Div

The University of Chicago
Libraries

Crescat Scientia Vita Excolatur

HENGSTENBERG COLLECTION

253/8-80

Lehrbuch

der

hiſtoriſch-kritiſchen Einleitung

in das

neue Teſtament,

mit Belegen aus den Quellenſchriften und Citaten aus der älteren und neuen Literatur,

von

Dr. Ch. Gotthold Neudecker,

ordentlichem Mitgliede der hiſtoriſch-theologiſchen Geſellſchaft zu Leipzig.

Hengstenberg Collection

Leipzig, 1840.

Druck und Verlag von Breitkopf und Härtel.

BS2330
N5

12810

Dem

Herrn Conſiſtorialrath **Schulz**,

Dr. der Theol. u. Philoſ., ordentl. Profeſſor der Theol. an der Univerſität zu Breslau;

dem

Herrn Conſiſtorialrath **Gieſeler**,

Dr. der Theol. u. Philoſ., ordentl. Profeſſor der Theol. an der Univerſität zu Göttingen;

dem

Herrn Kirchenrath **Ullmann**,

Dr. der Theol. u. Philoſ., ordentl. Profeſſor der Theol. an der Univerſität zu Heidelberg,

den großen Forſchern nach evangeliſcher Wahrheit, den tiefen Kennern und hochſinnigen Freunden des ächten Chriſtenthums,

als

ein ſchwaches Zeichen der höchſten Ehrerbietung
und Ergebenheit

gewidmet

vom Verfaſſer.

Vorrede.

Wie die Kritik und Hermeneutik des N. T., ſo iſt auch derjenige Zweig der theologiſchen Wiſſenſchaft, welchen man mit dem Ausdruck „Hiſtoriſch-kritiſche Einleitung in das N. T." bezeichnet, von anerkannt hoher Wichtigkeit für die rechte Würdigung der neuteſtamentlichen Schriften; eben wegen ihrer Wichtigkeit iſt die Einleitungswiſſenſchaft vielſeitig, beſonders in neuerer Zeit, behandelt worden; — auch ich habe Zeit und Kräfte aufgeboten, wenigſtens einiges Brauchbare zu ihrem Ausbaue durch dieſes Buch, welches ich hiermit der Oeffentlichkeit übergebe, zu liefern. Dieſes Buch iſt das Reſultat eines jahrelangen, vorzugsweiſe auf die hiſtoriſche Theologie gerichteten Quellenſtudiums und ſteht in enger Verbindung mit Studien, die ich theils der Oeffentlichkeit ſchon übergeben habe, theils ſpäterhin zu übergeben gedenke.

Wenn ich meine Einleitung in das N. T. eine hiſtoriſch-kritiſche nenne, ſo verſtehe ich hier unter hiſtoriſcher Kritik nicht jene Afterkritik, nicht jene Art und Weiſe der Beurtheilung der neuteſtamentlichen Bücher, welche dieſe theils als Sagenſammlungen gleich von Vorne herein anſieht, theils in ihnen ohne einen haltbaren Grund nur untergeſchobene Schriften findet, nicht jene Art und Weiſe der Beurtheilung, welche, ſich ſelbſt genug, die geſchichtlichen Ausſagen der neuteſtamentlichen Bücher und die geſchichtlichen Ausſagen über dieſe nach eigenen Anſichten und Einfällen umwandelt und ſelbſt leichtfertig den Stab bricht über die ewige Wahrheit, welche allein chriſtlich-frei macht, — ſondern die beſonnene, freie und unbefangene, auf hiſtoriſche Grundlage geſtützte Prüfung und Forſchung, welche die neuteſtamentlichen Bücher nach ihrem Urſprunge, ihrem Zwecke, ihrer Form, ihrem Inhalte, im Gan-

zen und Einzelen, darauf anſieht, ob ſie Etwas darbieten, was ihnen nicht eigenthümlich ſeyn, oder mit Recht gegen ihre eigene Ueberlieferung als ein Widerſpruch aufgeſtellt werden kann. Sind bei einer Kritik Vorurtheile irgend einer Art im Spiele, ſo ſieht das Auge nur durch ein gefärbtes Glas; jede Prüfung und Erforſchung der Wahrheit wird mißlingen müſſen. Dieß muß auch der Fall ſeyn bei jeder Kritik, welche die ihr angewieſenen Grenzen überſchreitet. Eine beſonnene, freie und unbefangene Kritik zu handhaben, um auf dieſe Weiſe entweder das Wahre ſelbſt zu erreichen, oder ihm möglichſt mich zu nähern, iſt das erſte und weſentlichſte Moment geweſen, welches ich bei der Bearbeitung dieſer hiſtoriſch-kritiſchen Einleitung ſtreng zu befolgen ſuchte; — inwiefern ich dieſes Moment feſtgehalten habe, dieß zu beurtheilen überlaſſe ich ſachverſtändigen und unbefangenen Männern. Aus dem Angegebenen erhellt aber von ſelbſt, daß ich es abſichtlich vermieden habe, meine Kritik nach einem philoſophiſchen oder dogmatiſchen Syſteme zu modificiren.

Nächſt dem befleißigte ich mich theils der ruhigen Sprache, die jedem Forſcher geziemt, welchem die Wahrheit das höchſte Geſetz iſt, theils der Klarheit in der Darſtellung, um das Schwierige durch Unklarheit nicht noch ſchwieriger zu machen. Sorgfältig ſuchte ich immer diejenigen Data auf, aus welchen ſich Haltpunkte für die Unterſuchung gewinnen ließen, ſtrebte darnach, immer Schritt für Schritt mir Bahn zu brechen, überall, ſoviel als möglich, einen feſten und ſicheren Grund zu gewinnen, Schwierigkeiten nach meinen Kräften gründlich zu erörtern, oder doch, ſoviel es in meinen Kräften ſtand, zu beſeitigen, und überhaupt Nichts zu übergehen, was einer Erörterung bedurfte. Für nothwendig erkannte ich es, bei jeder Unterſuchung ſtets auf die letzten Quellen zurückzugehen und ſie anzuführen, die ältere und neuere Literatur hierbei ſorgfältig zu berückſichtigen, mit philoſophiſchem Geiſte ausgeſprochene Anſichten kritiſch zu beleuchten und, nach unbefangener Prüfung der zu unterſuchenden Materie, das gewonnene Reſultat aufzuſtellen und zu begründen. Dieſes Reſultat iſt dann als die aus den Prämiſſen nothwendig hervorgehende Folgerung anzuſehen. Ueber viele Punkte, welche die neuteſta-

mentliche Einleitungswiſſenſchaft behandelt, läßt ſich freilich, aus Mangel an hiſtoriſchen Datis, durchaus nichts Sicheres ermitteln, und da, wo ſolche Punkte vorlagen, wo es an allen Anhaltspunkten fehlte, ſchien es mir rathſam, die zahlreichen Conjecturen weder umſtändlich zu widerlegen, noch die Menge der Hypotheſen durch eine neue, die ſich gar oft ſehr leicht aufſtellen ließ, zu vermehren. Daß man da, wo man aus Mangel an hiſtoriſchen Datis nichts Zuverläſſiges beſtimmen kann, doch etwas zuverläſſig beſtimmen will, habe ich immer als ein eitles Unternehmen betrachtet.

Da die Kritik der evangeliſchen Urkunden durch die Hyperkritik von Strauß von vielen Seiten her zu neuen Erörterungen geführt hat, ſo konnte ich dieſe Thatſache ſowohl für die philoſophiſche, als auch für die hiſtoriſch-kritiſche Bearbeitung des Ganzen nicht überſehen; ſie mußte mich zugleich darauf hinführen, hiſtoriſch-kritiſche Unterſuchungen über die wichtigſten apocryphiſchen Evangelien des N. T. anzuſtellen und nach dieſen Unterſuchungen erſt die über die neuteſtamentlichen Schriften ſelbſt folgen zu laſſen. In Beziehung auf die Kritik von Strauß ſelbſt ſchien es mir zweckmäßig, mich noch an die erſte Aufl. ſeines Werkes: „Das Leben Jeſu“ zu halten. Denn wenn auch Strauß in der letzten Aufl. ſeines Werkes, ſo wie an mehren Stellen ſeiner Streitſchriften und ſeiner populären Abhandlung: „Ueber Bleibendes und Vergängliches im Chriſtenthume“ allerdings mehr Poſitives als vorher über den hiſtoriſchen Chriſtus zugegeben, ja ſelbſt Poſitives aufgeſtellt hat, ſo hat dieſes doch noch ſo wenig einen weſentlichen Einfluß auf jenes Hauptwerk der negativen Kritik, daß Strauß bis jetzt immer nur negativ in der Behandlung des Lebens Jeſu aufgetreten iſt. Daher lag es nahe, mich vorzugsweiſe an jene erſte Aufl. ſeines Werkes zu halten, welches ſeiner Eigenthümlichkeit wegen ohnehin immer als ein ſehr merkwürdiges gelten wird.

Diejenigen neuteſtamentlichen Gegenſtände, welche man gewöhnlich unter der Bezeichnung: „Allgemeine Einleitung“ zu behandeln pflegt, ſollen in einem, wie dieſes Buch gearbeiteten und an dieſes Buch ſich anſchließenden ſelbſtſtändigen Werke ihre Erörterung finden.

Da ich vom gelehrten Standpunkte aus meine Arbeit aufgefaßt und durchzuführen geſucht habe, ſo wünſche ich meinem Buche vorzugsweiſe wiſſenſchaftliche und unbefangene Theologen als Leſer; vielleicht eignet es ſich wie zum Studium der hiſtoriſch-kritiſchen Einleitung in das N. T., ſo auch zum Gebrauche academiſcher Vorleſungen, inſofern ich ſtets bei den geführten Unterſuchungen darauf bedacht war, das eigene Mitforſchen in Anſpruch zu nehmen, auf die jede Materie betreffende Literatur hinzuweiſen, durch Mittheilung aus den Quellen zu weiteren Studien aufzufordern, die eigene und freie Prüfung der gewonnenen Reſultate zu erleichtern und das mündliche Wort des academiſchen Lehrers, ſelbſt bei deſſen ganz freiem Gange, zu unterſtützen.

Möchte dieſes Werk wenigſtens ein Schärflein zur Beförderung gründlicher Wiſſenſchaft beitragen.

Gotha, im Februar 1840.

Dr. Neudecker.

Inhalt.

Erſter Abſchnitt.

Seite

§. 1. Begriff und Abriß der kritiſchen Einleitung in das N. T. 1

Zweiter Abſchnitt.

Apocryphiſche Evangelien des N. T.

§. 2. Einleitung ... 23

§. 3. *Εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους*, oder *Τὸ τῶν δώδεκα εὐαγγέλιον*, oder Evangelium secundum duodecim Apostolos, secundum Apostolos, secundum Syros. — Evangelium Petri ... 24

§. 4. Das Evangelium des Cerinthus, Carpocrates, der Aegypter. 38

§. 5. Diateſſaron des Tatianus ... 42

§. 6. *Ἀπομνημονεύματα τῶν Ἀποστόλων*, s. Memorabilia Apostolorum, oder Evangelium des Juſtinus Martyr ... 49

§. 7. Evangelium des Marcion, — evangelium Christi; evangelium ponticum ... 68

§. 8. Evangelium des Nicodemus, Baſilides und Bartholomäus.... 84

§. 9. Noch einige andere Apocryphen ... 89

Dritter Abſchnitt.

I. Abtheilung.

Die canoniſchen Evangelien im Allgemeinen.

§. 10. Zeugniſſe aus der älteſten Kirche für die Anerkennung u. Annahme der canoniſchen Evangelien als apoſtoliſcher Schriften.. 95

§. 11. Fortſetzung ... 105

§. 12. Fortſetzung ... 115

§. 13. Beſchluß ... 122

§. 14. Verwandtſchaftliches Verhältniß unter den drei erſten Evangelien ... 129

§. 15. Fortſetzung. — Differenzen ... 136

§. 16. Erklärungsverſuche des genetiſchen Verhältniſſes unter den drei erſten Evangelien ... 142

§. 17. Fortſetzung ... 150

§. 18. Fortſetzung. — Hypotheſen vom ſchriftlichen Urevangelium.... 154

§. 19. Fortſetzung. Kritik jener Hypotheſen; Modificationen derſelben. 161

Seite

§. 20. Fortſetzung. Hypotheſe vom mündlichen Urevangelium 167
§. 21. Beſchluß. Uebertreibung der Hypotheſe vom mündlichen Urevangelium durch die mythiſche Anſicht 177

II. Abtheilung.

Die drei erſten canoniſchen Evangelien insbeſondere.

1. Das Evangelium κατὰ Ματθαῖον.

§. 22. Nachrichten über Matthäus (— Levi —) 185
§. 23. Aufzeichnung des Matthäus-Evangeliums; — Sprache dieſer Aufzeichnung 189
§. 24. Fortſetzung 193
§. 25. Beſchluß 200
§. 26. Zweck und Zeit der Aufzeichnung des Matthäus-Evangeliums. 205
§. 27. Begründete Zweifel an der Aufzeichnung unſeres jetzigen Evangeliums durch den Apoſtel Matthäus 209
§. 28. Fortſetzung. — Verfaſſer unſeres jetzigen erſten Evangeliums. 216
§. 29. Authentie und Integrität unſeres jetzigen Matthäus-Evangeliums 219

2. Das Evangelium κατὰ Μάρκον.

§. 30. Nachrichten über Marcus (— Johannes; Johannes Marcus —). 223
§. 31. Aufzeichnung des Marcus-Evangeliums 227
§. 32. Begründete Zweifel an der Aufzeichnung unſeres gegenwärtigen Marcus-Evangeliums durch Marcus ſelbſt 232
§. 33. Sprache, Inhalt und Zweck der Aufzeichnung des Marcus-Evangeliums 234
§. 34. Ort und Zeit der Aufzeichnung des Marcus-Evangeliums 241
§. 35. Authentie und Integrität des Marcus-Evangeliums 245

3. Das Evangelium κατὰ Λουκᾶν.

§. 36. Nachrichten über Lucas 246
§. 37. Aufzeichnung des dritten Evangeliums durch Lucas 252
§. 38. Quellen des Evangeliums von Lucas 257
§. 39. Sprache, Zweck und Inhalt des Evangeliums von Lucas 261
§. 40. Zeit und Ort der Abfaſſung des Evangeliums von Lucas 270
§. 41. Integrität des Evangeliums von Lucas 275

III. Abtheilung.

Das Evangelium κατὰ Ἰωάννην.

§. 42. Nachrichten über Johannes 278
§. 43. Aufzeichnung des Evangeliums von Johannes 286
§. 44. Quelle und Sprache der Aufzeichnung des Evangeliums von Johannes 295
§. 45. Inhalt und Zweck des Evangeliums von Johannes 299
§. 46. Fortſetzung, — über den Zweck des Evangeliums von Johannes. 307

Seite

§. 47. Rechte Würdigung der characteriſtiſchen Eigenthümlichkeiten des Johannes-Evangeliums in Beziehung auf die drei erſten Evangelien 313
§. 48. Zeit und Ort der Abfaſſung des Evangeliums des Johannes. 318
§. 49. Unbegründete Zweifel an der Authentie des Evangeliums von Johannes 321
§. 50. Integrität des Evangeliums von Johannes 331

IV. Abtheilung.

Die Apoſtelgeſchichte. Πράξεις τῶν Ἀποστόλων.

§. 51. Abfaſſung der Apoſtelgeſchichte von Lucas; Sprache der Abfaſſung 336
§. 52. Inhalt und Zweck der Apoſtelgeſchichte 344
§. 53. Quellen und Glaubwürdigkeit der von Lucas aufgezeichneten Apoſtelgeſchichte 353
§. 54. Zeit und Ort der Abfaſſung der Apoſtelgeſchichte durch Lucas. 357

Vierter Abſchnitt.

Die neuteſtamentlichen Briefe.

I. Abtheilung.

A. Die Briefe des Paulus.

§. 55. Nachrichten über die Lebensumſtände des Paulus.
a) Nachrichten über die Lebensumſtände des Paulus bis zu ſeinem Auftreten als Apoſtel 361
§. 56. b) Fortſetzung; — Nachrichten über die Lebensumſtände des Paulus von ſeinem Auftreten als Apoſtel bis zum Anfange ſeiner Miſſionsreiſen 372
§. 57. c) Fortſetzung der Nachrichten über die Lebensumſtände des Paulus; ſeine Miſſionsreiſen bis zu ſeiner letzten Ankunft in Jeruſalem 374
§. 58. d) Beſchluß der Nachrichten über die Lebensumſtände des Paulus; — von ſeinem letzten Aufenthalte in Jeruſalem bis zu ſeinem Tode 393
§. 59. Chronologiſche Beſtimmungen der Lebensumſtände des Paulus. 409
§. 60. Geiſtige Eigenthümlichkeit des Paulus 413
§. 61. Zahl der Briefe des Paulus; ihre Sammlung und Sprache ihrer Aufzeichnung 420
§. 62. Ueber die Aechtheit der pauliniſchen Briefe im Allgemeinen; — ihre Ueber- und Unterſchriften 426

Die zwei Briefe an die Theſſalonicher.

§. 63. Veranlaſſung zur Abfaſſung; — Inhalt 429
§. 64. Aechtheit der beiden Briefe an die Theſſalonicher 432
§. 65. Zeit und Ort der Abfaſſung der beiden Briefe an die Theſſalonicher 435

Der Brief an die Galater.

Seite
§. 66. Veranlaſſung zur Abfaſſung; — Inhalt 439
§. 67. Zeit und Ort der Abfaſſung des Briefes an die Galater; Aechtheit deſſelben 443

Die beiden Briefe an die Corinther.

I. Der erſte Brief an die Corinther.

§. 68. Veranlaſſung zur Abfaſſung des Briefes 448
§. 69. Inhalt und Leſer des Briefes 454
§. 79. Zeit und Ort der Abfaſſung des Briefes; Aechtheit deſſelben. 456

II. Der zweite Brief an die Corinther.

§. 71. Veranlaſſung zur Abfaſſung des Briefes; — Inhalt deſſelben. 457
§. 72. Ort und Zeit der Abfaſſung des Briefes 460
§. 73. Aechtheit und Einheit des Briefes 461

Der Brief an die Römer.

§. 74. Veranlaſſung zur Abfaſſung des Briefes 463
§. 75. Inhalt des Briefes 468
§. 76. Sprache des Briefes; Ort und Zeit ſeiner Abfaſſung 470
§. 77. Aechtheit und Einheit des Briefes 473

Der Brief an die Epheſer.

§. 78. Beſtimmung des Briefes; — a) nach Epheſus 480
§. 79. Fortſetzung; Beſtimmung des Briefes; — b) nach Laodicea .. 486
§. 80. Beſchluß; Beſtimmung des Briefes; — c) eine epistola encyclica; — ein Brief für pauliniſche Chriſten — zu Epheſus. 496
§. 81. Veranlaſſung und Inhalt des Briefes 503
§. 82. Ort und Zeit der Abfaſſung des Briefes 506
§. 83. Aechtheit des Briefes 509

Brief an die Coloſſer.

§. 84. Verhältniß des Paulus zu den Coloſſern 513
§. 85. Veranlaſſung und Inhalt des Briefes 517
§. 86. Verhältniß zwiſchen dem Coloſſer- und Epheſerbrief 521
§. 87. Ort und Zeit der Abfaſſung des Briefes an die Coloſſer; Aechtheit deſſelben 522

Brief an Philemon.

§. 88. Veranlaſſung und Inhalt des Briefes 525
§. 89. Ort und Zeit der Abfaſſung des Briefes; Aechtheit deſſelben. 528

Brief an die Philipper.

§. 90. Verhältniß der Gemeinde zum Paulus; Zuſtand der Gemeinde. 531
§. 91. Veranlaſſung und Inhalt des Briefes 533
§. 92. Ort und Zeit der Abfaſſung des Briefes; Aechtheit deſſelben. 537
§. 93. Einheit des Briefes 540

II. Abtheilung.

B. Die Paſtoral= oder Hirtenbriefe.

a) Die Briefe an Timotheus.

1) Der erſte Brief an Timotheus. Seite
§. 94. Veranlaſſung, Zweck und Inhalt des Briefes 543
§. 95. Zeit und Ort der Abfaſſung 544

2) Der zweite Brief an Timotheus.
§. 96. Veranlaſſung, Zweck und Inhalt des Briefes 552
§. 97. Zeit und Ort der Abfaſſung 555

b) Der Brief an Titus.
§. 98. Veranlaſſung, Zweck und Inhalt des Briefes 561
§. 99. Zeit und Ort der Abfaſſung des Briefes 563

Ueber die Aechtheit der Paſtoralbriefe.
§. 100. Zeugniſſe der Kirche für die Anerkennung der beiden Briefe an Timotheus und des Briefes an Titus 569
§. 101. Aechtheit des Briefes an Titus 572
§. 102. Begründete Zweifel an der Aechtheit der beiden Briefe an Timotheus 577
§. 103. Fortſetzung. — Verfaſſer der beiden Briefe an Timotheus; Ort und Zeit ihrer Abfaſſung 581
§. 104. Beſtreitung der Aechtheit aller drei Paſtoralbriefe 585

III. Abtheilung.

Der Brief an die Hebräer.

§. 105. Zweck und Inhalt des Briefes 589
§. 106. Leſer des Briefes 596
§. 107. Fortſetzung 603
§. 108. Verfaſſer und Aechtheit des Briefes 607
§. 109. Fortſetzung. — Zeugniſſe der alten Kirche gegen den pauliniſchen Urſprung und die Aechtheit des Briefes 615
§. 110. Fortſetzung. — Vertheidiger der Aechtheit des Briefes in der ſpäteren und neueren Kirche 619
§. 111. Fortſetzung. — Gegner der Aechtheit des Briefes in der ſpäteren und neueren Kirche 621
§. 112. Fortſetzung. — Gründe für die Aechtheit des Briefes 627
§. 113. Fortſetzung. — Ueberwiegende Gründe gegen die Aechtheit.. 630
§. 114. Beſchluß. — Ueber den Verfaſſer des Briefes 640
§. 115. Zeit und Ort der Abfaſſung des Briefes an die Hebräer.... 644

IV. Abtheilung.

Die catholiſchen Briefe.

§. 116. Ueber den Ausdruck: catholiſche Briefe 647

Der Brief des Jacobus.
§. 117. Der Verfaſſer des Briefes 653
§. 118. Fortſetzung. — Der Verfaſſer des Briefes und deſſen Aechtheit. 661

Seite
§. 119. Beſchluß. — Der Verfaſſer des Briefes und deſſen Aechtheit. 665
§. 120. Leſer des Briefes; — Veranlaſſung und Zweck des Briefes. 670
§. 121. Inhalt des Briefes; — Integrität deſſelben 673
§. 122. Zeit und Ort der Abfaſſung des Briefes 675

Der Brief des Judas.

§. 123. Der Verfaſſer des Briefes; — deſſen Aechtheit 677
§. 124. Fortſetzung 680
§. 125. Beſchluß 682
§. 126. Veranlaſſung, Zweck und Inhalt des Briefes; — Leſer deſſelben; — Zeit und Ort der Abfaſſung 683

Die zwei Briefe des Petrus.

Der erſte Brief des Petrus.

§. 127. Nachrichten über Petrus 685
§. 128. Veranlaſſung, Zweck und Inhalt des Briefes 690
§. 129. Verwandtſchaftliches Verhältniß des Briefes mit Briefen des Paulus; Sprache des Briefes 693
§. 130. Leſer des Briefes; — Aechtheit deſſelben 695
§. 131. Zeit und Ort der Abfaſſung des Briefes 700

Der zweite Brief des Petrus.

§. 132. Leſer, Veranlaſſung, Zweck und Inhalt des Briefes 702
§. 133. Verfaſſer des Briefes; — a) Gründe für die Aechtheit des Briefes. 705
§. 134. Verfaſſer des Briefes; — b) Ueberwiegende Gründe für die Unächtheit des Briefes. — Ort und Zeit der Abfaſſung 713

Die drei Briefe des Johannes.

Der erſte Brief des Johannes.

§. 135. Verfaſſer des Briefes; Aechtheit des Briefes 717
§. 136. Veranlaſſung, Zweck und Inhalt des Briefes 721
§. 137. Form des Briefes, deſſen Leſer, Ort und Zeit der Abfaſſung. 725

Der zweite und dritte Brief des Johannes.

§. 138. Verfaſſer der Briefe und deren Aechtheit 728
§. 139. Zweck und Inhalt, Ort und Zeit der Abfaſſung der beiden Briefe 733

Fünfter Abſchnitt.

Die Offenbarung (Apocalypſe) Johannis.

§. 140. Veranlaſſung zur Aufzeichnung der Offenbarung Johannis, Zweck und Inhalt des Buches 736
§. 141. Form, — Einheit, — Leſer des Buches 745
§. 142. Verfaſſer und Aechtheit des Buches; — a) Gründe für die Abfaſſung vom Evangeliſten Johannes 750
§. 143. Fortſetzung. — b) Ueberwiegende Gründe gegen die Abfaſſung der Apocalypſe vom Apoſtel Johannes 757
§. 144. Ort und Zeit der Abfaſſung der Apocalypſe 763
Literariſche Nachträge 766

Erſter Abſchnitt.

§. 1.

Begriff und Abriß der Geſchichte der kritiſchen Einleitung in das N. T.

Die hiſtoriſch-kritiſche Einleitung in das N. T. (*Εἰςαγωγὴ τῆς γραφῆς* nach Hadrian[1]); Introductorii Libri nach M. Aurel. Caſſiodorus, von welchem diejenigen, welche ſich mit der Abfaſſung der Introductorii Libri beſchäftigten, *Introductores* heißen; ſ. Anmerk. 3) iſt eine Wiſſenſchaft, deren Bearbeitung ſchon der älteſten Zeit angehört, obſchon man Begriffe mit dem Ausdrucke und mit der Sache ſelbſt verband, die der wiſſenſchaftlichen Bearbeitung und Behandlung der hiſtoriſch-kritiſchen Einleitung in die neuteſtamentlichen Bücher entfernt lagen, oder ganz fremd waren. Urſprünglich verſtand man unter dem Ausdruck Einleitung in die h. Schrift (A. u. N. T.) den Inbegriff aller derjenigen Kenntniſſe, welche zur richtigen Erklärung und Auffaſſung der h. Schrift gehören und in dieſem Sinne gebrauchte auch Hadrian die Bezeichnung *Εἰςαγωγὴ τῆς γραφῆς*, ja man faßte jenen Ausdruck ſelbſt in gleicher Bedeutung mit dem Begriffe Hermeneutik. In jenem Sinne faßte Melito von Sardes ſeine Schrift *Ἡ κλεῖς* ab[2]). Im vierten Jahrh. traten als Introductores scripturae sacrae auf: Tichonius, Auguſtin, Hadrian, im fünften Jahrh. Eucherius, Biſchof v. Lyon[3]).

1) *Adriani* Isagoge in sacram scripturam graece cum scholiis etc. a *Dav. Hoeschelio.* Aug. Vindob. 1602.

2) Vergl. Lindner's Einleitung in das N. T. Th. I. Abth. 1. Halle 1836. S. 6 f.; 10. Anmerk. daſ.

3) *M. Aurelii Cassiodori* Senatoris V. C. Operum, quae extant, T. II. Par. M. DC. De institutione divinarum scripturarum. Cap. X. De modis intelligentiae. Pag. 383 (b) — ut ad introductores scripturae divinae — —

Die erſten Anfänge einer zweckmäßigeren Bearbeitung der hiſtoriſch-kritiſchen Einleitung in das N. T. als Wiſſenſchaft gingen aus

---

redeamus, id est, *Ticonium* Donatistam, sanctum *Augustinum* de doctrina Christiana, *Adrianum*, *Eucherium* et *Junillum* [Junilium], quos sedula curiositate collegi, ut quibus erat similis intentio, in uno corpore adunati codices clauderentur. Qui modos elocutionum explanationis causa formantes, per exemplorum diversas similitudines intelligi faciunt, quae prius clausa manserunt. — Nachrichten über Tichonius und deſſen Verdienſte zur richtigen Erklärung und Auffaſſung der h. Schrift finden ſich in Maxima Bibliotheca Veterum Patrum et Antiquorum Scriptorum Ecclesiasticorum, Lugduni M. DC. LXXVII. (Tom. XXVII.) T. I. Pag. 49: *Tichonius* natione Afer, in Divinis litteris eruditus juxta historiam sufficienter et in saecularibus non ignarus, fuit in Ecclesiasticis quoque negotiis studiosus. Scripsit De bello intestino Libros III. et Expositiones diversarum causarum, in quibus ob suorum defensionem antiquarum meminit Synodorum. E quibus omnibus agnoscitur Donatianae partis fuisse. Composuit et Regulas ad investigandam et inveniendam intelligentiam Scripturarum septem, quas in uno volumine conclusit. — — Floruit hic vir aetate, qua *Rufinus* Aquilejensis presbyter, *Theodosio* et filio ejus regnantibus: Anno Domini 400. *Augustini* et *Hieronymi* aequalis. — Das zuletzt genannte Werk des Tichonius iſt es, welches hier in Betrachtung kommt. Auguſtin ſpricht von demſelben in ſ. Schr. De Doctrina Christiana Libri Quatuor in Lib. III. Cap. XXX — Cap. XXXVII; ſ. *S. Aurel. Augustini* — Operum Tom. Tertius. Benedictiner Ausg. Antw. M.DCC. Pag. 44. Auguſtin erklärt zunächſt, daß jenes Werk des Tichonius den Titel Regulae führt, quia in eo quasdam septem regulas exsecutus est, quibus quasi clavibus divinarum Scripturarum aperirentur occulta. Quarum primam ponit *de Domino et ejus corpore*, secundam *de Domini corpore bipartito*, tertiam *de promissis et lege*, quartam *de specie et genere*, quintam *de temporibus*, sextam *de recapitulatione*, septimam *de diabolo et ejus corpore*. Quae quidem consideratae, sicut ab illo aperiuntur, non parum adjuvant ad penetranda, quae tecta sunt divinorum eloquiorum: nec tamen omnia, quae ita scripta sunt, ut non facile intelligantur, possunt his regulis inveniri, sed aliis modis pluribus, quos hoc numero septenario usque adeo non est iste complexus, ut idem ipse multa exponat obscuriora, in quibus harum regularum adhibet nullam, quoniam nec opus est. Neque enim aliquid illic tale versatur, aut quaeritur, sicut in Apocalypsi Johannis quaerit, quemadmodum intelligendi sint Angeli Ecclesiarum septem, quibus scribere jubetur et ratiocinatur multipliciter et ad hoc pervenit ut ipsos Angelos intelligamus Ecclesias. In qua copiosissima disputatione nihil istarum est regularum et utique res illic obscurissima quaeritur; quod exempli gratia satis dictum sit: nam colligere omnia nimis longum et nimis operosum est, quae ita obscura sunt in Scripturis canonicis, ut nihil istarum septem ibi requirendum sit. Iste autem cum has velut regulas commen-

der theologiſchen Schule zu Niſibis hervor, namentlich war es Junilius Afer (im ſechſten Jahrh.), welcher hier einen rich-

---

daret, tantum eis tribuit, quasi omnia, quae in Lege, i. e. in divinis libris obscure posita invenerimus, his bene cognitis atque adhibitis intelligere valeamus. Ita quippe exorsus est eumdem librum (vergl. Maxima Biblioth. a. a. O.), ut diceret, „Necessarium duxi ante omnia, quae mihi videntur, libellum *regularum* scribere et secretorum Legis veluti claves et luminaria fabricare. Sunt enim quaedam regulae mysticae, quae universae Legis recessus obtinent, et veritatis thesauros aliquibus invisibiles visibiles faciunt. Quarum si ratio regularum sine invidia, ut communicamus, accepta fuerit, clausa quaeque patefient et obscura dilucidabuntur, ut quis prophetiae immensam silvam perambulans, his regulis quodammodo lucis tramitibus deductus ab errore defendatur.“ Hic si dixisset, Sunt enim quaedam regulae mysticae, quae nonnullos Legis recessus obtinent, aut certe, quae Legis magnos recessus obtinent; non autem quod ait, universae Legis recessus: neque dixisset, clausa quaeque patefient, sed, clausa multa patefient; verum dixisset, nec tam elaborato atque utili operi suo plusquam res ipsa postulat dando, in spem falsam lectorem ejus cognitoremque misisset. Quod ideo dicendum putavi, ut liber ipse et legatur a studiosis, quia plurimum adjuvat ad Scripturas intelligendas et non de illo speretur tantum, quantum non habet. Caute sane legendus est, non solum propter quaedam, in quibus ut homo erravit, sed maxima propter illa, quae sicut Donatista haereticus loquitur. Hieran fügt Auguſtin einen kurzen, aber zweckmäßigen Auszug aus den ſieben Regeln des Tichonius; die Maxima Biblioth. a. a. O. theilt dieſe Regeln von Pag. 49 (wo ſich zugleich noch andere Nachweiſungen über Tichonius angeführt finden) bis Pag. 67 mit. Regula I. Pag. 49—51; Auguſtin a. a. O. Pag. 44 (ſ. hierzu unten Regula VII) — in qua scientes aliquando capitis et corporis, i. e. Christi et Ecclesiae unam personam nobis intimari; — non haesitemus quando a capite ad corpus, vel a corpore transitur ad caput, et tamen non receditur ab una eademque persona; — quid horum duorum capiti, quid corpori, i. e. quid Christo, quid Ecclesiae conveniat, utique intelligendum est. Von Regula II (in Max. Biblioth. Pag. 51) ſagt Auguſtin, daß ſie nicht die Ueberſchrift De Domini corpore bipartito, ſondern De Domini corpore vero atque permixto, aut, vero atque simulato, — vel de permixta Ecclesia tragen ſollte, hinzufügend: Quae regula lectorem vigilantem requirit, quando Scriptura cum ad alios jam loquatur, tamquam ad eos ipsos, ad quos loquebatur, videtur loqui; vel de ipsis, cum de aliis jam loquatur, tamquam unum sit utrorumque corpus propter temporalem commixtionem et communionem Sacramentorum. — Regula III (in Max. Biblioth. Pag. 52-56) hätte nach Auguſtin's Anſicht (Pag. 45 a. a. O.) auch überſchrieben ſeyn können De spiritu et litera, oder De gratia et mandato; jene Ueberſchrift wählte Auguſtin ſelbſt für ſein Werk über die Verheißungen und das Geſetz.

tigeren Weg vorzeichnete, dennoch wurde dieſer ſchon vom Zeitgenoſſen des Junilius, Caſſiodor, wieder verlaſſen und deſ-

---

Ueber Regula III erklärt Auguſtin weiter: Laboravit in ca dissolvenda *Tichonius* bene, sed non plene. Disputans enim de fide et operibus, opera nobis dixit a Deo dari merito fidei, ipsam vero fidem sic esse a nobis, ut nobis non sit a Deo. Nec adtendit Apostolum dicentem [Eph. 6, 23] Pax fratribus etc. — Regula IV (in Max. Biblioth. Pag. 56-60) — est de specie et genere. Sic enim eam vocat [Tichonius], volens intelligi speciem partem, genus autem totum, cujus ea pars est, quam nuncupat speciem, sicut unaquaeque civitas pars est utique universitatis gentium; hanc ille vocat speciem, genus autem omnes gentes. Neque hic ea discernendi subtilitas adhibenda est, quae a dialecticis traditur, qui inter partem et speciem quid intersit acutissime disputant. — Nec species semper exceditur; saepe enim talia dicuntur, quae vel ei quoque, vel ei fortasse tantummodo apertissime congruant: sed cum a specie transitur ad genus, quasi adhuc de specie loquente Scriptura, ibi vigilare debet lectoris intentio, ne quaerat in specie, quod in genere potest melius et certius invenire. — Regula V (in Max. Biblioth. Pag. 60-61), — qua (Auguſtin a. a. O. Pag. 47) — plerumque inveniri vel conjici possit latens in Scripturis sanctis quantitas temporum. Duobus autem modis vigere dicit hanc regulam, aut tropo synecdoche, aut legitimis numeris. Tropus synecdoche, aut a parte totum, aut a toto partem facit intelligi. — Legitimos autem numeros dicit, quos eminentius divina Scriptura commendat, sicut septenarium vel denarium vel duodenarium; et quicunque alii sunt, quos legendo studiosi libenter agnoscunt. Plerumque enim hujusmodi numeri pro universo tempore ponuntur. — Unde apparet non solas temporum quaestiones istis numeris esse solvendas, sed latius patere significationes eorum, et in multa proserpere. Regula VI (in Max. Biblioth. Pag. 62-63). Auguſtin erklärt a. a. O. Sextam regulam *Tichonius* Recapitulationem vocat, in obscuritate Scripturarum satis vigilanter inventam. Sic enim dicuntur quaedam quasi sequantur in ordine temporis, vel rerum continuatione narrentur, cum ad priora quae praetermissa fuerant, latenter narratio revocetur, quod nisi ex hac regula intelligatur, erratur. — Regula VII (in Max. Biblioth. Pag. 63-67). Auguſtin a. a. O. Pag. 48: Septima *Tichonii* regula est, eademque postrema, De diabolo et ejus corpore. Est enim et ipse caput impiorum, qui sunt ejus quodammodo corpus, ituri cum illo in supplicium ignis aeterni: sicut Christus caput est Ecclesiae, quod est corpus ejus, futurum cum illo in regno et gloria sempiterna. Sicut ergo in prima regula (ſ. oben) — vigilandum est, ut intelligatur, cum de una eademque persona Scriptura loquitur, quid conveniat capiti, quid corpori, sic et in ista novissima aliquando in diabolum dicitur, quod non in ipso, sed potius in ejus corpore possit agnosci; quod habet non solum in eis, qui manifestissime foris sunt, sed in eis etiam qui cum ad ipsum pertineant,

ſen Institutio divinarum scripturarum blieb das Muſter und Vorbild der Behandlung der Einleitungswiſſenſchaft für die ganze

---

tamen ad tempus miscentur Ecclesiae, donec unusquisque de hac vita exeat, vel a frumento palea ventilabro ultimo separetur. — Hae autem omnes regulae, excepta una, quae vocatur *de promissis et Lege*, aliud ex alio faciunt intelligi, quod est proprium tropicae locutionis, quae latius patet quam ut possit, ut mihi videtur, ab aliquo universa comprehendi. Nam ubicunque velut aliud dicitur ut aliud intelligatur, etsi nomen ipsius tropi in loquendi arte non invenitur, tropica locutio est. Quae cum fit ubi fieri solet, sine labore sequitur intellectus: cum vero ubi non solet, laboratur ut intelligatur, ab aliis magis, ab aliis minus, sicut magis minusve dona Dei sunt in ingeniis hominum vel adjutoria tribuuntur.

Von Auguſtin hat man als Introductorius Liber ſein oben angef. Werk De Doctrina Christiana Lib. IV zu betrachten; die Benedictiner Ausg. der WW. Auguſtin's bezeichnet den Inhalt des Lib. I der angegeb. Schr. (Pag. 3): Principio fit partitio totius operis. — Mox observata eorum, de quibus doctrina tradenda est distinctione in res et signa, suscipitur in hocce priore libro tractatio de rebus. Res porro alias esse quibus frui, alias quibus nonnisi uti nobis liceat: et quidem Deo soli fruitione inhaerendum esse, eoque nos ipsius incarnatione Verbi et rebus ab ipso temporaliter gestis atque traditis Ecclesiae clavibus promoveri: inter eas vero res quae in usum veniunt, nonnullas esse, quibus dilectio jure impenditur, sed in Deum relata. Quibus explicatis docetur totius Scripturae sacrae plenitudinem et finem esse geminam caritatem Dei propter seipsum ac proximi propter Deum. Lib. II. Pag. 17: Jam de signis verbisque Scripturae sacrae sermonem instituit Augustinus, ostenditque hujus germanum sensum plerumque ideo non percipi, quia signa illa aut ignota sunt, aut ambigua. Quapropter prolato in primis divinorum librorum canone, declarare pergit quarum potissimum linguarum peritia, quaenamve disciplinae ac scientiae conferant ad illam signorum ignorantiam removendam. Ubi data occasione de reputandis superstitiosis artibus et doctrinis strictim, sed profunde disputat. — Lib. III. Pag. 34: — transit nunc S. Doctor ad considerationem ambiguitatis, quae cum in propriis, tum in translatis signis occurrit. In propriis quidem ex interpunctione vocum, ex earum pronuntiatione, ex ancipiti significatu: quod genus ambiguitatis ex contextu sermonis et collatione interpretum, aut ejus linguae unde Scriptura translata est inspectione resolvi ostendit. In translatis vero signis ambiguitas contingit, cum ipsa dictio non ad literae sensum ponitur in Scripturis: qua de re operosius disputat, traditque regulas quibus dignoscatur an locutio figurata sit, et si quidem figurata, quo pacto debeat explicari. Ad extremum ipsius *Tichonii* septem regulas singulatim expendit. — Lib. IV. Pag. 50 gibt practiſche Lehren über den zweckmäßigen Vortrag des gefundenen Wortſinnes in der h. Schrift.

folgende Zeit bis in das Zeitalter der Reformation[4]). Während dieſes ganzen Zeitraums erſchienen nur einzele kaum beachtens-

Das hierher gehörige Buch des Hadrian (ſ. Anmerk. 1), über deſſen Zeitalter die Anſichten verſchieden ſind, iſt als eine Hermeneutik, im Sinne der vorhin angef. Schriften zu betrachten. Daſſelbe gilt von den hierher gehörigen Werken des Eucherius (um das Jahr 410 Mönch im Kloſter Lerinum, zwiſchen 430 und 440 Biſchof von Lyon, ſtarb wahrſch. im Jahre 450; ſ. Schröckh KG. XVII. S. 557; Maxima Biblioth. T. VI. Pag. 822, wo Pag. 823 auch von den dem Eucherius untergeſchobenen Schriften die Rede iſt), nämlich 1) dem Liber Formularum spiritalis intelligentiae ad Veranium; in d. Max. Biblioth. T. VI. Pag. 824-839. In der Vorrede ſagt der Vf.: Formulas spiritalis intelligentiae Latinorum nominum componendas, tibique mittendas pro studio paternae erga te sollicitudinis existimavi, quibus perceptis in omnia scripta divina facillime ac intellectum reliquorum sensus intenderetur. Nam cum litera occidat, spiritus autem vivificet, necesse est ad illa spiritalium interiora sermonum spiritu vivificante penetrari. Universam porro scripturam tam veteteris instrumenti, quam novi, ad intellectum allegoricum esse sumendum, admonet nos vel illud, quod in V. Testamento legimus etc. — Die Capitel, welche in dieſem Buche behandelt werden, ſind: Cap. I. De divinis nominibus. II. De his, quae appellantur membra Domini, vel quae de eo significantur. III. De supernis creaturis. IV. De terrenis. V. De animantibus. VI. De variis nominum et rerum appellationibus. VII. De interiori homine. VIII. De his, quae in usu atque in medio habentur. IX. De variis verborum vel nominum significationibus. X. De Hierusalem; vel adversis ejus. XI. De numeris, quorum significationes in Allegoriam trahuntur. — Hierher gehört von Eucherius 2) die Schrift: Libri Instructionum ad Salonium II. Das erſte Buch (in Max. Biblioth. T. VI. Pag. 839-853) führt auch die Aufſchrift De Quaestionibus difficilioribus Veteris et Novi Testamenti; es enthält exegetiſche, in Fragen und Antworten gegebene Unterſuchungen; das zweite Buch (in Max. Biblioth. Pag. 853-857) gibt, wie die Vorrede zu demſelben ſich ausdrückt, „Hebraeorum nominum interpretationem.“

4) Das Werk, in welchem Junilius die Bahn zu einer zweckmäßigeren Bearbeitung der Einleitungswiſſenſchaft brach, heißt: De partibus Legis divinae Libri duo; in M. Biblioth. vet. Patr. T. VI. P. II. Colon. 1618. Pag. 198 seq. In der an den Biſch. Primaſius gerichteten Zuſchrift erklärt Junilius, daß er die Regeln zur Schrifterklärung zuſammengeſtellt habe, die er von Paulus, einem Perſer, der in der ſyriſchen Schule zu Niſibis nach dieſen Regeln unterrichtet worden, empfangen hätte; dann fügt Junilius hinzu: Tunc diu quaesitus, si quid ex ejus dictis haberem, dixi, quod legissem Regulas quasdam, quibus ille discipulorum animos, divinarum scripturarum superficie instructos, priusquam expositionis profunda patefaceret, solebat imbuere, ut ipsarum interim causa-

werthe Beiträge zur Einleitung in die h. Schrift von den Commentatoren des Bibelcanons, und nur der Dominicaner Santes

---

rum, quae in divina lege versantur, intentionem ordinemque cognoscerent, ne sparsim et turbulente, sed regulariter singula discerent. — Das Ganze iſt ein Geſpräch in Fragen und Antworten zwiſchen einem Lehrer und Schüler. Das erſte Buch ſpricht über die bibliſche Schreibart, über das Anſehen der bibliſchen Bücher, über deren Verfaſſer, Eintheilung in poetiſche und proſaiſche Bücher, und über deren Entſtehung. Zu den prophetiſchen Büchern rechnet Junilius auch die Pſalmen, nicht aber die Offenbarung Johannis; aus dem N. T. führt er ſechszehn canoniſche Schriften auf, mit dem Zuſatze, daß von Vielen auch der Brief Jacobi, der zweite Brief Petri, der Brief Judä, ſo wie der zweite und dritte Brief Johannis als ächte Schriften angeſehen würden. Hinſichtlich des canoniſchen Anſehens der h. Schrift theilt Junilius die einzelen Bücher derſelben in ſolche, deren Canonicität allgemein anerkannt iſt, in ſolche, deren Canonicität Zweifeln unterworfen, und in ſolche, deren Canonicität durchaus geläugnet wird. Die Verfaſſer der einzelen Theile der h. Schrift ergeben ſich, nach des Junilius Anſicht, theils aus den den Schriften vorgeſetzten Titeln, theils aus den Eingängen und aus der Schreibart des Ganzen, theils aus den durch die Väter fortgepflanzten Nachrichten; wo man desohngeachtet den Verfaſſer einer Schrift nicht erkenne, ſolle man überzeugt ſeyn, daß deren Autorität nicht auf die Vorzüge ihres Verfaſſers, ſondern auf die Gnade des h. Geiſtes geſtützt ſey. — Vom zweiten Buche der angeg. Schrift des Junilius (in welchem hauptſächlich die bibliſche Lehre über die gegenwärtige und zukünftige Welt darzuſtellen verſucht wird) gehört beſonders der letzte Theil hierher; hier werden von Junilius als Beweiſe für die Göttlichkeit der h. Schrift namentlich folgende Gründe aufgeſtellt: die Wahrheit, Ordnung, Uebereinſtimmung der Lehren, der ungekünſtelte Ausdruck, die Verſtändlichkeit der Worte, der Umſtand, daß ungelehrte Männer über das Göttliche nicht ſprechen konnten, ohne vom göttlichen Geiſte erfüllt geweſen zu ſeyn, die göttliche Kraft, welche ſich in der Predigt des Wortes Jeſu kund gab, die Erfüllung der Vorbilder und Weiſſagungen, die Wunder, welche ſo lange durch Gottes Veranſtaltung geſchehen, bis die Annahme des göttlichen Wortes von Seiten der Heiden erfolgte. — Vergl. Schröckh KG. XVII. S. 510 ff. — *Cassiodori* Praef. de Institut. div. script. Pag. 366.

Dieſe erſten Anfänge der Einleitungswiſſenſchaft, bei deren zweckmäßiger Ausbildung zweifelsohne ſchon damals wichtige Reſultate gewonnen ſeyn würden, gingen aber, ohne weitere Spuren zurückzulaſſen, vorüber; der Grund lag in dem im Allgemeinen verderbten und geiſtloſen Zuſtande jenes Zeitalters (vergl. Boſſuet's Weltgeſch. fortgeſ. v. J. A. Cramer, Th. V. Bd. 2. S. 52 ff.; L. Wachler's Handb. der Geſch. der Literatur. Frkft. a. M. 1823. II. S. 5 ff.), und je enger man die Gränzen für den orthodox-kirchlichen Glauben zog, innerhalb deren man noch eine freie

Pagninus erwarb ſich durch eine ſpecielle Bearbeitung einer Einleitung in die ganze h. Schrift einiges Verdienſt um die Einleitungs-

---

geiſtige Bewegung geſtattete, deſto tiefer ſank die wiſſenſchaftliche Bildung unter den Chriſten, deſto mehr ſchwand das ſelbſtſtändige Forſchen, deſto mehr fand man in den Compilationen und Sammlungen von Ausſprüchen aus den alten Vätern volle Befriedigung. Und ſo kam es, daß die Schrift des Caſſiodorus De Institutione divinarum scripturarum (ſ. Anm. 3 am Anf.) unverdienter Weiſe ein bedeutendes Anſehen viele Jahrhunderte hindurch in der Kirche erhielt. Ueber das Leben des Caſſiodor (gebor. um d. Jahr 470, geſt. um d. Jahr 562) und über deſſen Schriften ſ. Schröckh KG. XVI. S. 128-154. La vie de Cassiodore par *F. D. de Ste Marthe.* Paris 1694 (parteiiſch). Eine Geſammtausgabe der Schriften des Caſſiodor, welche ſpäter erſchien, als die oben angef., beſorgte der Benedictiner J. Garetius. Rothomagi 1679, in II. Bd. (Venet. 1729). — Stäudlin's Kirchenhiſtoriſches Archiv 1825. S. 259 ff.; 381 ff.

Caſſiodor beabſichtigte durch ſeine Institutio eine größere Bekanntſchaft mit der h. Schrift unter den Mönchen herbeizuführen, als unter dieſen bisher ſich fand, und indem er die Klage ausſpricht, daß es keine öffentlichen Lehrer für das Studium der Bibel gebe, wie für die weltlichen Schriftſteller, fügt er hinzu Pag. 367: divina caritate probor esse compulsus, ut ad vicem magistri introductorios vobis libros istos, Domino praestante, confecerim (conficerem), per quos, sicut aestimo et scripturarum divinarum series et secularium literarum compendiosa notitia Domini munere panderetur: minus fortasse disertos, quoniam in eis non affectata eloquentia, sed relatio necessaria reperitur; utilitas vero inesse magna cognoscitur, quando per eos discitur, unde et salus animae et secularis eruditio provenire monstratur. In quibus non propriam doctrinam, sed priscorum dicta commendo, quae posteris laudare fas est et praedicare gloriosum, quoniam quicquid de priscis sub laude Domini dicitur, odiosa jactantia non putatur. — Quapropter — indubitanter ascendamus ad divinam scripturam per expositiones probabiles patrum, velut per quandam scalam visionis Jacob etc. Caſſiodor handelt in ſ. W. ſelbſt zunächſt von den bibliſchen Büchern und ſpricht ſich zugleich über die vorzüglichſten Erklärer derſelben aus; in Cap. I. handelt er über die erſten acht Bücher des A. T. oder De Octateucho; Cap. II. De libro Regum (zu welchem er auch die Bücher Samuelis rechnet); Cap. III. De Prophetis; Cap. IV. De Psalterio; Cap. V. De Salomone; Cap. VI. De Hagiographis; Cap. VII. De Evangeliis; Cap. VIII. De Epistolis Apostolorum; Cap. IX. De Actibus Apostolorum. In Cap. X. Pag. 383 (b) sq. ſtellt Caſſiodor vier hermeneutiſche Vorſchriften auf, nämlich 1) die in Anm. 3. angef. Introductores scripturae divinae zu Rathe zu ziehen; 2) studiosissime legamus Catholicos magistros, qui propositionibus factis solvunt obscurissimas quaestiones; 3) per libros singulos atque epistolas diversorum Patrum loca praecipua, quae exempli causa commemorant,

wiſſenſchaft [5]). Luther's freiere, ohne Zweifel vorzüglich aus dem Studium der h. Schrift hervorgegangene Anſicht über den Canon der h. Schrift führte die wiſſenſchaftliche Bearbeitung der Einleitung in die h. Schrift unter den Proteſtanten auf keine höhere

---

diligenti cura notanda sunt; 4) collocutio peritissimorum seniorum crebrius appetatur, quorum confabulatione subito, quod non opinabamur, advertimus dum nobis studiose referuntur, quod longis aetatibus suis discere potuerunt. In Cap. XI. Pag. 384 De Quatuor Synodis fordert Caſſiodor zum Leſen der von den vier ökumeniſchen Synoden gegebenen Conſtitutionen und des von Epiphanius überſetzten Codex Encyclius auf; in Cap. XII-XV. Pag. 385-387 erklärt er die Beſtimmung des Canons nach Hieronymus, Auguſtin und den LXX. In Cap. XV. Pag. 387, Sub qua cautela relegi debeat coelestis auctoritas, macht er darauf aufmerkſam, mit Behutſamkeit für verbeſſerte Abſchriften der Bibel in der lateiniſchen Ueberſetzung zu ſorgen; man dürfe die eigenthümlichen Redensarten der Schrift nicht leichthin verändern, Redensarten, welche einen verſchiedenen Sinn zulaſſen, oder dem gewöhnlichen Ausdrucke entgegenſtehen, nicht mit anderen vertauſchen, wenn Handſchriften ſie unterſtützen oder der kirchliche Sprachgebrauch ſie rechtfertigt; man müſſe die Recenſionen der griechiſchen und lateiniſchen Ueberſetzung von Hieronymus, beſonders aber auch den hebräiſchen und griechiſchen Text ſelbſt befragen u. ſ. w. Die folgenden Capitel (XVI-XXXIII) behandeln Gegenſtände, die der Einleitungswiſſenſchaft fremd ſind; daſſelbe gilt von der Schrift De artibus ac disciplinis liberalium literarum, welche Caſſiodor als die Fortſetzung ſeiner Institutio betrachtet wiſſen wollte.

5) Hierher gehört namentlich die erſt durch die Scriptorum veterum nova Collectio e Vaticanis codicibus edita ab *Angelo Majo*. Romae 1825. Tom I. Pag. 193 seq. bekannt gewordene (auch in der Münchener Bibliothek im MS. befindliche) Schrift des berühmten Photius († um 891) *Ἀμφιλόχια, ἢ πρὸς Ἀμφιλόχιον Μητροπολίτην Κυζίκου λόγων ἱερῶν συλλογή, ἐν ᾗ ζητήματα τῆς θείας γραφῆς διαλύεται.* Vergl. *Fabricii* Bibl. Graeca. T. IX. Pag. 369 seq. Ed. *Harles*. Vol. X. Pag. 670 sq.; ferner von Nicolaus Lyra (Doctor planus et utilis; † 1340), beſonders als Exeget ſeiner Zeit ausgezeichnet, Postillae perpetuae in Biblia. Romae 1471 und ſpäterhin öfters. Von größerer Bedeutung für die Einleitungswiſſenſchaft war des Dominicaners *Santis Pagnini* († 1541) *Lucensis* Isagoge ad sacras literas Liber unus. Ejusd. Isagogae ad mysticos sacrae scripturae sensus Libri XVIII. Omnia nunc demum exactissima diligentia recognita et emendatius typis excussa. Coloniae 1540. Pagninus drang darauf, eine genaue Kenntniß der hebräiſchen und griechiſchen Sprache zum richtigen Verſtändniß der h. Schrift ſich zu erwerben, handelte von den griechiſchen und lateiniſchen Ueberſetzungen der h. Schrift, über die Interpolationen der Septuaginta u. dergl.; ſ. auch Anmerk. 7.

Stufe der Vollkommenheit; hierzu wurden die proteſtantiſchen Theologen des 17. Jahrh. erſt durch die Bibliotheca sancta a *F. Sixto Senensi* veranlaßt [6]). Die erſte ausführliche hiſtoriſch-kritiſche Einleitung in das N. T. lieferte in der lutheri-

---

6) S. Lehrbuch der chriſtlichen Dogmengeſchichte von der Reformationszeit bis auf unſere Tage von Dr. Ch. Gotth. Neudecker. Caſſel 1838. §. 17, S. 226 ff. — Luther's WW. herausgegeben von Walch XIV. Vorrede zur deutſchen Bibelüberſetzung, S. 104. Ein Stück der Vorrede auf das N. T. Welches die rechten und edelſten Bücher des N. T. ſind: — Johannis Evangelium und St. Peters erſte Epiſtel, [iſt] der rechte Kern und Mark unter allen Büchern; welche auch billig die erſten ſeyn ſollten. — — Denn — du findeſt — gar meiſterlich ausgeſtrichen, wie der Glaube an Chriſtum Sünde, Tod und Hölle überwindet. Welches die rechte Art iſt des Evangelii, wie du gehört haſt. — — Weil nun Johannes gar wenig Werke von Chriſto, aber gar viel ſeiner Predigten ſchreibet, wiederum, die anderen drey Evangeliſten viel ſeiner Werke, wenig ſeiner Worte beſchrieben: iſt Johannis das Evangelium das einige zarte, rechte Hauptevangelium und denen andern dreyen weit vorzuziehen und höher zu heben. Alſo auch St. Pauli und Peters Epiſteln weit über die drey Evangelia, Matthäi, Marci und Lucä vorgehen. Summa St. Johannis Evangelium und ſeine erſte Epiſtel, St. Pauli Epiſteln, ſonderlich die zu den Römern, Galatern, Epheſern und St. Peters erſte Epiſtel, das ſind die Bücher, die dir Chriſtum zeigen und alles lehren, das dir zu wiſſen noth und ſelig iſt, ob du ſchon kein ander Buch noch Lehre nimmermehr ſeheſt noch höreſt. Darum iſt St. Jacobs Epiſtel eine rechte ſtroherne Epiſtel gegen ſie, denn ſie doch keine evangeliſche Art an ihr hat. Vergl. fern. Vorrede über Dr. Wenceslai Linkens Annotationes über die fünf Bücher Moſis. Anno 1543. S. 170 ff.; Erklärung der Epiſtel an die Galater zu Cap. 2, V. 11 u. anderw. Während aber die Proteſtanten der Einleitungswiſſenſchaft keine beſondere Aufmerkſamkeit zuwendeten, dieſe nicht weiter förderten, trat in der catholiſchen Kirche ein Mann auf, der, obſchon ganz den Beſtimmungen des Tridentinums ſich unterwerfend, den erſten Schritt that zur weiteren Ausbildung der wiſſenſchaftlichen Bearbeitung der hiſtoriſch-kritiſchen Einleitung, — und dieſer Mann war der gelehrte Dominicaner Sixtus von Siene († 1599). Sein Werk führt den Titel: Bibliotheca Sancta a *F. Sixto Senensi*, ordinis Praedicatorum, ex praecipuis catholicae ecclesiae Auctoribus collecta et in octo libros digesta. — Ad Sanctiss. Pium. V. Pont. Max. Venet. 1566; (ſpätere Ausg. Frcft. 1575; Colon. Agr. 1576. 1586; Lugd. 1591. 1593.) — Ab eodem auctore, antequam ex humanis excederet, recognita et aucta, — nunc vero a *Joanne Hayo Scoto*, Societatis Jesu, plurimis in locis a mendis expurgata atque Scholiis illustrata. Parisiis M.DC.X. Der Inhalt des Werkes ergibt ſich aus den den einzelen Büchern vorgeſetzten Vorreden. Lib. II. Pag. 36 der zuletzt angef. Ausg.: Primo hujus operis volumine omnium divinae Scri-

ſchen Kirche **Michael Walther**; an ihn ſchloß ſich **Abraham Calov** an. In der reformirten Kirche zeichnete ſich durch ſeine Forſchungen in dieſem Zweige der theologiſchen Wiſſenſchaft aus, —nächſt **Andr. Rivetus** und **Joh. Heinr. Heidegger**,—

---

pturae Librorum numerum, ordinem, partitionem, autoritatem, autores et argumenta recensuimus, nunc in secundo hoc Libro collecturi sumus volumina, Libros, Scriptores et Scripturas omnes extantes et non extantes, tum indubitatas, tum dubias et incertas, quae passim ab autoribus in sacrosanctis Bibliis commemorantur. Hae autem triplici inter se discrimine distinguntur, Collectione, Intelligentia, Autoritate. Ac primum juxta divisionem, quae ex Collectione, h. e. ex variis colligendi modis exoritur, omnes, quas huc congessimus, Scripturae dividuntur in Transscriptas, Abbreviatas et Allegatas. Transscriptae sunt, quae ex aliis vetustioribus Scripturis fideliter sunt descriptae et sicut ab autoribus ipsarum olim editae fuerant, in sacris literis de verbo ad verbum insertae — — ad complementum sacrosanctae historiae divinis voluminibus permistae sunt. Abbreviatae scripturae dicuntur, quae cum prius essent ab autoribus suis profusa orationis copia conscriptae, ac multis voluminibus extensae, a divinis postea Scriptoribus in compendium contractae sunt et inter sanctos Libros coaptatae. — — Allegatae scripturae vocantur, quarum in divinis Libris aut sola autorum nomina, aut inscriptiones tantum Librorum commemorantur, aut sola operum argumenta, quam brevissime perstringuntur, aut aliqua duntaxat ex his testimonia citantur atque allegantur. — — Secunda Scripturarum divisio ex earum intelligentia et sensu desumpta duas continet Scripturarum varietates, nempe historicas et mysticas sive symbolicas. — — Tertia Scripturarum divisio in indubitata Apocrypha et Pseudepigrapha scripta distribuitur. — Lib. III. Pag. 133: — nunc de his autoribus, qui divinas scripturas piis expositionum suarum studiis illustrarunt: — quod cum satis commode fieri nequeat, nisi prius explicentur ars, ratio et ordo, quibus ipsi expositores in expositione sacrorum voluminum usi sunt, operae pretium duximus, — complecti breviter rationem ac vim totius artis, quam catholici expositores in divinis literis explicandis secuti sunt. — Lib. IV. Pag. 190: comprehendit omnium Catholicorum expositorum extantium et non extantium, qui ab anno trecentesimo ante Christum usque in hanc diem divina volumina exposuerunt, nomina, cognomina, genus, dignitates, tempora, commentariorum numerum ac varietatem, linguam, stylum, expositionis genus et exponendi methodum, ac virorum illustrium de plerisque nobilium expositorum scriptis judicia, his, veluti appendicis loco, succedet in fine voluminis Catalogus Hebraeorum expositorum, qui Hebraicas veteris testamenti scripturas Hebraice explanarunt, itemque de falsarum inscriptionum causis et quibus conjecturis earum deprehendatur falsitas, brevis admonitio. — Lib. V. Pag. 324-325: — in quo secundum ordinem voluminum utriusque Testamenti congessi ex multis

der gelehrte Engländer **Brian Walton** durch ſeine Unterſuchungen und Reſultate, welche er in den Prolegomenen zur **Londoner Polyglotte** darlegte.[7]) Während bisher die Ein-

divinorum expositorum et praecipue veterum commentariis, Locos cum cautione legendos, non quidem omnes ac singulos, sed illos tantum, qui vel sine catholicae pietatis offensa, vel sine magna legentium perturbabatione dissimulari non poterant. — Apposui etiam, ubicunque fieri potuit, singulis suspectis locis suos antidotos, h. e. Locos alios et sententias eorundem autorum a praemissis Locis aut aperte abhorrentes, aut saltem diversas et alienas, quae suo testimonio ostendant, Locos illos vel ab ipsis autoribus alibi partim apertius explicatos, partim ex integro retractatos, vel non bene a calumniatoribus intellectos, vel ab haereticis ad eversionem Catholicarum assertionum et defensionem pravorum dogmatum violenter pertractos, vel a falsariis aut adulteratos, aut superadditos, vel forte ab ipsis operum autoribus, ita primum incomposite editos, ac deinde sine casu, sine excusabili quadam occasione, sine ulla emendatione relictos. — Lib. VI. Pag. 423: visum est, — Annotationes ac Censuras, quae ad novi Testamenti expositores attinent, sexto—libro complecti. — Lib. VII. Pag. 560: — visum est — eorum, qui ab ascensione Christi usque in hanc diem sacrorum voluminum gloriam obscurare tentarunt, errores et haereses, in medium deductas, confutare et ipsorum impios in sancta scripta conatus, divina favente gratia, evertere; — collegi primum criminationes, argumentationes ac fallaces objectiones, quibus varii sub diversis seculis haeretici divinos utriusque Testamenti libros hostiliter insectati sunt, moxque ad singula Haereticorum objecta, Patrum responsiones, solutiones confutationesque subjeci. Lib. VIII. Pag. 605: — [prosequimur] in ipso enarrationem et confutationem earum Haereseum, quae adversus Mosaicos, Propheticos, Paraeneticos et Historicos Veteris Instrumenti libros, varii sub diversis temporibus haeretici excitarunt.

7) *Michaelis Waltheri* Officina biblica noviter adaperta, in qua perspicue videre licet, quae scitu cognituque maxime sunt necessaria de sacra scriptura in genere et in specie de libris ejus canonicis, apocryphis, deperditis, spuriis. Lips. 1636; Viteb. 1668. — *Abrah. Calovii* Criticus sacer biblicus, de sacrae scripturae auctoritate, canone, lingua originali, fontium puritate ac versionibus praecipuis, inprimis vero vulgata latina et graeca LXX interpretum. Viteb. 1643 u. ſpäter öfter. *Andreae Riveti* Isagoge ad scripturam sacram V. et N. T. Lugd. Bat. 1627. *Joan. Henr. Heideggeri* סדר של מקרא Enchiridion biblicum ἱερομνημονικόν. Lectioni Sacrae, Analysi generali singulorum V. et N. T. Librorum, et delibato Capitum Argumento: praemissis quin etiam ad notitiam cujusque Libri de Authore, Summa, Scopo, Chronologia, Partitione etc., subnexa Libris singulis Tabula Synoptica, denique expressis Interpretibus Vete-

leitung in das N. T. zugleich mit der Einleitung in das A. T. behandelt wurde, trennte zuerſt Richard Simon (vom franzöſiſchen Oratorium) dieſe von jener und zeigte ſich zugleich in ſeinen Unterſuchungen über die neuteſtamentlichen Schriften als einen

---

ribus, Reformatis, Augustanis, Pontificiis et Hebraeis, unice inserviens. Tig. 1681 u. ſpäter öfter. Am bedeutendſten aber ſind die Unterſuchungen Walton's in den Prolegomenen zur Londoner Polyglotte: Biblia Sacra Polyglotta, complectentia Textus Originales, Hebraicum cum Pentateucho Samaritano, Chaldaicum, Graecum, Versionumque antiquarum, Samaritanae, Graecae LXX Interp., Chaldaicae, Syriacae, Arabicae, Aethiopicae, Persicae, Vulg. Lat. Quicquid comparari poterat. Cum Textuum et Versionum Orientalium Translationibus Latinis, ex vetustissimiss MSS. undique conquisitis, optimisque Exemplaribus impressis, summa fide collatis. Quae in prioribus Editionibus deerant suppleta. Multa antehac inedita, de novo adjecta. Omnia eo ordine disposita, ut Textus cum Versionibus uno intuitu conferri possint. Cum Apparatu, Appendicibus, Tabulis, Variis Lectionibus, Annotationibus, Indicibus etc. Opus totum in sex Tomos tributum. Edidit *Brianus Waltonus*, S. T. D. Londini MDCLVII. Die Anlage und Einrichtung des Werkes ergibt ſich aus den Erklärungen, welche von Walton in der Vorrede ausgeſprochen worden ſind. Nachdem der Vf. geſagt hat: — praeter textus et versiones, quae in Bibliis Complutensibus, Regiis, vel Parisianis habentur, quaeque in nostris summa cura imprimuntur, multa alia vel de novo adduntur, vel ex melioribus editionibus proferuntur, vel methodo aptiori exhibentur. 1. Textus cum versionibus sic ordinavimus ad morem *Origenis* Hexaplōn, ut Lector omnes simul intueri et inter se conferre possit. — 2. In Vet. Test. Textum Hebraicum — primo loco substernimus cum punctatione usitata, quam apposuerunt Masorethae. — 3. Cumque nec in Complutensibus nec in Parisianis extet versio aliqua Latina, quae Hebraeum ad verbum exprimit, Pagnini versionem, quae omnium maxime ad textum Hebraeum accedit, — inseruimus; vergl. Anm. 5. — 4. Post Textum Hebraicum, proximum sibi locum vendicat Pentateuchus Samaritanus. — 5. Versionem Graecam LXXII Interp. celeberrimam et omnium antiquissimam Editionis Romanae — exhibemus. — 6. Cum exemplari Romano etiam simul exhibemus MS. nostrum codicem Alexandrinum celeberrimum, — quem ab Alexandria secum attulit Cyrillus Lucaris. — 7. Vetus etiam Vulgata Latina, — qua usa est Ecclesia ante *Hieronymum*, — cum prorsus periisse videretur per mille annos intermortua, hic rediviva sistitur ex antiquorum Latinorum scriptis. — 8. Vulgatam Latinam, quae per mille annos fere sola per Occidentem in usu fuit — reliquis adjecimus. — 9. Chaldaicas etiam Paraphrases damus secundum editionem Basileensem, magno labore ac studio viri summi D. *Joh. Buxtorfii* P. elaboratam. — 10. Targum Pentateuchi triplex, — appendicis loco ad Vetus Test. adjecimus, quod fere dimidium facit Tomi IV. — 11. His

ebenſo beſonnenen, als gründlich gelehrten Kritiker. Der von Rich. Simon vorgezeichnete Weg für die Bearbeitung der hiſtoriſch-kritiſchen Einleitung in das N. T. wurde indeß in der nächſten folgenden Zeit (im 18. Jahrh.) von den meiſten Theologen nicht

---

addidimus Psalterium Aethiopicum exemplaribus Coloniae et Romae impressis, — Latina interpretatione, ubi a Graeca τῶν ο', vel a Vulg. Lat. discrepat, annexa. Item Canticum Canticorum, totumque N. Testam. Aethiop. variis collatis exemplaribus, cum versione Latina nunc primum edita. — 12. Evangelia Quatuor Persica nunquam antehac edita, — inter alias N. T. versiones collocavimus cum nova versione Latina. — 13. Syriacam versionem antiquissimam Vet. Testamenti — ex variis MSS. antiquissimis restituimus. — 14. Librum Tobiae — cum utriusque versionibus Latinis adjecimus. — 15. Arabicam Versionem Aegyptiacam sive Alexandrinam, — locis plurimis ex aliis MSS. supplevimus, praecipue in Psalmis et Prophetis. — 16. Novum Testamentum Graecum edimus juxta Roberti Stephani editionem accuratissimam, quam summa cura et diligentia, collatis 16 exemplaribus, publicavit. — Adjecimus etiam Canones concordantiarum Evangeliorum Eusebianos, — numerum etiam στίχων a veteribus observatum et κεφάλαια librorum singulorum, quae in plerisque antiquis codicibus inveniuntur. 17. Praeter haec, quae Textus et Versiones respiciunt, varios tractatus — Tomo primo praefiximus, justumque Volumen adjunximus, — constans ex variis Annotationibus, observationibus, collationibus variorum exemplarium antiquorum Heb. Graec. Lat. Samarit. Chald. Syriac. Arab. Aethiop. Pers., — tabulis, indicibus aliisque hujusmodi. — — *Prolegomena:* — 1. De linguarum natura, origine, numero, mutatione et usu. — 2. De Characteribus eorumque inventione et usu admirabili et diversitate in linguis praecipuis. — 3. De lingua hebraica, ejus antiquitate, conservatione, mutatione, praestantia et usu. — 4. De Bibliorum editionibus praecipuis. 5. De praecipuis versionibus. 6. De variantibus Scripturae lectionibus. 7. De Textuum Originalium integritate et auctoritate. 8. De Masora; Keri et Ketib, variis lectionibus Orientalium et Occidentalium. — 9. De versionibus Graecis, praecipue LXX Interpretum. 10. De versione Vulgata Latina. 11. De Pentateucho Samaritano, ejusque versionibus. 12. De Lingua Chaldaica et versionibus Chaldaicis. 13. De lingua Syriaca et versionibus Syriacis. 14. De lingua Arabica et versionibus Arabicis. 15. De lingua Aethiopica et versionibus Aethiopicis. 16. De lingua Persica et versionibus Persicis. — — Quod ad textum Graecum N. Test. attinet, praeter librorum κεφάλαια, Canones Eusebianos et στίχων numerum, — collegerat *Robertus Stephanus*, ex XVI exemplaribus antiquis discrepantes lectiones, quas in editionibus suis majoribus excudit. Collegerat etiam Rever. *Usserius* ex aliis libris XVI MSS. antiquissimis, ex Academiis utrisque et alibi conquisitis, loca variantia, quae nobis benigne communicavit. Exemplaria alia XVI contulerat Marchio *Valesius*

weiter verfolgt und überhaupt förderten nur Jon Mill, Joh. Alb. Bengel und Joh. Jac. Wetſtein die wiſſenſchaftliche Behandlung der Einleitung in das N. T. durch Gelehrſamkeit und kritiſche Unterſuchungen.[8] Endlich machte in der Mitte des

---

Fraxardus, quorum octo habuit ex Bibliotheca Laurentiana Regis Hispaniarum, reliqua ex aliis locis, ex quibus licet loca tantum in quibus vetusta illa MSS. cum Vulgata Latina convenerunt et a Graecis codicibus impressis discreparunt, annotaverit. — Haec omnia — — in unum corpus digessimus, ut quid in singulis notatu dignum sit, lector uno aspectu percipere possit. Quibus omnibus *Lucae Brugensis* viri doctissimi et in antiquis codicibus conferendis exercitatissimi, libellum de Evangeliorum Graecis varietatibus seorsum excudimus. Quumque inter alios vir summus D. *Hugo Grotius*, ὁ θαυμάσιος, doctrina multifaria judicioque limato emineat, ex Annotatis ejus in universam Scripturam, quae de lectionibus variis occurrunt, cum ejusdem de singulis judicio, opera viri Doctiss. excerpsimus, in quibus etiam doctissimi et exercitatissimi, modo a praejudicio liberi sint, quaedam lectu digna invenire possint.

8) Ueber Richard Simon ſ. Mémoire pour servir à l'histoire de la vie et des ouvrages de *Richard Simon*, in dem Journal des Sçavans. Juin. 1714, III. Pag. 225 seq. und deutſch in d. W. Acta Eruditorum, Lpz. 1714, Th. XXV. Pag. 168 ff. Rich. Simon's hierher gehörige Schriften ſind: Histoire Critique du Vieux Testament, par Le R. P. *Richard Simon*, Prêtre de la Congregation de l'Oratoirié. Nouvelle Edition — augmentée d'une Apologie generale, de plusieurs Remarques Critiques etc. Rotterd. M.DC.LXXXV. Nachdem Joh. Le Clerc und Nat. Alb. de Verſe in Beziehung auf die kritiſche Geſchichte Simon's die Schrift verfaßt hatten: Sentimens de quelques theologiens de Hollande sur l'histoire critique du vieux testament, composée par le P. *Richard Simon*. Amsterd. 1685, ſchrieb Richard Simon: Réponse au Livre intitulé Sentimens etc. — par le Prieur *de Bolleville*. Rotterd. MDCLXXXVI. Andere Schriften, welche zwiſchen Rich. Simon und Clericus gewechſelt wurden, ſ. in *Walch* Biblioth. Theol. Selecta I. Pag. 842 seq. — Ferner Histoire Critique du Texte du Nouveau Testament, où l'on établit la Verité des Actes sur lesquels la Religion Chrêtienne est fondée. Par *Richard Simon*, Prêtre. Rotterd. MDCLXXXIX. — Histoire Critique des Versions du Nouveau Testament, où l'on fait connoître, quel a été l'usage de la lecture des livres sacrés dans les principales eglises du monde. Par *Rich. Simon*, Prêtre. Rotterd. MDCXC. — Histoire Critique des principaux Commentateurs du Nouveau Testament, depuis le commencement du Christianisme jusque à nôtre tems: avec une Dissertation Critique sur les principaux Actes Manuscrits, qui ont été citez dans les trois Parties de cet Ouvrage. Par *Richard Simon*, Prêtre. Rotterd. MDCXCIII. — Nouvelles Observations sur le texte et les Versions du Nouveau

Testament. Par *R. S.* P. Paris M.DC.XCV. — Rich. Simon's Kritiſche Schriften üb. das N. T. Aus dem Franz. überſ. v. Heinr. Matth. Aug. Cramer. Nebſt einer Vorrede und mit Anmerkungen begleitet von Joh. Sal. Semler. Th. I. Kritiſche Hiſtorie des Textes des N. T. Halle 1776. Th. II. Erſte Abth. der Kritiſchen Hiſtorie der Ueberſetzungen des N. T. Halle 1777. Th. III. Zweite Abth. der Kritiſchen Hiſtorie des N. T. Halle 1780. Gegen Rich. Simon's Angriffe auf die Traditionslehre ſeiner Kirche, ſ. Oeuvres posthumes de Messire *Jacques Benigne Bossuet*. T. II. Amsterd. 1753; gegen Simon überh. der lutheriſche Theolog Joh. Heinr. Mai (Majus) in der Schr. Examen historiae criticae novi Testamenti a *Richardo Simone* vulgatae. Giss. 1694.

Zur Würdigung der Leiſtungen Simon's dienen folgende Erklärungen deſſelben in der Vorrede zur Histoire Critique du Vieux Testament. Hier ſagt Simon: — il est impossible d'entendre parfaitement les Livres Sacrés, à-moins qu'on ne sçache auparavant les differens états où le Texte de ces Livres s'est trouvé selon les differens tems et les differens lieux, et si l'on n'est instruit exactement de tous les changemens, qui lui sont survenus. C'est ce qu'on pourra reconnoître dans le premier Livre de cette Histoire Critique, où j'ai marqué les diverses révolutions du Texte Hébreu de la Bible depuis Moïse jusqu'à nôtre tems; et s'il m'étoit permis de toucher par avance quelque chose du Nouveau Testament, je pourrois montrer quelques défauts, qui se trouvent dans les Traductions, qui en on été faites depuis peu en nôtre Langue par deux sçavans Théologiens; ce qu'on ne peut attribuer qu'au peu de réflexion, qu'ils ont fait sur l'Histoire du Texte, quil's traduisoient. — On remarquera donc en second lieu, que n'ayant consideré dans cet Ouvrage, que l'utilité de ceux, qui veulent sçavoir à-fond l'Ecriture Sainte, j'y ai inseré quantité de principes très-utiles, pour résoudre les plus grandes difficultés de la Bible, et pour satisfaire en même tems aux objections qu'on a accoûtumé de faire contre l'autorité des Livres Sacrés. — Im Folgenden berückſichtigt R. Simon die von Spinoza gegen die h. Schrift ausgeſprochenen Meinungen (ſ. *Benedicti de Spinoza* Tractatus theologico-politicus; in d. W. *Bened. de Spinoza* Opera, quae supersunt omnia. Ed. *Paulus*. Vol. I. Jenae 1802.), dann fährt er fort: En troisième lieu, le principe que j'ai établi dans cet Ouvrage, touchant la maniere dont on avoit fait le Recueil des Livres Sacrés; qui nous restent, en ne donnant qu'un simple abregé des Actes, qui se conservoient entiers dans les Archives de la République; ce principe, dis-je, est d'une grande utilité pour résoudre une infinité de questions très-difficiles, qu'on a accoûtumé de faire touchant la Chronologie et les Genéalogies. — — En quatrième lieu, les grands changemens qui sont survenus, comme on l'a fait voir dans le premier Livre de cet Ouvrage, aux Exemplaires de la Bible, depuis que les premiers originaux ont été perdus, ruinent entièrement le principe des Protestans et des Sociniens, qui ne consultent

die Einleitungswiſſenſchaft und mit ihm begann die Blüthe derſel-

que ces mêmes Exemplaires de la Bible, de la maniere qu'ils sont aujourdhui. — De-plus, la Critique qu'on a faite des principales Versions de la Bible, est une preuve évidente, qu'il est presque impossible de traduire l'Ecriture, principalement si l'on joint à cela le Projet d'une nouvelle Version, qu'on a rapporté au commencement du troisième Livre. Il y a sans doute de l'ignorance, ou de la préoccupation dans l'esprit des Protestans, qui prétendent, que l'Ecriture est claire d'elle-même. Comme ils ont rejetté la Tradition de l'Eglise et qu'ils n'ont point voulu reconnoître d'autre principe de la Religion, que cette même Ecriture, il a été necessaire qu'ils supposassent qu'elle étoit claire d'elle-même, et suffisante pour établir seule la verité de la foi, et indépendemment de la Tradition. Mais si l'on fait réflexion sur les conclusions que les Protestans et les Sociniens tirent d'un même principe, on sera convaincu, que leur principe n'est pas aussi clair, qu'ils s'imaginent, puis que ces conclusions sont si differens, et que les uns nient absolument ce, que les autres affirment. —— J'ai rapporté librement dans le troisième Livre, mon sentiment touchant leurs Commentaires sur l'Ecriture; j'ai marqué également leurs défauts et leurs perfections et enfin j'ai examiné leurs Ouvrages selon les regles de la Critique, parce qu'il n'est point question dans ces endroits-là de ce, qui regarde la créance. —— Outre les principes que je viens de marquer et qu'on trouvera répandus en differens endroits de cette Histoire, je puis assûrer, que je n'ai copié aucun des Auteurs, qui ont écrit avant moi sur une partie de cette matiere; étant persuadé qu'il n'y a dêja que trop de Livres sur toute sorte de sujets, et qu'au-contraire il y en a fort peu de bons. Pour éviter ce défaut et pour être en même tems plus utile au Public, j'ai lû avec application les Ouvrages des principaux Auteurs, qui ont écrit sur la Critique de la Bible; et après avoir remarqué leurs fautes pour mon instruction particuliere, j'ai crû, que je pouvois les publier, dans la seule veuë, d'être utile aux autres. J'ose même assûrer, que je n'ai presque manqué d'aucun des secours necessaires pour la perfection de cet Ouvrage. —— j'ai trouvé qu'on n'avoit point encore assez approfondi jusqu'à présent ce, qui regarde la Critique de l'Ecriture. Chacun en a parlé le plus souvent selon ses préjugés. Richard Simon berührt im Folgenden die von den beiden Buxtorfen und von Ludw. Capella geübte bibliſche Kritik und fügt dann hinzu: l'ouvrage de Capelle*) doit être preferé à tous les autres, qui ont traité la même matiere; et quoi qu'il fust Protestant, il n'étoit point préoccupé en faveur de ceux de sa Religion etc. — *Histoire Critique du Texte du Nouveau Testament. Preface:* L'eglise a eu dès les premiers siecles du Christianisme de sçavans hommes, qui se sont appliqués avec soin à corriger les fautes, qui se

*) *Ludovici Capelli* Critica sacra, sive de variis, quae in veteris Testamenti Libris occurrunt, lectionibus Libri sex. Edita opera ac studio *Joannis Capelli*, auctoris filii. Par. 1650.

ben. Aus der Schule von Dav. Michaelis traten Männer

---

sont glissées de temps en temps dans les Livres Sacrés. Ce travail qui demande une connoissance exacte de ces Livres et une grande recherche des Exemplaires manuscrits, s'appelle *Critique*, parce qu'on juge des meilleurs leçons, qu'on doit conserver dans le Texte. Im Folgenden erörtert Simon den Satz: quoy que ce travail fût utile à l'Eglise, il étoit dangereux de vouloir reformer de vieilles erreurs que la longueur des temps avoit autorisées, und ſagt dann weiter: comme il eût été dangereux d'exposer le mal sans y apporter en même temps les remedes necessaires, on a produit ce qu'il y a de plus fort dans les anciens Ecrivains Ecclesiastiques contre — Sectaires. Je prie les Protestans de faire reflexion sur tous ces Actes et sur la methode dont on se servoit dans ces premiers siecles de l'Eglise pour établir l'autorité des Livres Sacrés. Ils ne trouveront que du bon sens dans cette methode. — J'ay crû de plus, que je ne devois pas taire dans cet Ouvrage les principales objections des Juifs contre les Livres du Nouveau Testament. — Endlich gibt Simon in ſ. Vorr. noch die Erklärung ab: J'ay traité dans cette Histoire Critique plusieurs autres questions importants, et si je n'ay pas suivy la methode des Theologiens Scolastiques, c'est que je l'ay trouvée peu sûre. J'ay tâché autant qu'il m'a été possible de ne rien avancer qui ne fût appuyé sur de bons Actes; au lieu que la Theologie de l'Ecole nous fait quelquefois douter des choses les plus certaines. La Religion consistant principalement en des choses de fait, les subtilités de ces Theologiens, qui n'ont pas eu une connoissance exacte de l'antiquité, ne peuvent pas nous découvrir la certitude de ces faits. Elles ne servent souvent au contraire qu'à embarrasser l'esprit et à former de méchantes difficultés contre les mysteres de la Religion. — Je me suis proposé dans tout mon ouvrage de ne prendre que le party de la verité, et de ne m'attacher à aucun maistre en particulier. Un veritable Chrêtien, qui fait profession de suivre la Foy Catholique, ne doit pas se dire plûtot Disciple de St. Augustin, que de St. Jerôme, ou de quelque autre Pere, puis que sa foy est fondée sur la parole de Jesus-Christ, contenuë dans les Ecrits des Apôtres, et dans une tradition constante des Eglises Catholiques. — Comme je n'ay aucun interest particulier, qui m'engage dans ce qu'on appelle party, le seul nom même de party m'étant odieux, je proteste que je n'ay point eu d'autre vûë en composant cet Ouvrage, que d'être utile à l'Eglise, en établissant ce qu'elle a de plus sacré et de plus divin.

Zu den oben erwähnten Schriften R. Simon's iſt noch hinzuzufügen: Critique de la Bibliotheque des auteurs ecclesiastiques et des prolegomenes sur la Bible de Mr. *du Pin.* Par. 1730, — eine Streitſchrift gegen die Nouvelle Bibliotheque des auteurs ecclesiastiques par *Louis Ellies du Pin.* Par. 1686.

Daß man den von R. Simon für die wiſſenſchaftliche Entwickelung der Einleitung in das N. T. eingeſchlagenen Weg nicht weiter verfolgte, —

hervor, welche ſich um die hiſtoriſch-kritiſche Einleitung in das

---

weil man ſich in der erſten Hälfte des 18. Jahrh., meiſt aus religiöſen Gründen, noch ſcheute, in die freieren Anſichten R. Simon's einzugehen — ergibt ſich aus den Schriften derer, welche um dieſe Zeit für die Einleitungswiſſenſchaft ſchrieben; namentlich ſ. *Jo. Georg. Pritii*, Reverendi Francof. ad Moen. Ministerii evangelici Senatoris, Introductio in Lectionem N. T., in qua quae ad rem criticam, historiam, chronologiam et geographiam pertinent breviter et perspicue exponuntur. Lips. 1712 u. ſpäter öfter, dann verbeſſert und vermehrt: Introductio in Lectionem N. T., cujus primas lineas olim duxit *J. G. Pritius,* Nunc autem uberius eam digessit, singulis fere paginis auxit, novis dissertationibus passim additis *Car. Glob. Hofmann.* Lips. 1737, und ſpäter ebendaſ. 1764. *Justi Wesseli Rumpaei* Commentatio critica de Libris N. T. in genere, cum praefatione *J. G. Carpzovii.* Lips. 1730; 1757. *Jo. Heinr. Rusii* Introductio in N. T. generatim spectatum. Jenae 1735. *Joh. Henr. Dav. Moldenhaweri* Introductio in omnes libros canonicos cum Veteris tum Novi Foederis, ut eos, qui Apocryphi dicuntur, cum appendice, quae tradit acta apostoli Pauli, chronologice digesta. Regiom. 1744. Fr. Wilh. Ellenberger Einleitung in die Bücher des N. T., in einer wiſſenſchaftl. Form mitgetheilt. Halle 1757. — Von größerer Bedeutung und von einem weſentlich vortheilhafteren Einfluß auf die Einleitungswiſſenſchaft waren *Jo. Millii* Prolegomena in N. T. cum *Dan. Salthenii* Commentatione in historiae canonis sacrique textus Novi Foederis, a *Jo. Millio* in Prolegomenis ad N. T. traditae, paragraphos XIX. priores, in quibus agitur de Libris N. T. et Canonis constitutione; de epistolis Pauli I. et II. ad Thessalonicenses; de epistola ad Corinthios, quae periit; de epistolis I. et II. ad Corinthios ac de epistola ad Romanos. Regiom. 1752; ferner die kritiſchen Schriften von Joh. Alb. Bengel: N. T. gr., ita adorn., ut textus probat. editt. medullam, margo variantt. lectt. in suas classes distribut. locorumque parallel. delectum, apparatus subjunctus criseos sacrae, Millianae praes., compendium, limam, suppl. ac fructum exhibeat, cur. *J. Alb. Bengel.* Tub. 1743; — (ohne Apparat): N. T. graec. ita adorn., ut in textu medulla editt. probatar. retineatur, atque in margine ad discernendas lectiones genuinas, ancipites, sequiores, ansa detur. Tub. 1734-1777. — Ed. V. N. T. gr. manuale ex iter. recogn. b. *J. Alb. Bengelii;* quintae huic edit. praeter. tab. crit. — nunc etiam acc. spicileg. lectt. var. auct. *E. Bengel.* Tub. 1790. Ferner gehören hierher die Unterſuchungen insbeſ. von Johann Jac. Wetſtein; ſ. *Joh. Jac. Wetstenii* Prolegomena in Novum Testamentum, notas adjecit atque appendicem de vetustioribus latinis recensionibus, quae in variis codicibus supersunt *Joh. Sal. Semler,* cum quibusdam Characterum Graecorum et Latinorum in Libris Manuscriptis exemplis. Halae Magdeburgicae 1764. Die Hauptabſchnitte des Werkes ſind: Pag. 3-169. De codicibus Graecis Manuscriptis Novi Testamenti eorumque cum editis collatione; Pag. 169-211. De scriptoribus Graecis.

N. T. unſterbliche Verdienſte erworben haben, Semler, Griesbach, Hänlein[9]). Auch durch die gelehrten Forſchungen von

---

qui Novo Testamento usi sunt, usque ad tempora Constantini; Pag. 211-289. De versione latina; Pag. 289-309. De versione syriaca, coptica, armena, aethiopica, arabica, syriaca posteriore, gothica; Pag. 309-432. De editione Complutensi; de quinque editionibus Erasmi; de editione Colinaei; Bogardi; de quatuor Stephani editionibus; de quinque editionibus Bezae; de editionibus Ariae Montani; de editione hodie recepta; de editione Schmidii; de editione proposita Bentleji; de editione Bengelii; Pag. 432-456. De variantibus Lectionum collectoribus atque editoribus; Pag. 456-538. De claris interpretibus magnaeque autoritatis inter Protestantes viris, et quid illi de V. L. senserint; Pag. 539-554. De codicibus graecis veteribus epistolarum Pauli; Pag. 554-563. De codicibus graecis junioribus epistolarum Pauli; Pag. 564. Lectionaria; Pag. 565-576. De scriptione codicum graecorum veterum, Acta Apostolorum et Epistolas catholicas continentium; Pag. 576-583. De codicibus graecis junioribus Apocalypseos. Pag. 583-686 folgt *Jo. Sal. Semleri* Appendix Observationum, quae faciunt ad historiam et utilitatem latinarum veterum recensionum N. T. et Codicum quorundam MStorum cognoscendam.

9) Hierher gehört zunächſt und insbeſondere Johann David Michaelis Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes. Gött. 1750; vierte ſehr vermehrte und geänderte Aufl. Gött. 1788. Die Zuſätze dieſer 4. Aufl. ſind auch beſonders gedruckt unter dem Titel: Zuſätze und Veränderungen der vierten Ausgabe von J. D. Michaelis Einleitung in das N. T., die ſie vor der dritten Ausgabe voraus hat. Gött. 1788. Dieſes Werk wurde durch den gelehrten Engländer Marſh ins Engliſche überſetzt und mit wichtigen Anmerkungen noch verſehen, welche Roſenmüller in das Deutſche übertrug und gehaltvolle Zuſätze dazu gab. So entſtand das für die Einleitungswiſſenſchaft auch ſehr wichtige Werk: Herbert Marſh's Anmerkungen und Zuſätze zu Joh. David Michaelis Einleitung in die Göttlichen Schriften des Neuen Bundes. Aus dem Engliſchen ins Deutſche überſetzt von Ernſt Fr. K. Roſenmüller. I. Gött. 1795; II. Gött. 1803. — Von hoher Bedeutung für die Einleitungswiſſenſchaft waren ferner die gelehrten Unterſuchungen für die neuteſtamentliche Exegeſe und Kritik von Joh. Sal. Semler: Apparatus ad liberalem N. T. interpretationem. Illustrationis exempla multa ex epistola ad Romanos petita sunt. Halae 1767; fern. deſſ. Abhandlung von freyer Unterſuchung des Canon, nebſt Antwort auf die tübingiſche Vertheidigung der Apocalypſis. Halle I. 1771; II. 1772; III. 1773; IV. 1775; — ferner von Joh. Jac. Griesbach: N. T. gr.; text. ad fidem codd., verss. patrum emend. et lect. variet. adj. *J. Jac. Griesbach.* Hal. 1796-1806; — Deſſ. Commentarius criticus in Textum graec. N. T. sen. 1798; ferner N. T. gr. ex recens. *J. Jac. Griesbachii* cum sel. lectt. variet. Lps. 1803-1807; — N. T. gr. ex rec. *J. Jac. Griesbachii* cum sel.

Joh. Gottfr. Eichhorn, Joh. Leonh. Hug, Leonh. Bertholdt, Wilh. Mart. Leber. de Wette und K. Aug. Credner wurden der Einleitungswiſſenſchaft ausgezeichnete Dienſte geleiſtet. Ein großes Verdienſt für die wiſſenſchaftliche Entwickelung jenes Zweiges des theologiſchen Wiſſens hatten ſich auch G. F. Grieſinger und Heinr. Aug. Schott erworben.[10])

Bis auf die neuere Zeit herab hatte man immer die oben angegebene Erklärung von Einleitung in die h. Schrift (A. u. N. T.) feſtgehalten; der Sache gemäß bezeichnet man aber in der neueſten Zeit mit dem Ausdrucke hiſtoriſch-kritiſche Einleitung in das N. T. — Isagoge historico-critica — die ganze kritiſche Geſchichte der Bücher des N. T. nach dem Urſprunge, dem Zwecke, der Form, dem Gehalte und dem Schickſale derſelben, ſowohl hinſichtlich ihrer einzelen Theile, als auch hinſichtlich ihres ganzen Umfanges. Die hiſtoriſch-kritiſche Einleitung in das N. T. beſchäftigt ſich daher namentlich mit den Fragen über die Verfaſſer der neuteſtamentlichen Schriften, über die Autorität der Verfaſſer, über den Ort, an welchem, über die Zeit, zu welcher, über die Umſtände, unter welchen ihre Schriften geſchrieben ſind, über die Abſicht, die ſie durch ihre Schriften erreichen wollten, über den ſchriftſtelleriſchen Werth derſelben, über die Sprache, in welcher ſie geſchrieben ſind, über die Geſtalt, die ſie urſprünglich gehabt

---

lectt. variet. Lps. 1805. Hierher gehören ferner die Unterſuchungen von Heinr. K. Alex. Hänlein Handbuch der Einleitung in die Schriften des N. T. Erlangen 1794-1802; 2. Aufl. ebend. 1801-1809.

10) Einleitung in das N. T. von Joh. Gottfr. Eichhorn. I. Lpz. 1804. 2. Aufl. 1820. II. 1810. III. 1. Hälfte 1812. 2. H. 1814. IV. u. V. 1827; fern. Hiſtoriſch-kritiſche Einleitung in ſämmtliche kanoniſche und apocryphiſche Schriften des alten und neuen Teſtaments von Leonh. Bertholdt. Erlang. 1812-1819; Deſſ. Einleitung in die Schriften des N. T. Stuttg. u. Tüb. 1808; 3. Aufl. 1826. — Einleitung in die Schriften des N. T. von Joh. Leonh. Hug. Stuttg. u. Tüb. 1821. — Lehrbuch der hiſtoriſch-kritiſchen Einleitung in die kanoniſchen Bücher des N. T. von W. Mart. Leber. de Wette. 3. Aufl. Berl. 1834. — Einleitung in das Neue Teſtament von Dr. K. Aug. Credner. Halle 1836. dazu deſſ. Beiträge zur Einleit. in die bibliſchen Schriften. Halle 1832. — G. F. Grieſinger Einleitung in die Schriften des neuen Bundes. Tüb. 1800. — Isagoge historico-critica in Libros Novi Foederis sacros, scrips. *H. Aug. Schott*. Jenae 1830.

haben, über den Geiſt und Character, der den neuteſtamentlichen Urkunden eigenthümlich iſt und in ihnen hervortritt, über die Veränderungen, welche der Text dieſer Schriften erfahren hat, und Aehnl.[11])

11) In dem Grundriß einer hiſtoriſch-kritiſchen Einleitung in's A. T. von Joh. Chriſt. W. Auguſti. Lpz. 1806, erklärt der Verf. S. 3: „Der Ausdruck Bibliſche Einleitung oder Einleitung in die Bibel (Isagoge s. Introductio in scripturam sacram) kann zwar in ſehr weitläufiger und verſchiedener Bedeutung genommen werden, allein die neueren Theologen ſind dahin einverſtanden, daß man darunter eine hiſtoriſch-kritiſche Geſchichte der bibliſchen Bücher und ihrer Verfaſſer zu verſtehen habe. — Man rechnete ſonſt alle exegetiſchen Hülfswiſſenſchaften, bibliſche Geſchichte, Chronologie, Geographie, Archäologie u. ſ. w. zur Einleitung in die bibliſchen Bücher". S. 4: „Das Meiſte, was jetzt zur Einleitung gerechnet wird, wurde ſonſt in der ſogenannten Kirchengeſchichte des A. T. abgehandelt". In demſelben Sinne drückt ſich de Wette aus in ſ. Lehrb. der hiſtor.-krit. Einleitung in die Bibel A. u. N. T. I. §. 1: „Unter dem Namen Einleitung in die Bibel (Introductio s. Isagoge in scripturam sacram) oder Einleitung ins A. T., ins N. T., hat man es der Bibelforſchung zuträglich gefunden, gewiſſe, zur richtigen Anſicht und Behandlung der Bibel nothwendige Vorkenntniſſe, ſowohl in Schriften als akademiſchen Vorträgen, als ein Ganzes zuſammenzuſtellen, welches zwar eines wahren wiſſenſchaftlichen Princips und nothwendigen Zuſammenhangs entbehrt, jedoch durch die Beziehung auf die Geſchichte und geſchichtliche Verhältniſſe und Eigenthümlichkeiten der bibliſchen Bücher, ſowohl der ganzen Sammlung, als der einzelen ziemlich genau von andern, ehedem damit zuſammengeworfenen zur Schriftforſchung gehörigen Disciplinen, als der bibliſchen Hiſtorie (Kirchengeſchichte des A. u. N. T.) und der bibliſchen Archäologie nebſt bibliſcher Geographie und Chronologie (welche man exegetiſche Hülfswiſſenſchaft nennen kann) und der bibliſchen Hermeneutik unterſchieden wird, und ſich zur letztern und zur Exegeſe ſelbſt, als eigentlich einleitend verhält, deswegen aber auch mit ihr mehr, als mit jenem erſten zuſammenläuft". Daher ſagt auch Credner in ſ. Einl. in das N. T. S. 6, nachdem er bemerkt hat, daß man „anderwärts überall vergebens" eine eigentliche Definition des Begriffes Einleitung in das N. T. ſuche: „Man begnügte ſich vielmehr dieſelbe als ein Mancherlei von Vorkenntniſſen zu einem richtigen Verſtändniß der Bibel zu bezeichnen". Doch ſtimmt ſeine Definition mit der ſchon von Auguſti a. a. O. gegebenen Definition überein, indem er S. 2 ſagt: Die kritiſche Geſchichte der neuteſtamentlichen Sammlung, von ihren erſten Anfängen an bis auf die Gegenwart herab und nach ihren einzelen Beſtandtheilen eben ſo wohl, als nach ihrer Geſammtheit, führt den Namen der Einleitung in das N. T., oder kürzer: **die Einleitung in das N. T. iſt die Geſchichte des N. T.**

Zweiter Abſchnitt.

Apocryphiſche Evangelien des N. T.

§. 2.

Einleitung.

Da die apocryphiſchen Evangelien bei der hiſtoriſch-kritiſchen Unterſuchung ſowohl der einzelen canoniſchen Evangelien, als auch der Geſammtheit derſelben wohl zu berückſichtigen ſind, da ihr Inhalt oft ſehr genau mit dem Inhalte der canoniſchen Evangelien zuſammenhängt und ſelbſt zu der Meinung geführt hat, daß die canoniſchen Evangelien erſt aus den apocryphiſchen hervorgegangen ſeyen (ſ. dagegen §. 10., §. 11. Anmerk. 1), ſo ſcheint es nothwendig, über die wichtigeren apocryphiſchen Evangelien die wichtigſten Momente hervorzuheben und hiſtoriſch-kritiſch zu beleuchten.

Vergl. *J. de Beausobre* Dissert. De N. T. libris apocryphis. Berol. 1734. J. Fr. Kleuker Ueber die Apokryphen des N. T., oder über den Urſprung, Inhalt und Zweck der mancherlei, auf die evangeliſche Geſchichte und Lehre mehr oder weniger Beziehung habenden, theils unzuverläſſigen, theils abſichtlich erdichteten Schriften, in Vergleichung mit denjenigen Urkunden des Chriſtenthums, deren apoſtoliſcher Urſprung und Zweck aus innern und äußern Gründen erweislich iſt. Hamb. 1798. —— Spicilegium SS. Patrum — ed. *Grabius*; Cod. Apocryph. a *J. A. Fabricio*, ſ. die Literat. zu §. 3. *Andr. Birch* Auctarium codicis apocryphi N. T. Fabriciani. Fasc. primus. Hayniae 1804. *C. Ch. L. Schmidt* Corpus omnium veterum apocryphorum extra Biblia. Hadam. 1804. J. W. Lorsbach Neue Beiträge zu den Apokryphen des N. T. und den h. Büchern der Johannisjünger. Marb. 1807. Codex Apocryphus Novi Testamenti ex libris editis et Manuscriptis coll. et illustr. opera *Jo. Carol. Thilo*. T. I. Lips. 1833.

§. 3.

Εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους oder *Τὸ τῶν δώδεκα εὐαγγέλιον*, oder **Evangelium secundum duodecim Apostolos, secundum Apostolos, secundum Syros. — Evangelium Petri.**

Spicilegium SS. Patrum ut et Haereticorum Seculi post Chrisum natum I. II. et III. Quorum vel integra monumenta, vel fragmenta partim ex aliorum Patrum libris jam impressis collegit et cum codicibus Manuscriptis contulit, partim ex MSS. nunc primum edidit, ac singula tam Praefatione, quam Notis subjunctis illustravit *Joannes Ernestus Grabius*. Oxon. MDCC. Pag. 15 seq. ebendaſ. Pag. 25-31. Fragmenta Evangelii secundum Hebraeos. — Codex Apocryphus Novi Testamenti, Collectus, Castigatus Testimoniisque, Censuris et animadversionibus illustratus a *Joanne Alberto Fabricio*. Hamb. 1719. Pag. 339 seq.; 346 seq.; 351. Histoire Critique du texte du Nouveau Testament par *R. Simon*. Chap. VII. Pag. 71 seq. Chap. VIII. Pag. 87-94. Michaelis Einleitung in die göttl. Schr. des N. Bundes. II. S. 1004-1031; dazu Marſh's-Anmerkk. u. Zuſ. v. Roſenmüller. II. S. 109 ff. Chr. Fr. Weber Neue Unterſuchungen über das Alter und Anſehen des Evangelium der Hebräer. Tüb. 1806. *Emmerich* Dissert. de evangeliis secundum Hebraeos, Egyptios, atque Justini Martyris. Argent. 1807. *Dan. Fr. Schütz* Dissert. critica de Evangeliis, quae ante canonica in usu ecclesiae christianae fuisse dicuntur. P. I. Regiom. 1812. Pag. 10 seq. Hiſtoriſch-kritiſcher Verſuch über die Entſtehung und früheſt. Schickſale der ſchriftl. Evangel. von Dr. Gieſeler. Lpz. 1818. Paulus Theologiſch-exegetiſches Conſervatorium. 1. Liefer. Heidelb. 1822. S. 5 ff. Olshauſen Die Aechtheit der vier canoniſchen Evangelien aus der Geſchichte der zwei erſten Jahrhunderte erwieſen. Kgsbg. 1832. S. 32 ff. Beiträge zur Einleitung in die bibliſchen Schriften von K. Aug. Credner. Halle 1832. S. 268-414.

Der Ausdruck Evangelium secundum Hebraeos, oder secundum Apostolos, secundum duodecim Apostolos, bezeichnet kein für ſich beſtehendes, ſelbſtſtändiges und in ein Ganzes abgeſchloſ-

ſenes Evangelium, ſondern iſt die allgemeine Bezeichnung für die apocryphiſchen Evangelien jüdiſch-chriſtlicher Parteien, nämlich für das apocryphiſche Evangelium der Ebioniten und für das der Nazaräer. Beide Evangelien waren (unter dem einen, oder anderen der angeführten Namen) den älteſten chriſtlichen Kirchenlehrern, namentlich dem Papias, Hegeſippus, Clemens Alexandrinus, Juſtinus Martyr, Ignatius, Origenes ꝛc., wohl bekannt[1]). Irenäus will das Evangelium

1) Die oben angeführten Namen für das apocryphiſche Evangelium der Ebioniten und für das der Nazaräer laſſen allerdings auf die Annahme ſchließen, daß ſie ein für ſich beſtehendes Evangelium und nicht zwei beſondere Evangelien bezeichnen, um ſo mehr, da ſelbſt in den Schriften der älteſten Kirchenlehrer ausdrücklich ein *εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους* oder secundum Apostolos, secundum XII Apostolos erwähnt wird. Euſebius berichtet Hist. Eccl. ed. *Fr. And. Stroth.* Hal. 1779. Vol. I. in Lib. III. Cap. 39. Pag. 181, daß Papias die Geſchichte von der Ehebrecherin (Luc. 7, 38 ff.; Joh. 8, 3 ff.) erzähle und ſetzt hinzu: *ἣν [ἱστορίαν] τὸ καθ' Ἑβραίους εὐαγγέλιον περιέχει.* Hegeſippus benutzte ein angebliches Evangelium secundum Hebraeos, indem Euſebius a. a. O. in Lib. IV. Cap. 22. Pag. 234 berichtet: [*Ἡγήσιππος*] *ἔκ τε τοῦ καθ' Ἑβραίους εὐαγγελίου καὶ τοῦ Συριακοῦ, καὶ ἰδίως ἐκ τῆς Ἑβραΐδος διαλέκτου τινὰ τίθησιν, ἐμφαίνων ἐξ Ἑβραίων ἑαυτὸν πεπιστευκέναι.* Clemens Alexandrinus erklärt in ſ. Stromat. Lib. II. Pag. 380 (nach der Ausg. Lutetiae M.DC.XXIX.), mit Beziehung auf einen Ausſpruch des Plato, daß die Sentenz: *Ὁ θαυμάσας βασιλεύσει, — καὶ ὁ βασιλεύσας ἀναπαυθήσεται* geſtanden habe [*ἐν*] *τῷ καθ' Ἑβραίους Εὐαγγελίῳ.* Vergl. *Justini Martyr.* Dialog. c. Tryph. Pag. 316; 331., und Eichhorn a. a. O. S. 27; ebendaſelbſt S. 18 in Beziehung auf Ignatius. Auch *Origenes* Comment. in Joannem Vol. IV. T. II. Pag. 63 (nach der Ausg. v. *Carol. Delarue.* Paris. 1759) berichtet eine Stelle, welche Chriſtus, nach dem Hebräer-Evangelium, geſprochen habe: *ἐὰν δὲ προσίηταί τις τὸ καθ' Ἑβραίους εὐαγγέλιον, ἔνθα αὐτὸς ὁ σωτὴρ φησίν· ἄρτι ἔλαβέ με ἡ μήτηρ μου τὸ ἅγιον πνεῦμα ἐν μιᾷ τῶν τριχῶν μου, καὶ ἀπένεγκέ με εἰς τὸ ὄρος τὸ μέγα Θαβώρ.* Ganz dieſelben Worte aus jenem Evangelium, nur mit Ausſchluß der Worte *ἐν μιᾷ — μου,* und mit Hinzuſetzung des *τὸ* vor *Θαβώρ,* führt Origenes in Homilia XV. in Jeremiam Pag. 224 u. 225 an. Vergl. auch A. Tholuck Die Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte ꝛc. Hamb. 1837. S. 417; 418. — Anmerk. 3. Seit der Periode von Origenes bis Hieronymus hatte man, in Beziehung auf jenes angebl. Evangelium, den Ausdruck „Hebräer" häufig vertauſcht und in gleicher Bedeutung gebraucht mit „Apoſtel" (vergl. Eichhorn a. a. O. S. 9); daher referirt Hieronymus in Lib. III. Dialogorum contra Pelagianos (T. II. Pag. 244 ex

der Ebioniten für daſſelbe halten, welches unter dem Namen des Matthäus dem neuteſtamentlichen Canon einverleibt iſt, indem er behauptet, daß die Ebioniten das Evangelium des Matthäus in der Urgeſtalt beſeſſen und gebraucht hätten. Auch Epiphanius bezeichnet das Evangelium der Ebioniten und das der Nazaräer als das hebräiſche Evangelium des Matthäus, erklärte aber zugleich, daß die Nazaräer das Evange-

---

edit. Colon. Agripp. M.DC.XVI.): In evangelio *juxta Hebraeos*, quod Chaldaico quidem Syroque sermone, sed Hebraicis literis scriptum est, quo utuntur usque hodie Nazareni, *secundum Apostolos*, sive ut plerique autumant, *juxta Matthaeum*, quod et in Caesariensi habetur bibliotheca, narrat historia: Ecce mater Domini et fratres ejus dicebant ei: Joannes Baptista baptizat in remissionem peccatorum: eamus et baptizemur ab eo. Dixit autem eis: Quid peccavi, ut vadam et baptizer ab eo. Nisi forte hoc ipsum, quod dixi ignorantia est. Et in *eodem* volumine: Si peccaverit, inquit, frater tuus in verbo et satis tibi fecerit, septies in die suscipe eum. Dixit illi Simon discipulus ejus: Septies die? Respondit Dominus et dixit ei: Etiam ego dico tibi, usque septuagies septies. — Im Commentar zu Cap. XII, 13 des Evangel. Matth. ſagt Hieronymus (T. IV. Pag. 21) von dem Evangelium, quo utuntur Nazareni et Ebionitae, — vocatur a plerisque Matthaei authenticum. Offenbar ſuchte man durch das Anführen von Ausſprüchen, wie ſie in den vorhergehenden Fragmenten angeführt ſind, zu beweiſen, daß jenes Evangelium wirklich durch die (XII) Apoſtel abgefaßt ſey; insbeſondere mußten wohl hierzu Stellen der Evangelien dienen, die ſich in den Schriften der Judenchriſten fanden, und ſehr richtig bemerkt Credner in ſ. Beiträgen S. 270, daß die Verſchiedenheit der philoſophiſchen Anſichten unter den Juden nothwendig einflußreich auf das Chriſtenthum dieſer ſeyn mußte, indem dieſes „aus dem Judenthume ſeine erſten Bekenner und aus den im Auslande zerſtreuten Juden (οἱ ἐν τῇ διασπορᾷ) ſeinen erſten Zuwachs erhielt. Eine Folge davon war, daß alle jene Leute, welche wir unter dem Namen der Judenchriſten zuſammenfaſſen, nur äußerlich durch das doppelte Band des Judenthumes und Chriſtenthumes zuſammengehalten wurden, innerlich aber durch ihre religiöſe Denkweiſe und durch ihre gottesdienſtlichen Einrichtungen in mehrere, in weſentlichen Dingen ſehr von einander abweichende Parteien geſchieden wurden". Die nothwendige Folge hiervon war, daß dieſe Parteien der Judenchriſten, bei denen nun eben keine Einheit in Lehren und Gebräuchen war, ein einziges Evangelium nicht ausſchließlich gebrauchten, und daß das Evangelium, welches bei der einen oder anderen Partei in Anſehen ſtand, nicht unverändert bleiben konnte. Dieß gilt namentlich von den jüdiſch-chriſtlichen Parteien der Ebioniten, Nazaräer, Eſſäer (ſ. Gieſeler Von den Nazaräern und Ebioniten, in Stäudlin's u. Tzſchirner's Archiv für alte u. neue Kirchengeſch.

lium vollſtändig, die Ebioniten unvollſtändig und an mehren Stellen verfälſcht beſeſſen hätten. Hierin, und geſtützt auf die Anſicht, daß auch Matthäus in hebräiſcher Sprache ſein Evangelium geſchrieben habe, lag der Grund, daß Leſſing, Venturini u. A. die Behauptung ausſprachen, daß die Evangelien jener jüdiſch-chriſtlichen Parteien als die Quelle des Evangeliums Matthäi anzuſehen ſeyen[2]). Doch ſchon Origenes, Euſebius

---

Jahrg. 1819. IV. St. 2. S. 320 ff.; Credner Ueber Eſſäer und Ebioniten und einen theilweiſen Zuſammenhang derſelben. In Winer's Zeitſchrift für wiſſenſchaftl. Theologie. Sulzb. 1827. I. Heft 2. 3. S. 211-328; L. Lange Die Judenchriſten, Ebioniten und Nicolaiten. Leipzig 1828) und die von Credner a. a. O. auf jene Principien geſtützten und aus dieſen geführten Unterſuchungen haben mit Beſtimmtheit dargethan, „daß ein für ſich beſtehendes, in ein Ganzes abgeſchloſſenes Evangelium καθ' Ἑβραίους urſprünglich nicht vorhanden geweſen iſt. Die in bibliſcher Sprache von jenen jüdiſch-chriſtlichen Parteien vorgetragenen Ausſprüche wurden von den Kirchenvätern auf ein Evangelium zurückgeführt, das ſie εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους nannten. Darauf (ſ. Credner a. a. O. S. 414) führt auch die angeführte Benennung hin, „d. h. die Lehre Jeſu, wie ſolche nach den Angaben der Hebräer oder Judenchriſten gelautet haben ſollte. Endlich auch ein Evangelium secundum Apostolos hat es nie gegeben. Der Name iſt blos daher entſtanden, daß die Kirchenväter für diejenigen Stellen der Predigt des Petrus und der Clementinen [nach Credner ſind nämlich die Evangelien der Judenchriſten aus dem Evangelium und der Predigt des Petrus, ſo wie aus den Clementiniſchen Homilien hervorgegangen; der Vf. ſtützt dieſe Anſicht beſonders auf Zeugniſſe aus den Denkwürdigkeiten (ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων) des Juſtinus Martyr], in welchen die Apoſtel ſelbſtthätig und ſelbſtredend eingeführt wurden, ein eigenes Evangelium als Quelle ſuchten". Die früh ſchon gebräuchlich gewordene Vermiſchung der Ebioniten und Nazaräer zu einer kirchlichen Partei mußte auch zur Verſchmelzung der bei dieſen Parteien gebräuchlichen Evangelien zu einem Evangelium führen, für welches die Bezeichnung secundum Hebraeos (— i. e. Judaeo-Christianos —) die gewöhnlichſte wurde, offenbar, weil ſie die Entſtehung und den Gebrauch dieſes angeblich für ſich beſtehenden Evangeliums am zweckmäßigſten bezeichnete. — Vergl. die oben angef. Fragmente und die im Folgenden aus Epiphanius' Schr. adv. haereses angeführten; ſo wie überhaupt die folgd. Anmerkk.

2) Wie es in der neueren Zeit der Fall war, daß man ein für ſich beſtehendes Evangelium secundum Hebraeos annahm, das als Quelle dem canoniſchen Evangelium zu Grunde gelegen hätte, ſo wie dieß auch ſchon in der älteſten chriſtlichen Kirche der Fall geweſen, ja Viele hielten jenes für das wahre und ächte Evangelium des Matthäus (vergl. oben das

und Hieronymus unterſchieden jene Evangelien ſorgfältig von dieſem, ja Origenes behauptet ausdrücklich, daß ſie wohl zur Erklärung des canoniſchen Evangeliums Matthäi, aber nicht zur Begründung der dogmatiſchen Autorität deſſelben gebraucht werden können. Epiphanius berichtet ſelbſt einen doppelten Anfang vom Evangelium der Ebioniten, und wenn auch in den Fragmenten, welche bei dem genannten Schriftſteller und anderwärts mitgetheilt werden, Manches ſich findet, was dem Geiſte des Chriſtenthums keineswegs widerſpricht, ſo finden ſich doch auch Stellen, welche dieſem entgegen ſind. Ohnehin fehlen in dem Evangelium der Ebioniten die beiden erſten Capitel des Evan-

---

Cit. aus Hieronymus). Irenäus mußte vorzugsweiſe in dem Evangelium der Ebioniten das ächte Evangelium des Matthäus erkennen, indem er Adv. Haeres. Lib. I. Cap. XXVI. (ed. *Joan. Ern. Grabe.* Oxon. 1702) Pag. 102 ſagt: Solo autem eo, *quod est secundum Matthaeum,* Evangelio utuntur [Ebinaei]; in demſelben Sinne referirt Irenäus in Lib. III. Cap. XI. Pap. 220. Vergl. hierzu ebendaſ. Not. 7 mit Spicileg. Patr. Pag. 21. Epiphanius berichtet von der jüdiſch-chriſtlichen Partei der Nazaräer in Haeres. XXX. 7. Pag. 122 (ed. *Dion. Petav.* Colon. M.DC.LXXXII): *Ἑβραϊκὴν δὲ διάλεκτον ἀκριβῶς εἰσιν ἠσκημένοι*, ſagt dann von ihnen Pag. 123: *πρὸς Ἰουδαίους διαφέρονται καὶ Χριστιανούς· Ἰουδαίοις μὲν μὴ συμφωνοῦντες, διὰ τὸ εἰς Χριστὸν πεπιστευκέναι, Χριστιανοῖς δὲ μὴ ὁμογνωμοῦντες, διὰ τὸ ἔτι νόμῳ πεπεδῆσθαι, περιτομῇ τε καὶ Σαββάτῳ καὶ τοῖς ἄλλοις*, gebraucht von ihnen den Ausdruck (Pag. 124. 9): *Ἰησοῦν κηρύσσειν εἶναι Χριστόν*, und fügt dann hinzu: *ἔχουσι δὲ τὸ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγέλιον πληρέστατον Ἑβραϊστί· παρ᾽ αὐτοῖς γὰρ σαφῶς τοῦτο, καθὼς ἐξ ἀρχῆς ἐγράφη Ἑβραϊκοῖς γράμμασιν ἔτι σώζεται.* Indem aber Epiphanius noch die Erklärung gibt: *οὐκ οἶδα δὲ, εἰ καὶ τὰς γενεαλογίας τὰς ἀπὸ τοῦ Ἀβραὰμ ἄχρι Χριστοῦ περιεῖλον*, erklärt er zugleich, daß er das Evangelium nicht aus eigener Anſchauung kennt. Ueber die Ebioniten berichtet Epiphanius Haeres. XXX. 3. Pag. 127: *Καὶ δέχονται μὲν καὶ αὐτοὶ τὸ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγέλιον· τούτῳ γὰρ καὶ αὐτοὶ — χρῶνται μόνῳ, καλοῦσι δὲ αὐτὸ κατὰ Ἑβραίους, ὡς τὰ ἀληθῆ ἐστιν εἰπεῖν, ὅτι Ματθαῖος μόνος Ἑβραϊστὶ καὶ Ἑβραϊκοῖς γράμμασιν ἐν τῇ καινῇ διαθήκῃ ἐποιήσατο τὴν τοῦ Εὐαγγελίου ἔκθεσίν τε καὶ κήρυγμα.* Vergl. hierzu d. Lit. aus Origenes in Anmerk. 3, und aus *Hieronymus* De viris illustribus in Anmerk. 4. Und 13. Pag. 137: *ἐν τῷ γοῦν παρ᾽ αὐτοῖς Εὐαγγελίῳ κατὰ Ματθαῖον ὀνομαζομένῳ, οὐχ ὅλῳ δὲ πληρεστάτῳ, ἀλλὰ νενοθευμένῳ καὶ ἠκρωτηριασμένῳ Ἑβραϊκὸν δὲ τοῦτο καλοῦσιν, ἐμφέρεται κ. τ. λ.* Zu den Ausdrücken *κατὰ Ἑβραίους* und *Ἑβραϊκόν* ſ. Credner a. a. O. S. 337, doch ſtehen der S. 333 aufgeſtellten Behauptung „die Ebioniten ſelbſt dagegen wußten nichts davon, daß ihr

geliums Matthäi[3]. Wichtige Mittheilungen über jene apocry-phiſchen Evangelien finden ſich bei Hieronymus, welcher das Evangelium der Nazaräer aus einem zu Beröa befindlichen

---

Evangelium unſer Matthäus ſey" die eben angeführten Zeugniſſe entgegen. Aus denſelben aber (vergl. auch Anmerk. 1) erhellt genüglich, wie man zu der Anſicht kommen konnte, daß man die Evangelien der jüdiſch-chriſtlichen Parteien der Ebioniten und Nazaräer (vergl. Anmerk. 4 am Schl.) als die Hauptquelle des Evangeliums Matthäi anſah, wie dieß namentlich und zuerſt behauptet wurde von Gotth. Ephr. Leſſing Neue Hypotheſe über die Evangeliſten, als blos menſchliche Geſchichtſchreiber betrachtet; in ſ. theol. Nachlaß (Berl. 1784) S. 45-72; deſſ. Vermiſchte Schriften VI. S. 60 ff. (Vergl. *H. G. E. Paulus* De origine Evangeliorum trium priorum e collatis actuum Apostolicorum indiciis aliisque observationibus historicis certius definienda; in deſſ. Introductionis in N. T. Capita selecta etc. Jenae 1799. Pag. 244 seq.) Dieſelbe Anſicht ſtellte H. Niemeyer auf: Conjecturae ad illustrandum plurimorum N. T. scriptorum silentium de primordiis vitae Jesu Christi. Halae 1790. Pag. 8 seq.; Carl Venturini Geſchichte des Urchriſtenthums in ſeiner natürlichen Geſtalt. Kopenh. 1807. II. S. 8; 41. ff.; Joh. Otto Thieß Neuer kritiſcher Commentär über das N. T. I. Einleit.; Halle 1804-1806. u. A.

3) Zu Origenes ſ. das Citat u. Fragment in Anmerk. 1. Die Vetus Interpretatio zu des Origenes Comment. in Matth. Cap. 19, 19 in Vol. III. Pag. 671 ſpricht ausdrücklich nur, mit Hinzufügung eines Fragments, von einem gewiſſen Evangelium der Hebräer, das nicht zur dogmatiſchen Begründung, ſondern nur zum Verſtändniß des Matthäus diene. Am a. O. lieſt man: Scriptum est in *evangelio quodam, quod dicitur secundum Hebraeos*, si tamen placet alicui suscipere illud non ad autoritatem, sed ad manifestationem propositae quaestionis. Dixit, inquit, ad eum alter divitum: Magister, quid bonum faciens vivam? Dixit ei: Homo, leges et prophetas fac. Respondit ad eum: Feci. Dixit ei: Vade, vende omnia, quae possides et divide pauperibus, et veni, sequere me. Coepit autem dives scalpere caput suum et non placuit ei. Et dixit ad eum Dominus: Quomodo dicis: Legem feci et prophetas? quoniam scriptum est in lege: Diliges proximum tuum sicut te ipsum, et ecce multi fratres tui filii Abrahae amicti sunt stercore morientes prae fame et domus tua plena est multis bonis et non egreditur omnino aliquid ex ea ad eos. Et conversus dixit Simoni discipulo suo sedenti apud se: Simon fili Joanne, facilius est camelum intrare per foramen acus, quam divitem in regnum coelorum. Euſebius zählt in ſeiner H. E. Lib. III. Cap. 25 die Schriften auf, welche als canoniſche und als nichtcanoniſche zu betrachten ſind und fügt hinzu (Pag. 158): *ἤδη δ᾽ ἐν τούτοις τινὲς καὶ τὸ καθ᾽ Ἑβραίους εὐαγγέλιον κατέλεξαν, ᾧ μάλιστα Ἑβραίων οἱ τὸν Χριστὸν παραδεξάμενοι*

hebräiſchen Exemplare ins Griechiſche und Lateiniſche überſetzte, aber auch zugleich zu erkennen gab, daß er jenes für das Evange-

---

χαίρουσι. — Hieronymus ſagt in Lib. III. Cap. I. adv. Pelagianos Pag. 244: Quibus testimoniis [sc. ex evangelio juxta Hebraeos ſ. oben Anmerk. 1] si non uteris ad auctoritatem, utere saltem ad antiquitatem, quid omnes ecclesiastici viri senserint. Außerdem ſ. Anmerk. 4.

Nach Epiphanius begann das Evangelium der Ebioniten (Haeres. XXX. 13) Pag. 137: *ὅτι ἐγένετό τις ἀνὴρ ὀνόματι Ἰησοῦς, καὶ αὐτὸς ὡς ἐτῶν τριάκοντα, ὃς ἐξελέξατο ἡμᾶς· καὶ ἐλθὼν εἰς Καφαρναοὺμ, εἰσῆλθεν εἰς τὴν οἰκίαν Σίμωνος τοῦ ἐπικληθέντος Πέτρου, καὶ ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ εἶπε, παρερχόμενος παρὰ τὴν λίμνην Τιβεριάδος ἐξελεξάμην Ἰωάννην καὶ Ἰάκωβον υἱοὺς Ζεβεδαίου καὶ Σίμωνα, καὶ Ἀνδρέαν καὶ Θαδδαῖον, καὶ Σίμωνα τὸν Ζηλωτὴν, καὶ Ἰούδαν τὸν Ἰσκαριώτην, καὶ σε τὸν Ματθαῖον καθεζόμενον ἐπὶ τοῦ τελωνίου ἐκάλεσα, καὶ ἠκολούθησάς μοι· ὑμᾶς οὖν βούλομαι εἶναι δεκαδύο Ἀποστόλους, εἰς μαρτύριον τοῦ Ἰσραήλ· καὶ ἐγένετο Ἰωάννης βαπτίζων καὶ ἐξῆλθον πρὸς αὐτὸν Φαρισαῖοι, καὶ ἐβαπτίσθησαν, καὶ πᾶσα Ἱεροσόλυμα, καὶ εἶχεν ὁ Ἰωάννης ἔνδυμα ἀπὸ τριχῶν καμήλου, καὶ ζώνην δερματίνην περὶ τὴν ὀσφὺν αὐτοῦ· καὶ τὸ βρῶμα αὐτοῦ, φησι, μέλι ἄγριον, οὗ ἡ γεῦσις ἦν τοῦ Μάννα, ὡς ἐγκρὶς ἐν ἐλαίῳ· ἵνα δῆθεν μεταστρέψωσι τὸν τῆς ἀληθείας λόγον εἰς ψεῦδος, καὶ ἀντὶ ἀκρίδων ποιήσωσιν ἐγκρίδας ἐν μέλιτι.* — Pag. 138 a. a. O. bezeichnet Epiphanius einen zweiten Anfang des ebionitiſchen Evangeliums: *ἡ δὲ ἀρχὴ τοῦ παρ' αὐτοῖς Εὐαγγελίου ἔχει· ὅτι ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρώδου τοῦ Βασιλέως τῆς Ἰουδαίας* [vergl. zu Strauß Leben Jeſu S. 200 Tholuck's Evang. Glaubwürdigk. S. 164; und die Erörterung unten] *ἦλθεν Ἰωάννης βαπτίζων βάπτισμα μετανοίας ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ποταμῷ, ὃς ἐλέγετο εἶναι ἐκ γένους Ἀαρὼν τοῦ ἱερέως, παῖς Ζαχαρίου καὶ Ἐλισάβετ, καὶ ἐξήρχοντο πρὸς αὐτὸν πάντες· καὶ μετὰ τὸ εἰπεῖν πολλὰ, ἐπιφέρει, ὅτι τοῦ λαοῦ βαπτισθέντος ἦλθε καὶ Ἰησοῦς, καὶ ἐβαπτίσθη ὑπὸ τοῦ Ἰωάννου· καὶ ὡς ἀνῆλθεν ἀπὸ τοῦ ὕδατος, ἠνοίγησαν οἱ οὐρανοὶ, καὶ εἶδε τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ τὸ ἅγιον ἐν εἴδει περιστερᾶς κατελθούσης καὶ εἰσελθούσης εἰς αὐτόν·* [Leonh. Uſteri fand hierin einen natürlichen Verſuch, „das Bleiben des Geiſtes mit der momentanen Erſcheinung einer Taube zu vereinbaren"; ſ. Uſteri Nachrichten über den Täufer Johannes, die Taufe und Verſuchung Chriſti; in den theol. Studien und Kritiken. Hamb. 1829. Bd. II. H. 3. S. 448.—] *καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, λέγουσα· σύ μου εἶ ὁ υἱὸς ὁ ἀγαπητὸς, ἐν σοὶ ηὐδόκησα· καὶ πάλιν, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε·* [vergl. hierzu *Justin. Mart.* Dial. c. Tryph. in *Justin. Mart.* Opp. Lutet. Paris. M.DC.XV. Pag. 316; 331] *καὶ εὐθὺς περιέλαμψε τὸν τόπον φῶς μέγα· ὃν ἰδών, φησιν, ὁ Ἰωάννης λέγει αὐτῷ· σὺ τίς εἶ Κύριε; καὶ πάλιν φωνὴ ἐξ οὐρανοῦ πρὸς αὐτόν· οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητὸς, ἐφ' ὃν ηὐδόκησα· καὶ τότε, φησὶν, ὁ Ἰωάννης προσπεσὼν αὐτῷ, ἔλεγε· δέομαί σου Κύριε, σύ με βάπτισον·*

lium des Matthäus nicht halten könne; ja zu mehren Stellen, welche jenem Evangelium angehören, laſſen ſich ſelbſt die Veran-

---

ὁ δὲ ἐκώλυεν αὐτῷ, λέγων· ἄφες, ὅτι οὕτως ἐστὶ πρέπον πληρωθῆναι πάντα. Vergl. hierzu Eichhorn a. a. O. S. 27-33. Parallel mit dem zuletzt angeführten Anfang iſt die Relation des Epiphanius in Haeres. 14. Pag. 138, in welcher Epiphanius offenbar nur den Sinn jenes Anfanges wiederholt und von den Ebioniten ſagt: παρακόψαντες γὰρ τὰς παρὰ τῷ Ματθαίῳ γενεαλογίας, ἄρχονται τὴν ἀρχὴν ποιεῖσθαι, ὡς προεῖπον, λέγοντες· ὅτι ἐγένετό, φησιν, ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρώδου βασιλέως τῆς Ἰουδαίας ἐπὶ Ἀρχιερέως Καϊάφα, ἦλθέ τις Ἰωάννης ὀνόματι βαπτίζων βάπτισμα μετανοίας ἐν τῷ ποταμῷ Ἰορδάνῃ, καὶ τὰ ἑξῆς. Offenbar bezeichnet daher dieſer Satz kein Fragment im eigentlichen Sinne, wie man noch ganz neuerlich anzunehmen ſcheint; vergl. Eichhorn S. 31; de Wette a. a. O. S. 73; Credner Beiträge S. 334, wo das angeg. Citat als ein wirkliches Fragment aus dem ebionitiſchen Evangelium fälſchlich angeführt iſt. Der Zuſammenhang nämlich, in welchem Epiphanius jene Worte vorträgt, iſt dieſer: Unmittelbar an den zuletzt mitgetheilten Satz — πληρωθῆναι πάντα — ſchließt er den Gedanken: Cerinth und Carpocrates ſtützen ſich angeblich auch auf das Evangelium Matthäus, und ſuchen aus der Genealogie Chriſti zu beweiſen, daß Chriſtus der natürliche Sohn Joſephs und der Maria war; dagegen ſind die Ebioniten ganz anderer Meinung (οὗτοι δὲ ἄλλα τινὰ διανοοῦνται), denn ſie ſtreichen die Genealogie bei Matthäus und beginnen, wie ich vorhin geſagt habe (ὡς προεῖπον): Es geſchah zur Zeit ꝛc. Epiphanius wollte daher nur zeigen, wie die Ebioniten, wenn die Genealogie bei Matthäus geſtrichen iſt, das Evangelium beginnen, gab dem Sinne nach den vorhin angegebenen Anfang wieder, fügte aber die nähere Beſtimmung „unter dem Prieſterthum des Kaiphas" bei und verwechſelte den König Herodes, unter deſſen Regierung Johannes d. T. geboren wurde, mit dem Könige Herodes Antipas, unter deſſen Regierung Johannes d. T. öffentlich auftrat; ſ. ob. Strauß u. Tholuck a. a. O. Daß aber Epiphanius nur den Sinn von dem zuletzt mitgetheilten Anfange aus dem ebionitiſchen Evangelium anführt, erhellt auch noch aus dem Zuſatze „und ſo fort" (καὶ τὰ ἑξῆς); und leicht konnte Epiphanius, dadurch daß ihm die Relation von Luc. 3, 1 u. 2 vorſchwebte, Herodes, Kaiphas und Johannes zuſammenſtellen, und es iſt nicht nothwendig, daß Epiphanius jene Angaben „aus der ebionitiſchen Schrift, in deren Beſitz er war" (ſ. Credner a. a. O. S. 342) zuſammengetragen habe. Ebenſo wenig enthält das bei Credner a. a. O. S. 336 aus Epiphanius Haeres. XXX. 14. Pag. 139 angef. Citat: πάλιν δὲ ἀρνοῦνται εἶναι αὐτὸν ἄνθρωπον — — τὰ θελήματα τοῦ πατρός μου ein Fragment aus dem ebionitiſchen Evangelium, indem Epiphanius ganz einfach erzählt: Wiederum läugnen ſie, daß er (Chriſtus) Menſch ſey, nämlich nach der Antwort, welche der Herr

laſſungen zu ihrem Aufzeichnen aus den canoniſchen Evangelien nachweiſen[4]). Berückſichtigt man dieſe hiſtoriſchen Momente, ſo

---

auf die Nachricht gab: ſiehe deine Mutter und deine Brüder ſtehen draußen. Wer iſt (antwortete er) meine Mutter und wer ſind meine Brüder, und ſeine Hand nach den Jüngern ausſtreckend, ſagte er: Die ſind meine Brüder und meine Mutter, die den Willen thun meines Vaters. Dabei ſagt aber Epiphanius nirgends, daß er das eben mitgeth. Citat aus dem ebionitiſchen Evangelium entlehnt, und der ganze Zuſammenhang mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden lehrt auf das Beſtimmteſte, daß Epiphanius ſeine Relation aus, oder nach jenem Evangelium bei den Worten *καὶ τὰ ἑξῆς* geſchloſſen hatte. Dagegen führt Epiphanius allerdings noch einzele Sätze an mehren Stellen aus jenem Evangelium auf, welche Fragmente aus demſelben ſind; wie Haeres. XXX. 16. Pag. 140: *ὡς τὸ παρ᾽ αὐτοῖς Εὐαγγέλιον καλούμενον περιέχει, ὅτι ἦλθον καταλῦσαι τὰς θυσίας, καὶ ἐὰν μὴ παύσησθε τοῦ θύειν, οὐ παύσεται ἀφ᾽ ἡμῶν ἡ ὀργή.* Ferner Haeres. XXX. 22. Pag. 146, wo Epiphanius von den Ebioniten berichtet: *αὐτοὶ δὲ ἀφανίσαντες ἀφ᾽ ἑαυτῶν τὴν τῆς ἀληθείας ἀκολουθίαν, ἤλλαξαν τὸ ῥητὸν, ὅπερ ἐστὶ πᾶσι φανερὸν ἐκ τῶν συνεζευγμένων λέξεων καὶ ἐποίησαν τοὺς Μαθητὰς μὲν λέγοντας· ποῦ θέλεις ἑτοιμάσομέν σοι τὸ Πάσχα φαγεῖν; καὶ αὐτόν δῆθεν λέγοντα, μὴ ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα κρέας τοῦτο τὸ Πάσχα φαγεῖν μεθ᾽ ὑμῶν;* Haeres. XXX. 26. (u. 30.) Pag. 151: *φασὶ γὰρ καὶ οὗτοι — ἀρκετὸν τῷ μαθητῇ εἶναι ὡς ὁ διδάσκαλος.* — Zu dieſen Stellen, welche zugleich den Geiſt des ebionitiſchen Evangeliums characteriſiren, ſ. auch die Cit. in Anmerk. 1 u. Anmerk. 4; Strauß Leben Jeſu I. S. 160-166. Daß jenem Evangelium die beiden erſten Capitel, welche im Evangel. Matth. ſtehen, fehlten, erhellt offenbar aus den mitgetheilten Angaben des Epiphanius, nach welchem es mit der Nachricht von dem Taufen Johannes d. T. beginnt; ſ. Eichhorn S. 23; Gieſeler a. a. O. S. 12. Die Weglaſſung der von Matth. mitgetheilten Erzählung von der wundervollen Empfängniß und Geburt Chriſti iſt hinlänglich daraus erklärbar, daß ſie mit den angef. Lehrſätzen der Ebioniten über die Perſon Chriſti nicht zuſammenſtimmte.

4) S. zunächſt die Citate aus Hieronymus Schriften in Anmerk. 1; ferner deſſ. Liber de viris illustr. T. I. Pag. 101: Matthaeus, qui et Levi, ex publicano Apostolus, primus in Judaea propter eos, qui ex circumcisione crediderant, Evangelium Christi Hebraicis literis verbisque composuit. Quod quis postea in Graecum transtulerit, non satis certum est. Porro ipsum Hebraicum habetur usque hodie in Caesariensi bibliotheca, quam Pamphylus martyr studiosissime confecit. Mihi quoque a Nazaraeis, qui in Beroea, urbe Syriae, hoc volumine utuntur, describendi facultas fuit. In quo animadvertendum, quod ubicunque Evangelista, sive ex persona sua, sive ex persona Domini Salvatoris, veteris scripturae testimoniis utitur, non sequatur Septuaginta translatorum

iſt man zu der Annahme berechtigt, daß die unter dem Namen Evangelium secundum Hebraeos bekannt gewordenen Evan=

---

auctoritatem, sed hebraicam, e quibus illa duo sunt: Ex Aegypto vocavi filium meum. Et: Quoniam Nazaraeus vocabitur (vergl. hierzu unten das Cit. zu Jes. 11, 1). Die Anſichten über die Erklärung der Wörter „In quo" ſind verſchieden; gewiß iſt die Meinung von Michaelis II. S. 1011 eben ſo richtig als einfach, nach welcher „In quo" den Sinn in ſich ſchließt: hierbei iſt in Beziehung auf Matthäus zu bemerken. Ebenſo de Wette S. 70. Fälſchlich verbindet Marſh a. a. O. I. S. 110, und nach demſelben Olshauſen in ſ. angef. Schr. über die Aechtheit der vier kanoniſchen Evangelien ꝛc. S. 71 ff., die Wörter „In quo" mit volumine, ſo daß ſie auf das Evangelium der Nazaräer bezogen werden ſollen. Rich= tig faßt auch Michaelis II. S. 1009 den Satz „Porro ipsum Hebraicum etc." auf, in dem Sinne, daß das hebr. Evangelium des Matth. in dem zu Cäſarea befindlichen Exemplare vorhanden ſey; ebenſo de Wette a. a. O., welcher ſchon darauf hinwies, daß Eichhorn's Anſicht S. 22. Not. „außerdem gebe es noch ein in ſyriſch=chaldäiſcher Sprache geſchrie= benes Evangelium in der Bibliothek zu Cäſarea" falſch iſt. An Eich= horn's Anſicht ſchließt ſich Credner an (ſ. deſſ. Beitr. S. 394), wel= cher den bezeichneten Satz für verdächtig hält, „doch nicht ſofort für durch= aus falſch" erklären will. Der fragliche Satz erhält indeß ſeine volle Erle= digung und Klarheit, ſobald man der Anſicht von Michaelis folgt und annimmt, daß Hieronymus unter dem Hebräer=Evangelium den Urtext des Evangeliums Matthäi verſtanden habe; vergl. de Wette a. a. O. S. 70. Von ſeinen Ueberſetzungen des Evangeliums der Nazaräer ſpricht Hieronymus an mehren Orten, z. B. De viris illustr. Pag. 101 im Abſchn. über *Jacobus:* Evangelium quoque, quod appellatur secundum Hebraeos et a me nuper in Graecum Latinumque sermonem translatum est, quo et *Origenes* saepe utitur; Pag. 103 unt. *Ignatius;* am häufig= ſten aber in ſeinen Commentaren; ſ. Comment. in Micheam Cap. VII. T. V. Pag. 167, wo Hieronymus auch das oben in Anmerk. 1 aus Ori= genes Comment. in Joan. Vol. IV. T. II. Pag. 63 angef. Fragment bei= fügt; Comment. in Matth. Cap. XII. T. VI. Pag. 21; u. anderw.

Fragmente, welche Hieronymus aus dem Evang. der Nazaräer mittheilt, bald gar nicht, oder kaum in einer Beziehung zu Ausſprüchen der canoniſchen Evangelien ſtehen, ſind namentlich noch folgende: De viris illustrib. zu dem eben angef. Citat Pag. 101 unt. d. Aufſchr. *Jacobus:* Dominus autem cum dedisset sindonem servo sacerdotis, ivit ad Jacobum et apparuit ei. Juraverat enim Jacobus, se non comesturum panem ab illa hora, qua biberat calicem Domini, donec videret eum resurgentem a mortuis. Rursus post paululum, Afferte, ait Dominus, mensam et panem. Statimque additur, tulit panem et benedixit, ac fregit et dedit Jacobo Justo et dixit ei: Frater mi comede panem tuum, quia resurrexit filius hominis a dormientibus. — Comment. in Esaiam Cap. XI.

gelien dem Evangelium des Matthäus ähnlich und nahe verwandt waren, daß ſie aber nicht als die Quellen deſſelben zu be-

---

T. IV. Pag. 40: juxta evangelium eorum, quod Hebraeo sermone conscriptum legunt Nazaraei: Descendet super eum omnis fons spiritus sancti. Dominus autem spiritus est et ubi spiritus Domini, ibi libertas. — Pag. 41: Porro in evangelio, cujus supra fecimus mentionem, haec scripta reperimus: Factum est autem cum ascendisset dominus de aqua, descendit fons omnis spiritus sancti et requievit super eum, et dixit illi: Fili mi, in omnibus prophetis expectabam te, ut venires et requiescerem in te. Tu es enim requies mea, tu es filius meus primogenitus, qui regnas in sempiternum. — Comment. in Epist. ad Ephes. Cap. V. T. VI. Pag. 185: — in Hebraico quoque evangelio legimus Dominum ad discipulos loquentem: Et nunquam, inquit, laeti sitis, nisi cum fratrem vestrum videritis in charitate.

Andere Stellen ſchließen ſich an das Evangel. Matthäi an, oder zeigen, daß ſie aus demſelben hervorgegangen ſind; vergl. das Fragm. in Anmerk. 1. contr. Pelag. Pag. 244 mit Matth. 18, 21 ff.; ferner Comment. in Matth. Cap. VI. T. VI. Pag. 8: In evangelio, quod appellatur secundum Hebraeos pro substantiali pane reperi מחר, quod dicitur crastinum, ut sit sensus: panem nostrum crastinum, i. e. futurum da nobis hodie; vergl. hierzu Matth. 6, 11. — Comment. in Matth. Cap. XII. Pag. 21: In Evangelio, quo utuntur Nazareni et Ebionitae — homo iste, qui aridam habet manum, coementarius scribitur, istiusmodi vocibus auxilium precans: Coementarius eram, manibus victum quaeritans: precor te Jesu, ut mihi restituas sanitatem, ne turpiter mendicem cibos; vergl. mit Matth. 12, 10. — Cap. XXIII. Pag. 51: In evangelio, quo utuntur Nazareni, pro filio Barachiae, filium Jojadae reperimus scriptum; vergl. Matth. 23, 35. — Cap. XXVII. Pag. 62: Iste [Barrabas] in evangelio, quod scribitur juxta Hebraeos, filius magistri eorum interpretatur. — Cap. XXVIII. Pag. 64: In evangelio, cujus saepe facimus mentionem, superliminare templi infinitae magnitudinis fractum esse atque divisum legimus; vergl. Matth. 27, 51. Die Stelle bei Hieronymus De viris illustr. Pag. 103 unt. der Aufſchr. *Ignatius* —: palpate me et videte, quia non sum daemonium incorporale (ſ. *Ignat.* Epist. ad Smyrn. Cap. 3. Pag. 35; 87. Ed. *Cotelerius.* Antwerp. M.DC.XCVIII.) entſpricht der Stelle Luc. 24, 39; vergl. dazu Anmerk. 6 —; ſ. Credner a. a. O. S. 399 ff.

Die oben angef. Stellen aus Hieronymus' Schriften, wo es (ſ. Anmerk. 1) heißt: In evangelio juxta Hebraeos, — — sive *ut plerique autumant,* juxta Matthaeum; ferner: evangelium, quo utuntur Nazareni et Ebionitae — vocatur a plerisque Matthaei authenticum (vergl. dazu auch Anmerk. 3), zeigen, daß Hieronymus das Evangelium der Nazaräer für das canoniſche Evangelium des Matthäus nicht halten konnte. Wenn aber Hieronymus im Comment. in Matth. II. (in T. VI. Pag. 2)

trachten, daß ſie vielmehr aus demſelben erſt am Ende des erſten Jahrhunderts entſtanden und als das verfälſchte Evangelium des

---

bei den Worten des V. 5: *At illi dixerunt ei: In Bethlehem Judae. Sic enim scriptum est per Prophetam: Et tu Bethlehem terra Juda, nequaquam minima es in principibus Juda* erklärt: Librariorum hic error est, putamus enim ab evangelista primum editum, sicut *in ipso Hebraico* legimus, Judae, non Judaeae. Quae est enim aliarum gentium Bethlehem, ut ad distinctionem ejus hic Judaeae poneretur? Judae autem idcirco scribitur: quia est et alia Bethlehem in Galilaea. Lege librum Jesu filii Naue. Denique et in ipso testimonio, quod de Micheae prophetia sumptum est, ita habetur: *Et tu Bethlehem terra Juda,* — ſo folgt doch hieraus noch nicht (vergl. zu Gieſeler Hiſtor.-kritiſch. Verſuch ꝛc. S. 11, Olshauſen Die Aechtheit ꝛc. S. 70), daß das Evangelium der Nazaräer auch die beiden erſten Capitel des Evangel. Matthäi enthalten habe, — eine Anſicht, die von der Vorausſetzung ausgeht, daß die Wörter „in ipso Hebraico“ das urſprünglich hebräiſch geſchriebene Matthäus-Evangelium der Nazaräer bezeichnen. Michaelis (a. a. O. II. S. 1010) erkennt in den Wörtern „in ipso Hebraico“ einen Schreibfehler für: in ipso Graeco, dagegen bemerkt Marſh (a. a. O. S. 110), daß jene Wörter die Bedeutung haben in ipso Chaldaico, „daß Hieronymus wirklich das Chaldäiſche (oder, wie es die Kirchenväter nennen, das Hebräiſche) Evangelium der Nazarener gemeint, und daß folglich dieſes Evangelium wenigſtens das zweite, wenn auch nicht das erſte, Kapitel Matthäi enthalten habe“. Credner bemerkt indeß ſehr richtig (ſ. deſſ. Beitr. S. 400), daß bei Hieronymus die Formel „in ipso Hebraico“ nur den hebräiſchen altteſtamentl. Text bezeichnet, und Juda von Judaea in der Art unterſchieden wird, daß Juda ſowohl den Stamm als auch das Gebiet Juda, Judäa aber das ganze jüdiſche Land überhaupt andeutet. Hiernach mußte Hieronymus die Lesart „Judaeae“ verwerfen und in dieſem Worte einen Fehler für „Judae“ erkennen. Vrgl. bei Matth. 2, 1 mit Habac. 3, 3 in *Hieronymi* Comment. in Habacuc Prophetam. T. V. Pag. 197. Daß die Stelle bei Matth. 2, 23 aus dem Evangelium der Nazaräer entlehnt ſey, war aber nur eine Vermuthung der gelehrten Judenchriſten, denn Hieronymus erklärt ausdrücklich zu Jeſaia Cap. 11, 1. T. IV. Pag. 40: Illud, quod in evangelio Matthaei omnes quaerunt ecclesiastici et non inveniunt, ubi scriptum sit: Quoniam Nazaraeus vocabitur: eruditi Hebraeorum de hoc loco assumptum putant. — Uebrigens haben die Angaben des Hieronymus, hinſichtlich des Verhältniſſes des ſogen. Hebräer-Evangeliums zum canoniſchen Evangelium des Matthäus, etwas Schwankendes, indem es ſcheint, als ob er beide Evangelien ſtets genau von einander unterſcheidet, gleichwohl aber auch bisweilen von jenem in derſelben Weiſe ſpricht, wie von dieſem; ſ. hierzu auch Michaelis II. S. 1013 ff.; 1030 ff. Dieſe Erſcheinung erklärt ſich aber hinlänglich durch das aus der Prüfung der Fragmente des Hebräer-Evangeliums gewonnene

Matthäus anzuſehen ſind[5]). Daß jene Evangelien aus dem ſogenannten Evangelium Petri hervorgegangen ſeyen, iſt eine von Credner ausgeſprochene Anſicht, die ſich indeß nur auf Folgerungen aus einigen unzulänglichen Ausſprüchen in den Clementiniſchen Homilien und in den Denkwürdigkeiten der

---

Reſultat, daß man daſſelbe als ein vom Evangelium des Matthäus verſchiedenes, aber aus dieſem durch Zuſätze und Weglaſſungen entſtandenes, folglich als ein vielfach interpolirtes und verfälſchtes Evangelium des Matthäus anzuſehen hat, da es ſich ohnehin hiſtoriſch nicht nachweiſen läßt, daß jenes ſogen. Evangelium secund. Hebraeos früher als das canoniſche Evangelium des Matthäus verfaßt ſey. Die Secte der Nazaräer entſtand erſt nach der Zerſtörung Jeruſalems und die Abfaſſungszeit ihres Evangeliums kann folglich auch erſt in den Schluß des erſten Jahrhunderts fallen. — Vergl. Credner Beitr. S. 409 f.

5) S. die vorherg. Anmerk. — Die Verfälſchungen des canon. Evangel. des Matth. im ſogen. Evangel. sec. Hebraeos beſtanden zum Theil in der Weglaſſung der beiden erſten Capitel jenes Evangeliums, zum Theil in mannichfachen Zuſätzen und weiteren Ausführungen deſſelben. Wie aber jene Verfälſchungen entſtanden ſind und ſich verbreitet haben, läßt ſich auf doppelte Weiſe erklären. Behauptet man nämlich, daß Matthäus ſein Evangelium auch in ſyro-chaldäiſcher oder hebräiſcher Sprache abgefaßt hat, ſo iſt es wohl denkbar, daß ſich die Judenchriſten, für die das Evangelium des Matthäus doch am meiſten geeignet war, am meiſten an dieſen urſprünglichen Text hielten. In die Abſchriften dieſes Urtextes konnten und mußten den dogmatiſchen Lehrſätzen jener Partei angemeſſene Zuſätze und Erweiterungen eintreten, die ſich beſonders unter den Ebioniten und Nazaräern erhielten, um ſo eher, weil jener Urtext ſich nicht weit verbreiten konnte, da er früh in das Griechiſche überſetzt wurde. Nimmt man im Gegentheile an, daß Matthäus ſein Evangelium in griechiſcher Sprache geſchrieben habe, ſo konnte es früh von den Judenchriſten in die Landesſprache überſetzt werden, manche Zuſätze und Weglaſſungen mußten auch hier aus dogmatiſchen Rückſichten eintreten und auch auf dieſe Weiſe konnte ſich ein interpolirtes Evangelium des Matthäus leicht verbreiten. Die Interpolationen aber konnten ebenſo gut das Werk Mehrer, wie eines Einzelen ſeyn, daher kann auch in Beziehung auf die Abfaſſung jener apocryphiſchen Evangelien der Judenchriſten der Ausdruck secundum Hebraeos keine Entſcheidung haben; vergl. Eichhorn a. a. O. S. 7 und Schleiermacher in d. Theol. Stud. u. Krit. Jahrg. 1832. H. 4. S. 752 ff. G. Chr. Storr (ſ. deſſ. Schr. Ueber den Zweck der evangel. Geſch. und der Briefe Johannis. Tüb. 1786. S. 286; 363; vergl. dazu Strauß a. a. O. S. 161) behauptet, daß Epiphanius ein Evangelium der Elkeſaiten mit dem der Ebioniten und Nazaräer verwechſelt habe, weil Epiphanius Haeres. XXX. 3. Pag. 127 berichtet, daß die Elkeſaiten *καὶ δέχονται μὲν καὶ αὐτοὶ τὸ κατὰ Ματθαῖον*

Apoſtel bei Juſtinus Martyr gründet; mit Beſtimmtheit läßt ſich nur, nach Ausſprüchen des Origenes, Euſebius, Hieronymus und Theodoret, behaupten, daß das Evangelium Petri, welches bei den Chriſten zu Rhoſſus im Gebrauche war, mit jenen jüdiſch-chriſtlichen Evangelien der Ebioniten und Nazaräer eine große Aehnlichkeit hatte[6]).

Εὐαγγέλιον· τούτῳ γὰρ καὶ αὐτοὶ — χρῶνται μόνῳ, καλοῦσι δὲ αὐτὸ κατὰ Ἑβραίους. Weitere Nachrichten gibt Epiphanius über jenes Evangelium der Elkeſaiten nicht, daher dürfte mit Gieſeler (a. a. S. 12) anzunehmen ſeyn, daß es dem Evangelium der Ebioniten ähnlich, aber nicht völlig gleich war. Vergl. dazu Eichhorn a. a. O. S. 39.

6) S. Credner's Beitr. S. 279 ff.; 330 ff.; 348 ff.; 385 ff.; 413. — Von dem Evangelium Petri iſt die Predigt (Praedicatio; κήρυγμα) Petri verſchieden; ſ. hierzu Credner a. a. O. S. 348 ff. Fragmente der Letzteren ſ. auch in *Grabii* Spicileg. SS. Patrum. Pag. 62 seq. Daß in den Denkwürdigkeiten der Apoſtel bei Juſtin das Evangelium Petri erwähnt werde, läßt ſich nicht mit Beſtimmtheit darthun, wohl aber läßt ſich das Gegentheil beweiſen, ſobald man das hierher gehörige Citat grammatiſch richtig erklärt; ſ. hierzu die Erörterungen in §. 6. Anmerk. 6. Der geſchichtlichen Data über das Evangelium Petri ſind überhaupt viel zu wenig, ſie ſind viel zu unzureichend und unbedeutend, als daß ſich das beſtimmte Reſultat aus ihnen entnehmen ließe, daß die Evangelien der Ebioniten und Nazaräer aus dem Evangelium Petri hervorgegangen ſeyen. Der Beweis aber, den Credner aus den Clementiniſchen Homilien für jene Anſicht führt, wird ſchon dadurch unhaltbar, daß Credner bald erklärt S. 212: daß erſt von den Evangelien der Ebioniten „die Clementiniſchen Homilien ausgegangen" ſind, bald S. 261: „die Clementiniſchen Homilien ſind aber Ebionitiſchen Urſprungs und aus einer Ueberarbeitung der Predigt des Petrus entſtanden" — aus beiden Erklärungen würde ſich vielmehr ſchon die Aehnlichkeit des Evangeliums Petri mit dem Evangelium der Ebioniten und Nazaräer folgern laſſen —, bald S. 385: daß „die Clementiniſchen Homilien auf die Predigt des Petrus gleichſam aufgepfropft ſind", — aber auch aus dieſer Prämiſſe folgt doch noch gar nicht, daß die Evangelien der Ebioniten und Nazaräer aus einem Evangelium des Petrus entſtanden ſeyn müſſen; jener Satz ſchließt vielmehr nur den Sinn in ſich, daß die Predigt des Petrus gleichſam die Grundlage bilde, auf welche die Clementiniſchen Homilien gebaut, aus welcher ſie hervorgegangen ſeyen. Origenes erwähnt die Tradition der Hebräer und das Evangelium Petri als eine Quelle, aus welcher diejenigen ſchöpfen, welche behaupten, daß Chriſtus Brüder gehabt habe; ſ. *Origenis* Comment. in Matthaeum. T. X. Pag. 462 — 463 in Vol. III: τοὺς δὲ ἀδελφοὺς Ἰησοῦ φασί τινες

§. 4.

Das Evangelium des Cerinthus, Carpocrates, der Aegypter.

Nach dem Berichte des Epiphanius gebrauchte Cerinthus theilweiſe das Evangelium des Matthäus, doch berichtet Epiphanius auch, daß Cerinthus das Evangelium der

---

εἶναι ἐκ παραδόσεως ὁρμώμενοι τοῦ ἐπιγεγραμμένου κατὰ Πέτρον εὐαγγελίου, ἢ τῆς βίβλου Ἰακώβου, υἱοὺς Ἰωσὴφ ἐκ προτέρας γυναικὸς, συνῳκηκυίας αὐτῷ πρὸ τῆς Μαρίας. Vergl. Gieſeler a. a. O. S. 13 in d. Not. Die bei Ignatius Epist. ad Smyrnaeos Pag. 87 (vergl. Anmerk. 4) angef. Stelle: λάβετε, ψηλαφήσατέ με, καὶ ἴδετε, ὅτι οὐκ εἰμὶ δαιμόνιον ἀσώματον· [ebenſo Pag. 35] πνεῦμα γὰρ σάρκα καὶ ὀστέα οὐκ ἔχει [vergl. Luc. 24, 39], καθὼς ἐμὲ θεωρεῖτε ἔχοντα leitet Origenes in ſ. Buche *De Principiis* Praef. Lib. I. Pag. 49 aus der Doctrina *Petri* ab, indem er erklärt: Si vero quis velit nobis proferre ex illo libello, qui *Petri Doctrina* appellatur, ubi Salvator videtur ad discipulos dicere, *non sum daemonium incorporeum:* primo respondendum est ei, quoniam ille liber inter libros Ecclesiasticos non habetur, et ostendendum, quia neque *Petri* est ipsa scriptura, neque alterius cujusquam, qui spiritu Dei fuerit inspiratus. Hieronymus wollte jene Stelle dagegen aus dem Evangelium der Nazaräer ableiten; ſ. deſſ. Comment. in Iesaiam. T. IV. Pag. 214: Cum enim apostoli eum [Christum] putarent spiritum, vel juxta evangelium, quod Hebraeorum lectitant Nazaraei, incorporale daemonium, dixit eis — — *Palpate et cernite, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere.* Vergl. De viris illustr. unt. d. Abſchn. *Ignatius.* T. I. Pag. 103. Offenbar ergibt ſich hieraus eine nahe Verwandtſchaft zwiſchen dem Evangel. Petri und dem Evangel. der Nazaräer; hierauf weiſt uns auch ein Ausſpruch des Theodoret hin; ſ. deſſ. Haeret. Fabul. Lib. II. Cap. 2. Pag. 219: Οἱ δὲ Ναζωραῖοι Ἰουδαῖοι εἰσὶ — καὶ τῷ καλουμένῳ κατὰ Πέτρον εὐαγγελίῳ κεχρημένοι. Mit Hieronymus rechnet auch Euſebius H. E. Lib. III. Cap. 3. Pag. 117 das Evangelium Petri zu den apocryphiſchen Schriften: τὸ κατ᾽ αὐτὸν [sc. Πέτρον] ὠνομασμένον εὐαγγέλιον, τό, τε λεγόμενον αὐτοῦ κήρυγμα, — οὐδ᾽ ὅλως ἐν καθολικοῖς ἴσμεν παραδεδομένα· ὅτι μή τε ἀρχαίων μή τε τῶν καθ᾽ ἡμᾶς τις ἐκκλησιαστικὸς συγγραφεὺς, ταῖς ἐξ αὐτῶν συνεχρήσατο μαρτυρίαις (vergl. Lib. III. Cap. 25. Pag. 158) — und in Lib. VI. Cap. 12. Pag. 347 berichtet er, daß vom Serapion ein Buch verfaßt worden ſey: περὶ τοῦ λεγομένου κατὰ Πέτρον εὐαγγελίου, ὃν πεποίηται ἀπελέγχων τὰ ψευδῶς ἐν αὐτῷ εἰρημένα, διά τινας ἐν τῇ κατὰ Ῥωσσὸν παροικίᾳ, προφάσει τῆς εἰρημένης γραφῆς, εἰς ἑτεροδόξους διδασκαλίας ἀποκείλαντας· — — Pag. 348: ἐδυνήθημεν γὰρ παρ᾽ ἄλλων τῶν ἀσκησάντων αὐτὸ τοῦτο τὸ εὐαγγέλιον, τουτέστι παρὰ τῶν διαδόχων

Ebioniten, jedoch ohne Weglaſſung der Genealogie Chriſti, gebraucht habe. Nach Irenäus ſoll die Partei des Cerinthus das Evangelium des Marcus allen anderen Evangelien vorgezogen haben[1]). — Auch Carpocrates beſaß, nach dem Berichte

---

τῶν καταρξαμένων αὐτοῦ, οὓς Δοκητὰς καλοῦμεν (τὰ γὰρ πλείονα φρονήματα ἐκείνων ἐστὶ τῆς διδασκαλίας) χρησάμενοι παρ᾽ αὐτῶν, διελθεῖν, καὶ εὑρεῖν τὰ μὲν πλείονα τοῦ ὀρθοῦ λόγου τοῦ σωτῆρος· τινὰ δὲ προσδιεσταλμένα, ἃ καὶ ὑπετάξαμεν ὑμῖν. — Vergl. de Wette a. a. O. S. 74. Schleiermacher (in der Abhdlg. Ueber die Zeugniſſe des Papias von unſern beiden erſten Evangelien, in den Theolog. Studien u. Kritiken. Jahrg. 1832. H. 4. S. 762 f.) nennt Marcus den Dolmetſcher des Petrus und findet es ganz unwahrſcheinlich, daß Marcus aus den Materialien, „die er vom Petrus auffing", eine ſolche Schrift verfaßt haben ſollte, wie unſer Evangelium iſt. Wenn aber auch jemand „ſolche Aufzeichnungen von Markus erhielt mit der Nachricht, es ſey alles aus dem Munde des Petrus, und ein ſolcher ſchrieb nun eine zuſammenhängende Geſchichte Chriſti, welche aber vorzüglich dieſe Sammlung enthielt und nur ſoviel als nöthig anderes aufnahm: ſo konnte eine ſolche Schrift mit vollem Rechte ein εὐαγγέλιον κατὰ Πέτρον heißen. Schwerlich hat man Grund genug gehabt, von der Schrift, welche unter dieſem Titel vorhanden geweſen iſt, zu behaupten, daß ſie auch unſerm Matthäus verwandt geweſen; ich würde ihr lieber den eben bezeichneten Urſprung zuweiſen. — Kamen nun dergleichen Sammlungen ſolchen in die Hände, die ächtes und unächtes nicht gehörig zu unterſcheiden wußten, oder die gar ſelbſt von irrigen Meinungen über Chriſtus befangen waren: ſo konnten unter apoſtoliſchen Namen Evangelien erſcheinen, wie κατὰ Θωμᾶν oder κατὰ Βαρθολομαῖον, welche die Kirche als apokryphiſch verwerfen mußte, ohne daß man dennoch ſtreng genommen ſagen konnte, daß ſie jenen Apoſteln wären untergeſchoben worden".

1) Vergl. J. E. Ch. Schmidt Cerinth, ein judaiſirender Chriſt, in Schmidt's Bibliothek für Kritik und Exegeſe des N. T. I. S. 181 ff. *H. E. G. Paulus* Historia Cerinthi, in *Paulus* Introductionis in N. T. capita selectiora. Jenae 1799. Eichhorn a. a. O. S. 107 ff. A. Neander KG. Hamb. 1825. 26. I. Abth. 2. S. 671 ff. — Epiphanius ſagt in Haeres. XXVIII. 5. Pag. 113: χρῶνται γὰρ τῷ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγελίῳ ἀπὸ μέρους, καὶ οὐχὶ ὅλῳ, ἀλλὰ διὰ τὴν γενεαλογίαν τὴν ἔνσαρκον. Ferner Haeres. XXX. 14. Pag. 138: ὁ μὲν γὰρ Κήρινθος καὶ Καρποκρᾶς τῷ αὐτῷ χρώμενοι δῆθεν παρ᾽ αὐτοῖς [sc. Ἐβιωναίοις] Εὐαγγελίῳ ἀπὸ τῆς ἀρχῆς τοῦ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγελίου διὰ τῆς γενεαλογίας βούλονται παριστᾷν ἐκ σπέρματος Ἰωσὴφ καὶ Μαρίας εἶναι τὸν Χριστόν. Die Partei des Cerinth wollte folglich aus der Genealogie (worunter Credner a. a. O. S. 443. Not. hier nur Chriſti Geburtsgeſchichte, nicht Geſchlechtsregiſter verſtanden wiſſen will; ſ. auch Strauß a. a. O. 162. Not.) beweiſen, daß Chriſtus der Sohn Joſeph's

des Epiphanius, das Evangelium der Ebioniten und hatte in daſſelbe die Genealogie Chriſti mit aufgenommen. Die Stelle, welche Epiphanius Haeres. XXVII. 5 aus dem Evangelium des Carpocrates anführt, ſtimmt im Weſentlichen mit der Stelle im Evangel. Matth. 5, 25 u. 26 und mit Luc. 12, 58 überein. Sonach wird man die Evangelien des Cerinthus und Carpocrates für Evangelien zu halten haben, welche ſowohl dem ebionitiſchen, als auch dem canoniſchen Evangelium des Matthäus nahe verwandt waren[2]. — In dem dem Clemens

---

und der Maria ſey. Auf dieſen Grund hin, ferner weil Juſtinus Martyr in ſeinem Evangelium auch die Geburts- und Jugendgeſchichte Chriſti mittheile, und zwar ſo, daß der Gnoſticismus und Docetismus an ihm eine Stütze finden konnte oder mußte, — behauptet Credner in ſ. Beitr. S. 384, daß das Evangelium des Cerinth (wie auch des Carpocrates) mit dem Evangelium des Juſtinus, das dem des Matthäus nahe verwandt geweſen ſey, einerlei geweſen ſeyn müſſe; Eichhorn ſprach a. a. O. S. 108 aus jenen Gründen nur die Vermuthung aus, daß das Evangelium des Juſtinus mit dem des Cerinth übereingeſtimmt habe, mit der Erklärung, daß man jene Vermuthung zur Gewißheit durch Beweiſe nicht erheben könne. Da indeß Epiphanius ausdrücklich ſagt, daß Cerinth ſich des bei den Ebioniten gebräuchlichen Evangeliums, jedoch mit Einſchluß der Genealogie Chriſti, bediente, da er ferner erklärt, daß die Cerinthianer das canoniſche Evangelium Matthäi theilweiſe gebrauchten, ſo folgt nothwendig, daß das Evangelium des Cerinth dem des Matthäus, ſo wie dem der Ebioniten nahe verwandt ſeyn mußte, womit ſich zugleich die Annahme aus den obigen Gründen vereinigen läßt, daß es auch im nahen verwandtſchaftlichen Verhältniſſe zum Evangelium des Juſtinus geſtanden hat. — Nach Hieronymus (adv. Luciferianos. T. II. Pag. 170) zerſtückelte Cerinth (und Carpocrates) die Evangelien (Evangelia laniaverunt); dieſe Angabe, ſo kurz ſie auch iſt, ſpricht doch wenigſtens immer auch für die Aehnlichkeit und nahe Verwandtſchaft des Evangeliums von Cerinth mit dem des Matthäus, und wenn Irenäus advers. Haeres. Lib. III. Cap. 11. Pag. 220 ſagt: Qui autem Jesum separant a Christo et impassibilem perseverasse Christum, passum vero Jesum dicunt, id quod secundum Marcum est praeferentes Evangelium, cum amore veritatis legentes illud, corrigi possunt (vergl. auch *Irenaeus* Lib. I. Cap. 25. Pag. 102), — ſo erklärt ſich dieſe Angabe aus dem innigen Verhältniſſe, in welchem die Evangelien des Matthäus und Marcus zu einander ſtehen, und aus der großen Aehnlichkeit, die ſich zwiſchen beiden findet; ohnehin ſcheint ſelbſt das Evangelium des Marcus ein theilweiſes Evangelium des Matthäus, wie das des Cerinthus, zu ſeyn; vergl. Gieſeler a. a. O. S. 19.

2) S. Anmerk. 1 den Bericht des Epiphanius; die fragliche Stelle

Romanus beigelegten 2. Briefe an die Corinther werden in Cap. 5 u. 12 Stellen als Worte Jeſu angeführt, von welchen die Stelle in Cap. 12 in dem Evangelium der Aegypter geſtanden haben ſoll, wie Clemens Alexandrinus Stromat. III behauptet; derſelbe Schriftſteller und Epiphanius citiren noch andere Stellen aus dieſem Evangelium. Origenes und Hieronymus bezeichnen es als eine apocryphiſche Schrift; die Verwandtſchaft des Evangeliums mit den Evangelien des Matthäus und Lucas iſt indeß nicht zu verkennen[3]).

---

a. a. O. Pag. 106, zu vergl. mit Matth. 5, 25 u. 26 und mit Luc. 12, 58, lautet: *τοῦτό ἐστί, φασιν, ὅπερ ὁ Ἰησοῦς ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ εἶπε διὰ παραβολῆς· ὅτι ἴσθι εὐνοῶν τῷ ἀντιδίκῳ σου, ἐν ᾧ ἦς ἐν τῇ ὁδῷ μετ᾽ αὐτοῦ, καὶ δὸς ἐργασίαν ἀπηλλάχθαι ἀπ᾽ αὐτοῦ, μή πως ὁ ἀντίδικος παραδῷ σε τῷ κριτῇ, καὶ ὁ κριτὴς τῷ ὑπηρέτῃ, καὶ ὁ ὑπηρέτης βάλλῃ σε εἰς φυλακήν· ἀμὴν, ἀμὴν λέγω σοὶ, οὐ μὴ ἐξέλθῃς ἐκεῖθεν, ἕως ἂν ἀποδῷς τὸν ἔσχατον κοδράντην.* Vergl. hierzu die Relation bei Irenäus adv. Haeres. Lib. I. Cap. 24. Pag. 101. Daß Cerinth und Carpocrates das Evangelium des Matthäus interpolirt hätten, wird nirgends von den alten Kirchenſchriftſtellern gerügt.

3) Zu dem zweiten dem Clemens Romanus beigelegten Briefe an die Corinther ſ. Eichhorn a. a. O. S. 122-131. Die Stelle aus Cap. 5 enthält ein Geſpräch zwiſchen Chriſtus und Petrus, von dem ſich in den canoniſchen Evangelien nur eine theilweiſe Andeutung findet; ſie lautet Pag. 185: *λέγει ὁ Κύριος· ἔσεσθε ὡς ἀρνία ἐν μέσῳ λύκων·* (vergl. Matth. 10, 16; Luc. 10, 3) *ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Πέτρος αὐτῷ λέγει· ἐὰν οὖν διασπαράξωσιν οἱ λύκοι τὰ ἀρνία; εἶπεν ὁ Ἰησοῦς τῷ Πέτρῳ· μὴ φοβείσθωσαν τὰ ἀρνία τοὺς λύκους μετὰ τὸ ἀποθανεῖν αὐτά· καὶ ὑμεῖς μὴ φοβεῖσθε* (vgl. Matth. 10, 28; Luc. 12, 4. 5) *τοὺς ἀποκτείνοντας ὑμᾶς, καὶ μηδὲν ὑμῖν δυναμένους ποιεῖν, ἀλλὰ φοβεῖσθε τὸν μετὰ τὸ ἀποθανεῖν ὑμᾶς, ἔχοντα ἐξουσίαν ψυχῆς καὶ σώματος τοῦ βαλεῖν εἰς γεένναν πυρός.* Vergl. hierzu *Just. Martyr.* Apol. II. Pag. 66. — Die andere Stelle aus Cap. 12 lautet Pag. 188: *Ἐπερωτηθεὶς γὰρ αὐτὸς ὁ Κύριος ὑπό τινος, πότε ἥξει αὐτοῦ ἡ βασιλεία, εἶπεν· ὅταν ἔσται τὰ δύο ἓν, καὶ τὸ ἔξω ὡς τὸ ἔσω, καὶ τὸ ἄρσεν μετὰ τῆς θηλείας, οὔτε ἄρσεν, οὔτε θῆλυ.* Clemens Alexandrinus erklärt, daß dieſe Worte (welche Julius Caſſianus, ein Schüler des Valentinus, citirt) ſich nicht in den vier von der Kirche recipirten Evangelien, ſondern in dem Evangelium der Aegypter finden; ſ. Stromat. Lib. III. Pag. 465: *διὰ τοῦτό τοι ὁ Κασσιανός φησι, πυνθανομένης τῆς Σαλώμης, πότε γνωσθήσεται τὰ περὶ ὧν ἤρετο, ἔφη ὁ Κύριος· ὅταν τὸ τῆς αἰσχύνης ἔνδυμα πατήσητε, καὶ ὅταν γένηται τὰ δύο ἓν, καὶ τὸ ἄῤῥεν μετὰ τῆς θηλείας, οὔτε ἄῤῥεν, οὔτε θῆλυ· πρῶτον μὲν οὖν ἐν τοῖς παραδιδομένοις ἡμῖν τέτταρσιν Εὐαγγελίοις, οὐκ ἔχομεν τὸ ῥητὸν, ἀλλ᾽ ἐν τῷ κατ᾽ Αἰγυπτίους.* Dieſes

§. 5.

Diateſſaron des Tatianus.

Das Diateſſaron (Τὸ διὰ τεσσάρων) des Tatian war eine Harmonie der vier canoniſchen Evangelien, welcher jedoch

---

ſcheint beſonders unter den Sabellianern, Enkratiten, Doceten überhaupt (— Clemens Alexandr. nennt a. a. O. den Caſſianus ὁ τῆς δοκήσεως ἐξάρχων —) gebräuchlich geweſen zu ſeyn, — eine natürliche Erſcheinung, da es, wie ſchon aus den angef. Stellen erhellt, zu Gunſten der Ascetik und Myſtik ſich ausſprach, ja ſelbſt Chriſto geheimnißvolle, der Myſtik angehörige Ausſprüche beilegte. In dieſer Beziehung referirte Epiphanius adv. Haeres. LXII. 2. Pag. 564, daß die Sabellianer ihre Irrlehren geſchöpft hätten *μάλιστα ἀπὸ τοῦ καλουμένου Αἰγυπτίου Εὐαγγελίου, ᾧ τινες τὸ ὄνομα ἐπέθεντο τοῦτο· ἐν αὐτῷ γὰρ πολλὰ τοιαῦτα ὡς ἐν παραβύστῳ μυστηριωδῶς ἐκ προσώπου τοῦ Σωτῆρος ἀναφέρεται, ὡς αὐτοῦ δηλοῦντος τοῖς Μαθηταῖς, τὸν αὐτὸν εἶναι Πατέρα, τὸν αὐτὸν εἶναι Υἱὸν, τὸν αὐτὸν εἶναι ἅγιον Πνεῦμα.* Hierbei iſt indeß zu bemerken, daß Epiphanius die Worte *τὸν αὐτὸν εἶναι Πατέρα κ. τ. λ.* nicht als Worte aus dem Evangelium der Aegypter ſelbſt anführt. Zu der oben angef. Stelle aus Clemens Alexandrinus gehören noch folgende Ausſprüche in Stromat. Lib. III. Pag. 445: *τῇ Σαλώμῃ ὁ Κύριος πυνθανομένῃ, μέχρι πότε θάνατος ἰσχύσει· οὐχ, ὡς κακοῦ τοῦ βίου ὄντος καὶ τῆς κτίσεως πονηρᾶς, Μέχρις ἂν, εἶπεν, ὑμεῖς αἱ γυναῖκες τίκτετε.* — Pag. 452: *κἀκεῖνα — τὰ πρὸς Σαλώμην εἰρημένα — φέρεται δὲ οἶμαι ἐν τῷ κατ᾽ Αἰγυπτίους εὐαγγελίῳ· (φασὶ γὰρ, ὅτι αὐτὸς εἶπεν Σωτὴρ, ἦλθον καταλῦσαι τὰ ἔργα τῆς θηλείας· θηλείας μὲν, τῆς ἐπιθυμίας· ἔργα δὲ, γένεσιν καὶ φθοράν.)* — Pag. 453: *φαμένης γὰρ αὐτῆς, καλῶς οὖν ἐποίησα μὴ τεκοῦσα· — — ἀμείβεται λέγων ὁ Κύριος, πᾶσαν φάγε βοτάνην· τὴν δὲ πικρίαν ἔχουσαν μὴ φάγῃς.* Origenes erklärt in Lucam Homilia I. Vol. III. Pag. 933: Ecclesia quatuor habet evangelia, haereses plurimas, e quibus quoddam scribitur secundum Aegyptios, aliud juxta duodecim apostolos; und Hieronymus im Prooem. zum Commentar des Evangeliums Matthäi T. VI. Pag. 1 am Anf.: Plures fuisse, qui Evangelia scripserunt et Lucas Evangelista testatur; — — et in praesens tempus monimenta declarant, quae a diversis auctoribus edita, diversarum haereseon fuere principia, ut est illud juxta Aegyptios etc. S. hierzu auch *Grabii* Spicileg. SS. Patrum Pag. 31 seq. — Jedenfalls iſt dem Evangelium der Aegypter, nach den vorliegenden kirchlichen Zeugniſſen, ein ſehr hohes Alter anzuweiſen, jedenfalls war es nach ſeinem eigenthümlichen Character von Einfluß auf den alexandriniſchen Gnoſticismus (ſ. Baur Chriſtliche Gnoſis S. 302) und die oben angeführten Parallelen aus den canoniſchen Evangelien des Matthäus und Lucas zeugen für ſein verwandtſchaftliches Verhältniß mit dieſen.

die Stammregiſter Chriſti und die Stellen, welche die Abkunft Chriſti aus dem Stamme David's anführen, fehlen[1]). Dieſe

---

Vergl. J. E. Ch. Schmidt Hiſtoriſch-krit. Einleit. ins N. T. (auch unt. d. Titel: Kritiſche Geſchichte der neuteſtamentl. Schriften). Gieß. 1804 f.; neue Ausg. Gieß. 1818. I. S. 103-185; Gieſeler a. a. O. S. 18 f. Demnach dürfte auch die ohne Angabe eines Grundes aufgeſtellte Meinung von de Wette a. a. O. S. 87, daß ſich über das Verhältniß des Evangel. der Aegypter zu unſeren canoniſchen Evangelien Nichts behaupten laſſe, nicht richtig ſeyn. — S. Matthias Schneckenburger Das Evangelium der Aegyptier.

1) Schon der Name *Τὸ διὰ τεσσάρων* für die hier zu behandelnde Schrift des Tatian ſpricht für die Anſicht, daß ſie eine Harmonie unſerer canoniſchen Evangelien enthalten habe. Dieſe Anſicht beſtätigt Euſebius, welcher von der durch Tatian hervorgetretenen Secte der Severianer berichtet, daß ſie die Apoſtelgeſchichte und pauliniſchen Briefe verworfen, aber die Evangelien, nach willkührlichen Erklärungen, anerkannt hätten. Euſebius referirt ferner, daß Tatian auch eine gewiſſe Sammlung und Harmonie von Evangelien aufgeſtellt und ſie *διὰ τεσσάρων* genannt hätte. Da nun Euſebius ohne weitere Beſtimmung die Evangelien erwähnt, ſo iſt klar, daß er die canoniſchen meinte; er fügt hinzu, daß Tatian, wie von Einigen behauptet werde, die apoſtoliſchen Ausſprüche metaphraſtiſch zu behandeln ſich erlaubt habe; ſ. Euſebius H. E. Lib. IV. Cap. 29. Pag. 248: *ὁ μέν τοί γε πρότερος αὐτῶν* [sc. *Σευηριανῶν*] *ἀρχηγὸς ὁ Τατιανὸς συνάφειάν τινα καὶ συναγωγὴν οὐκ οἶδ᾽ ὅπως τῶν εὐαγγελίων συνθεὶς, τὸ διὰ τεσσάρων τοῦτο προςωνόμασεν, ὃ καὶ παρά τισιν εἰςέτι νῦν φέρεται· τοῦ δ᾽ ἀποστόλου φασὶ τολμῆσαί τινας αὐτὸν μεταφράσαι φωνὰς, ὡς ἐπιδιορθούμενον αὐτῶν τὴν τῆς φράσεως σύνταξιν.* Ein anderes Zeugniß über Tatian's Diateſſaron legt Theodoret ab, welcher berichtet, daß Tatian das Diateſſaron zuſammengeſetzt habe, indem er die Stammregiſter und überhaupt alles, was ſich auf die Abſtammung Chriſti von David, alſo auf deſſen menſchliche Natur bezog, wegließ; zugleich berichtet Theodoret, daß nicht blos Anhänger des Tatianus, ſondern auch orthodoxe Chriſten der Schrift jenes ſich bedient hätten; ſ. Fab. Haeret. Lib. I. Cap. 20. Pag. 208: *Οὗτος* [sc. *Τατιανὸς*] *καὶ τὸ διὰ τεσσάρων καλούμενον συντέθεικεν Εὐαγγέλιον, τάς τε γενεαλογίας περικόψας καὶ τὰ ἄλλα ὅσα ἐκ σπέρματος Δαβὶδ κατὰ σάρκα γεγενημένον τὸν Κύριον δείκνυσιν. Ἐχρήσαντο δὲ τούτῳ οὐ μόνοι οἱ τῆς ἐκείνου συμμορίας, ἀλλὰ καὶ οἱ τοῖς ἀποστολικοῖς ἑπόμενοι δόγμασι, τὴν τῆς συνθήκης κακουργίαν οὐκ ἐγνωκότες, ἀλλ᾽ ἁπλούστερον ὡς συντόμῳ τῷ βιβλίῳ χρησάμενοι· εὗρον δὲ κἀγὼ πλείους ἢ διακοσίας βίβλους τοιαύτας ἐν ταῖς παρ᾽ ἡμῖν ἐκκλησίαις τετιμημένας, καὶ πάσας συναγαγὼν ἀπεθέμην καὶ τὰ τῶν τεττάρων εὐαγγελιστῶν ἀντειςήγαγον εὐαγγέλια.* Theodoret verſichert alſo ſelbſt nach dieſer Stelle, daß er über zweihundert Exemplare von der Harmonie des Tatianus

Harmonie wurde von Einigen auch *Εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους*, nach Victor, Biſchof von Capua, aber Diapente genannt.

---

gefunden habe; eine Verbreitung dieſer Harmonie in ſolchem Maße konnte doch wohl nur dadurch geſchehen ſeyn, daß die Harmonie aus den canoniſchen Evangelien geſchöpft war. Daſſelbe Reſultat ergibt ſich aus der Thatſache, daß anderwärts Stellen aus den canoniſchen Evangelien angeführt werden, welche ſich bei Tatianus gefunden haben; ſ. Clemens Alexandrinus Stromat. Lib. III. Pag. 463: *κατατρέχει δέ τις γενέσεως, φθαρτὴν καὶ ἀπολλυμένην λέγων καὶ βιάζεταί τις, ἐπὶ τεκνοποιΐας λέγων εἰρηκέναι τὸν Σωτῆρα, Ἐπὶ γῆς μὴ θησαυρίζειν, ὅπου σὴς καὶ βρῶσις ἀφανίζει* — eine Stelle, die faſt wörtlich mit Matth. 6, 19 (vergl. Luc. 12, 33) übereinſtimmt; ferner: *Οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος ἐκείνου, τὸ περὶ νεκρῶν ἀναστάσεως, οὔτε γαμοῦσιν, οὔτε γαμίζονται·* — vergl. Matth. 22, 30; Marc. 12, 25; Luc. 20, 35. Nun könnte es zwar zweifelhaft ſeyn, wer in der Stelle bei Clemens Alexandr. unter dem *τίς* zu verſtehen ſey, allein der ganze Zuſammenhang der Stelle mit dem, was ſchon von Pag. 460 geſagt iſt, mit dem Folgenden, zeigt klar und beſtimmt, daß er unter *τίς* den Tatian verſteht. Clemens gebraucht auch Pag. 460 die Formel *τινὲς ἐξηγήσαντο* und erklärt ſich ſogleich darauf näher, indem er ſagt: *Τατιανὸν οἶμαι τὸν Σύρον τὰ τοιαῦτα τολμᾶν δογματίζειν.* Und ſo lehrt auch der Schluß von Pag. 460 ganz beſtimmt, daß ſich alles Folgende auf Tatian bezieht. Ferner zeigt Tatian in ſeiner Oratio ad Graecos. Cap. VII. Pag. 19 seq. (Oxon. 1700.), daß ihm auch das Evangel. Johannis wohl bekannt war und die Art, wie er hier die Stellen von Cap. 1, 1-4 anführt, gibt uns einen Begriff, wie er die Ausſprüche der canoniſchen Evangelien anzuwenden ſuchte. Er ſagt a. a. O.: *Θεὸς ἦν ἐν ἀρχῇ· τὴν δὲ ἀρχὴν Λόγου δύναμιν παρειλήφαμεν. Ὁ γὰρ δεσπότης τῶν ὅλων αὐτὸς ὑπάρχων τοῦ παντὸς ἡ ὑπόστασις, κατὰ μὲν τὴν μηδέπω γεγενημένην ποίησιν μόνος ἦν· καθὸ δὲ πᾶσα δύναμις, ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων αὐτὸς ὑπόστασις ἦν, σὺν αὐτῷ τὰ πάντα· σὺν αὐτῷ γὰρ διὰ λογικῆς δυνάμεως, αὐτὸς καὶ ὁ Λόγος, ὃς ἦν ἐν αὐτῷ, ὑπέστησε.* Ferner Pag. 52: *ἡ σκοτία τὸ φῶς οὐ καταλαμβάνει.* Vergl. Joh. 1, 5. — Das Diateſſaron des Tatian begann mit den Worten *Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος*, und beweiſt, wie jene Stelle aus der Oratio ad Graecos, daß Tatian auch das Evangel. Johannis kannte und gebrauchte; vergl. Hug (I. S. 47 a. a. O.), Schott (Isag. Pag. 22) u. A. Hierzu dient eine Nachricht von Dionyſius Bar-Salibi, die ſich findet in der Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana, in qua Manuscriptos Codices Syriacos, Arabicos etc. recensuit — *Joh. Simonius Assemanus.* Romae 1719. T. I. Pag. 57. Hier heißt es, daß der Jacobite Dionyſius Bar-Salibi, Biſch. zu Amida in Meſopotamien (in der 2. Hälfte des 12. Jahrh.), in der Vorrede zu ſeinem Commentar des Marcus erkläre: *Tatianus* — ex quatuor Evangeliis unum digessit, quod Diatessaron nuncupavit. Hunc librum Sanctus *Ephraem* commentariis illustravit. —

Nach dieſer Benennung wäre das Diateſſaron eine Harmonie aus fünf Evangelien und wirklich hat Tatian zu ſeinem Diateſſa-

---

Sanctus quoque *Ephraem* ordinem *Diatessari* sequutus, Evangelium explanavit. Dieſelbe Angabe wird in Aſſeman's Biblioth. T. II. Romae 1721. Pag. 160 wiederholt mit dem Zuſatze: cujus [sc. Libri Diatessaron] initium: In principio erat verbum. *Elias Salamensis*, qui et *Aphtonius*, Evangelium confecit, instar τοῦ *Diatessaron Ammonii* [nicht zu verwechſeln mit dem Lehrer des Origenes], cujus meminit *Eusebius* in Prologo ad Canones Evangelii. Nam quum *Elias* illud Diatessaron quaesiisset, nec invenisset, aliud ipsi simile elaboravit. Ipse autem *Elias* Canones *Eusebii* identidem reprehendit, menda quaedam in eis contineri demonstrans, et quidem jure. Verum hic *Eliae* Codex haud obvius est. Offenbar wird aber hier das Diateſſaron des Tatian von dem des Elias von Salama getrennt; beide werden als zwei für ſich beſtehende Bücher betrachtet, wie auch ſchon Pag. 158 ausgeſprochen iſt, wo es heißt, daß von Bar-Salibi zu ſeinen Commentarien über die ganze h. Schrift, außer Ephraem, Chryſoſtomus u. A. —: Autores hi — citantur: videlicet *Dionysius* epist. ad Timotheum, — *Clemens* epistola adversus eos, qui matrimonium rejiciunt, — *Ammonii*, et *Tatiani* Diatessaron. — Dagegen ergibt ſich aus einem Berichte des Gregorius Bar-Hebräus oder Abulpharagius, Biſchofs von Tagrit, (in deſſen Werke Horreum mysteriorum) bei Aſſeman T. I. Pag. 158, daß Ammonius in das Diateſſaron des Tatianus (wie der ganze Zuſammenhang lehrt) Verfälſchungen gebracht habe. Die Worte lauten a. a. O.: *Eusebius* autem Caesareensis videns corruptelas, quas *Ammonius* Alexandrinus in Evangelium, Diatessaron nuncupatum, induxerat, cujus initium, In principio erat Verbum, quod Sanctus *Ephraem* dilucidavit; quatuor quidem Evangelia, ut in Textu, perfecta integraque reliquit: verba vero, quae in ipsis consentiunt, communi Canone notavit. Sonach ſteht, dieſen Belegſtellen gemäß und ſo lange ihr Inhalt nicht als falſch und unhiſtoriſch nachgewieſen werden kann, feſt: 1) daß das Diateſſaron des Tatian mit dem des Ammonius nicht einerlei war, daß jenes mit den Worten: Am Anfange war das Wort, begann; 2) daß Ephraem das Evangelium des Tatian, Diateſſaron genannt, commentirte. Hierin liegt aber durchaus nichts Auffallendes, wie Credner in ſ. Beitr. S. 447 meint, denn war das Diateſſaron von Tatian aus unſeren vier canoniſchen Evangelien zuſammengeſtellt, wie konnte die Rechtgläubigkeit und Gelehrſamkeit Ephraem's durch das Commentiren des Diateſſaron gefährdet worden ſeyn? Iſt denn etwa in allen canoniſchen Evangelien das Stammregiſter Chriſti referirt? Stimmen ſie denn alle ſo genau unter ſich überein? Wird nicht z. B. im Evang. Matth. 20, 29 ff. die Heilung zweier Blinden durch Chriſtus erzählt, während Marcus 10, 46 ff. und Lucas 18, 35 ff. berichten, daß Chriſtus nur einen Blinden geheilt habe? Konnte nicht Tatian, da ſein Diateſſaron eine Evangelien-Harmonie war, die einzelen

von noch ein anderes Evangelium, am wahrſcheinlichſten das Εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους (— weshalb wohl auch dieſer

---

evangeliſchen Berichte weglaſſen, welche er unter ſich nicht in Uebereinſtimmung fand? Deshalb konnte doch Tatian, ſofern ſein Diateſſaron ſonſt keine unevangeliſchen Lehren enthielt, nicht zum Ketzer werden und hätte der gelehrte Ephraem ſolche Lehren in dem Diateſſaron gefunden, ſo würde er daſſelbe ſchwerlich commentirt haben. Das Diateſſaron Tatian's konnte aber von der Kirche ſchon darum „der Ketzerei ſpäterhin beſchuldigt und außer Gebrauch geſetzt werden" (ſ. Studien u. Kritiken Band II. H. 3. Jahrg. 1829. S. 585 in einer Rec. v. Dav. Schulz), weil es die Stammregiſter Chriſti, die Stellen, welche Chriſti Abkunft aus David's Stamme anführen und einzele evangeliſche Berichte, welche dem Tatian unter ſich nicht übereinzuſtimmen ſchienen, wegließ (ſ. hierzu auch Anmerk. 2). In Beziehung auf Ephraem aber kann ein Grund für jene Anſicht nur auf falſcher Vorausſetzung beruhen. Falſch iſt auch die Behauptung Credner's a. a. O. mit Berufung auf die vorhin angef. Stelle bei Aſſeman T. I. Pag. 58, „Ephraem habe das Diateſſaron des Ammonius durch einen Commentar erläutert", denn die Stelle enthält hiervon gar keine Andeutung, noch viel weniger einen beſtimmten Ausſpruch; 3) daß Bar-Salibi weder das Diateſſaron des Tatian und Ammonius verwechſelte, noch den Tatian und Ammonius für einerlei Perſon gehalten hat, wie Credner a. a. O. S. 448 vermuthet; 4) daß Elias von Salama an die Stelle des von ihm geſuchten und nicht gefundenen Diateſſaron des Ammonius ein neues Diateſſaron geſetzt; 5) daß Ammonius das Diateſſaron des Tatian verfälſcht hat. Dieſe Angabe des genaueren Bar-Hebräus weiſt doch beſtimmt genug darauf hin, — ganz abgeſehen von der oben angef. Belegſtelle bei Aſſeman T. II. Pag. 160 —, wie ſich die Meinung bilden konnte, daß das Diateſſaron des Tatian und Ammonius einerlei ſey; beide Diateſſara mußten ſich natürlich ſehr ähnlich ſeyn, welche Anſicht lag daher näher, als die, daß beide auch identiſch ſeyn müßten? Dazu kam noch der Umſtand, daß Tatian und Ammonius Zeitgenoſſen waren; vergl. hierzu *Fabricii* Biblioth. Graec. T. V. Pag. 83. So wird es erklärbar, wie in dem Carmen *Ebed Jesu* Metropolitae Sobae et Armeniae, in *Assemani* Biblioth. Orient. T. III. Rom. 1725. Pag. 12. Cap. 3 ſogar behauptet werden konnte, — ganz gegen alle Geſchichte —, daß Ammonius und Tatian einerlei Perſonen ſeyen, indem es a. a. O. heißt:

Evangelium, quod compilavit
Vir Alexandrinus
Ammonius, qui et *Tatianus*,
Illudque Diatessaron appellavit.

Hierzu bemerkt Aſſeman: *Tatianus* — unum ex quatuor Evangeliis librum digessit, quem Diatessaron inscripsit. — *Ammonius* Alexandrinus aliud Monotessaron compilavit. *Sobensis Ammonium cum Tatiano con-*

Name auf das Diateſſaron übergegangen war —) benutzt[2]). Den hiſtoriſchen Zeugniſſen zufolge kann aber diejenige Meinung

---

fundens, ex duobus unum hominem facit. Und nur auf die ganz unhiſtoriſche Behauptung des Ebed Jeſu hin zieht Credner in ſ. Beitr. S. 449 den Schluß: „Hieraus erhellt nun die Verwechſelung beider Schriften und ihrer Verfaſſer unter den Syrern ganz beſtimmt und die Stelle des Bar-Salibi kann nicht weiter beweiſen, daß Tatian's Diateſſaron mit den Anfangsworten des Johanneiſchen Evangeliums begonnen habe". Auf die aus Clemens Alexandrinus angef. Stellen, nach welchen Tatian die evangeliſchen Schriften und insbeſ. das Evangel. Matthäus gekannt und benutzt hat, legt Credner a. a. O. S. 445 gar kein Gewicht, indem er von der Vorausſetzung ausgeht, daß jene Stellen auch aus dem petriniſchen Evangelium entnommen ſeyn könnten; er gibt indeß zu, daß Tatian die canoniſchen Evangelien gewiß kannte und gebrauchte, behauptet aber, daß das Diateſſaron unabhängig neben denſelben ſtehe, daß „von dieſer Seite alles Kämpfen und Widerſtreben nichtig und leer" ſey, — aber ohne die oben beigebrachten hiſtoriſchen Zeugniſſe unbefangen zu würdigen, aus welchen vielmehr, wie gezeigt iſt, die Abhängigkeit des von Tatian verfaßten Diateſſaron aufs Beſtimmteſte ſich ergibt.

2) Epiphanius Haeres. XLVI. 1. Pag. 391: *λέγεται δὲ τὸ διὰ τεσσάρων Εὐαγγελίων ὑπ αὐτοῦ* [sc. *Τατιανοῦ*] *γεγενῆσθαι, ὅπερ κατὰ Ἑβραίους τινὲς καλοῦσι.* — Nach Victor's von Capua Praefatio ad Anonymi Harmoniam Evangelicam ſoll die Evangelien-Harmonie des Tatian nicht Diatessaron, ſondern Diapente überſchrieben geweſen ſeyn; ſ. Codex Apocryph. *Fabricii* Pag. 378 seq., wo die Note zu dem in Anmerk. 1 angegebenen Bericht des Euſebius bemerkt: Ita [sc. Diatessarius] scripsi pro *Diapente*, *quod vulgo legitur.* Dieſe Ueberſchrift läßt ſich indeß leicht erklären; ſpätere Abſchreiber konnten Diapente in Diatessaron umändern, indem ſie meinten, daß in einer Evangelien-Harmonie nicht von fünf Evangelien die Rede ſeyn könne. Es iſt ſelbſt, nach dem Ausdrucke quod vulgo legitur, möglich, daß von Tatian das Diateſſaron mit der Aufſchrift Diapente bezeichnet und daß daher dieſe auch die gewöhnliche war, um ſo mehr, da es auch kein hiſtoriſches Zeugniß gibt, welches beweiſt, daß Tatian ſelbſt den Titel Diatessaron ſeiner Schrift gegeben hat. Dieſer Name iſt indeß ſehr frühe der gebräuchliche geworden, der Ausdruck Diapente weiſt uns aber darauf hin, daß Tatian bei ſeiner Harmonie der canoniſchen Evangelien noch ein anderes nichtcanoniſches Evangelium benutzt hat; als ſolches wird am richtigſten das Evangelium der Hebräer verſtanden, inſofern dieſes doch durch ſeine Eigenthümlichkeiten ſich als nahe verwandt mit dem Diateſſaron des Tatian characteriſirt; vergl. auch Anmerk. 4. — Uebrigens beſitzt man noch eine im Mittelalter aufgefundene Evangelien-Harmonie, in lateiniſcher und altdeutſcher Sprache, die öfters überſetzt und abgedruckt worden iſt. Neuere Forſchungen über

nicht gehörig begründet ſeyn, welche das Diateſſaron für ein von den canoniſchen Evangelien unabhängiges, aus vier älteren apocryphiſchen Evangelien entſtandenes Buch [3]), oder mit dem Evangelium von Juſtinus Martyr, bei welchem das Hebräer-Evangelium d. h. ein petriniſches Evangelium benutzt worden ſey, für einerlei halten will [4]).

---

dieſe haben dargethan, daß ſie die Harmonie des Tatianus, nur nicht in ihrer urſprünglichen Geſtalt, ſey; ſ. die Abhdlg. von Zahn in den Analekten für das Studium der exegetiſchen und ſyſtematiſchen Theologie, herausg. von Keil und Tzſchirner. Lpz. 1814. II. St. 1. S. 165 ff. Vergl. *Andr. Schmeller* Evangelii secundum Matthaeum versio Francica etc. Stuttg. et Tub. 1827. Für die Anſicht, daß das Diateſſaron eine Harmonie der vier canoniſchen Evangelien iſt, ſ., außer Hug und Schott in Anmerk. 1, A. B. Feilmoſer (Cathol.) Einleitung in die Bücher des N. Bundes. Inſpr. 1810. S. 161 ff.; die oben angef. Dissert. critic. n. *Dan. Fr. Schütz.* P. II. Pag. 18 seq. Gieſeler a. a. O. S. 17. Olshauſen a. a. O. S. 335 ff.

3) Dieſe Meinung iſt insbeſondere von Eichhorn I. S. 111 u. 112 ausgeſprochen und vornehmlich dadurch vertheidigt worden, daß in der Harmonie des Tatianus die Genealogie Chriſti und die Angaben über die Abſtammung Chriſti von David fehlen; ſ. aber hierzu die Erörterungen in den Anmerkungen 1 u. 2. Eichhorn nimmt übrigens mit Recht als Quelle der Harmonie des Tatian vornehmlich auch das Evangelium der Hebräer an und vermuthet, daß außerdem das Evangelium des Marcion von Tatian ſehr benutzt worden ſey. Hierher gehört auch die Anſicht von Dav. Schulz (in den Stud. und Kritiken a. ob. a. O.), welcher behauptet, daß *Διὰ τεσσάρων* nur heiße: durch Viere, zugibt, daß Tatian ſeine Evangeliendarſtellung auf eine andere zurückführen, oder von dieſen ableiten wollte, aber, es für zweifelhaft erklärt, ob Tatian „damit vier beſondere Evangelienſchreiber, ja, ob er unſere, damals ſchon unter den jetzigen Namen und in der jetzigen Geſtalt von andern ähnlichen Schriften ausgeſchiedene und in der chriſtlichen Kirche allgemein anerkannte kanoniſche Evangelien gemeint habe". Vergl. hierzu die vorhergeh. Anmerkk. u. in §. 6. Anmerk. 1.

4) Dieſer ſchon von Joh. Ernſt Chr. Schmidt Hiſtor.-krit. Einl. ins N. T. I. S. 117-124 und von Aloys Gratz (Cathol.) Kritiſche Unterſuchungen über Juſtin's apoſtol. Denkwürdigkeiten. Stuttg. 1814. ausgeſprochenen Meinung iſt neuerlich Credner in ſ. Beitr. S. 444 beigetreten, wo es heißt: Wir können es „als entſchieden gewiß und auf giltige Zeugniſſe gegründet anſehen: Tatian's Evangelium war einerlei mit dem Evangelium, deſſen ſein Lehrer Juſtin ſich bediente". Dieſes Ergebniß aus vorhergegangenen Unterſuchungen ſtützt der Vf. insbeſondere auf die Umſtände (S. 212; 443), daß in Juſtin's Evangelium, wie bei Tatian, die Genealogien fehlen, daß in jenem Alles verwiſcht ſey, was ſich

§. 6.

Ἀπομνημονεύματα τῶν Ἀποστόλων s. Memorabilia Apostolorum, oder Evangelium des Juſtinus Martyr.

Juſtinus Martyr theilt uns unter den Namen *Ἀπομνημονεύματα τῶν Ἀποστόλων* (sc. *Χριστοῦ*), *Εὐαγγέλια* und *Εὐαγγέλιον* Ausſprüche Jeſu und ſolche Berichte mit, welche von den Apoſteln und deren Nachfolgern aufgezeichnet waren, in den chriſtl. Verſammlungen vorgeleſen wurden und zu welchen ſich, bis auf Weniges, Parallelen in unſeren canoniſchen Evangelien finden, die theils wörtlich, theils mit geringer, theils mit größerer Abänderung, theils dem Sinne nach mit den Relationen in den canoniſchen Evangelien übereinſtimmen. Hieraus ergibt ſich offenbar, daß die Denkwürdigkeiten des Juſtinus Martyr ihrem Weſen nach aus unſeren vier canoniſchen, von Juſtin frei citirten, Evangelien beſtehen. Für dieſe Anſicht erklärten ſich ſchon Michaelis und Lange[1]). Da ſich indeß in dem

---

auf die Abſtammung des Meſſias aus dem Geſchlechte David's beziehe. Allein der Vf. widerlegt ſich ſelbſt, indem er a. a. O. S. 260 aus den Unterſuchungen über das Evangelium des Juſtinus das Reſultat gibt: „Das von Juſtin gebrauchte Evangelium enthielt, wie aus den angeführten Stellen [S. 151] hervorgeht, auch die Geburts- und Jugendgeſchichte Jeſu". Folglich fehlte doch die Genealogie Chriſti nicht. Es war aber auch nicht Alles in jenem Evangelium verwiſcht, was ſich auf die Abſtammung des Meſſias aus dem Geſchlechte David's bezieht, denn S. 151 führt der Vf. ein Citat aus *Just.* Dialog. c. Tryph. (Pag. 327 am Anf.) an, wo es von der Mutter Jeſu heißt: *ἥτις ἦν — ἀπὸ τοῦ Δαβὶδ* und in Beziehung hierauf erklärt er weiter S. 212: „Und mußte nun Juſtin, gleichmäßig mit unſeren Evangelien, bei Aufzählung der bekannten Ahnen David's nicht nothwendig mit Allen zuſammenſtimmen, welche den Meſſias als einen Nachkommen David's betrachteten?" Demnach iſt kein Grund vorhanden, das obige Reſultat für richtig zu halten. Ueber die Genealogie Chriſti, welche Juſtin erwähnt (ſ. Anmerk. 1 und §. 5. Anmerk. 4), bemerkt Strauß a. a. O. S. 163 hiſtoriſch richtig, „daß zur Zeit und in dem Kreiſe Juſtin's bereits die Anſicht von einer übernatürlichen Erzeugung Jeſu Veranlaſſung gegeben hatte, die Genealogie ſtatt auf Joſeph, vielmehr auf Maria zu beziehen;" vergl. hierzu auch Strauß a. a. O. S. 106; 124-128. — Die Stelle aus *Just.* Dial. c. Tryph. Pag. 327 ſ. in §. 6. Anmerk. 1.

1) Der Ausdruck *Ἀπομνημονεύματα τῶν Ἀποστόλων*, Denkwürdigkeiten der Apoſtel, oder beſtimmter und dem Begriffe *ἀπομνημονεύματα* entſprechender, und folglich auch richtiger ausgedrückt: Berichte der Apoſtel

Evangelium des Juſtinus allerdings auch Einiges findet, dem

aus der Erinnerung aufgezeichnet (denn das Stammwort μνάομαι heißt: ich erinnere mich; ich bin eingedenk; daher μνημονεύω ich erwähne, bringe in Erinnerung) wird von Juſtinus Martyr am häufigſten zur Bezeichnung der Quellen, aus welchen ſeine Schrift entſtanden iſt, angeführt; daher ging auf dieſe der Ausdruck ſelbſt als Titel über, ſo wie man in einer gleichen Beziehung auch die Ausdrücke Εὐαγγέλια und Εὐαγγέλιον gebrauchte, um ſo mehr, da Juſtin ſelbſt referirt, daß jene Berichte auch Evangelien genannt werden. Vergl. Credner's Beitr. S. 105) doch kommt der Ausdruck ἀπομν. τῶν Ἀποστ. zweimal — nicht in der erſten Apologie, wie a. a. O. bemerkt iſt, ſondern — in der zweiten Apologie vor); 107. S. über die Ausdr. ἀπομνημον. und εὐαγγέλια *Just. Mart.* Apol. II. Pag. 98: οἱ γὰρ ἀπόστολοι ἐν τοῖς γενομένοις ὑπ' αὐτῶν ἀπομνημονεύμασιν, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια, οὕτως παρέδωκαν — näml. daß Chriſtus, nach dem Brodbrechen, geſagt habe: Solches thut zu meinem Gedächtniß; — — καὶ τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων, ἢ τὰ συγγράμματα τῶν προφητῶν ἀναγινώσκεται, — näml. bei der Abendmahlsfeier, bevor noch Brod und Wein genoſſen werden. Dialog. cum Tryph. Pag. 327: καὶ υἱὸν Θεοῦ γεγραμμένον αὐτὸν ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ [sc. Χριστοῦ] ἔχοντες, καὶ υἱὸν αὐτὸν λέγοντες erkennen wir, daß der Sohn vom Vater vor allen Creaturen durch ſeine Kraft und ſeinen Rathſchluß in die Welt trat. Pag. 328: ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ [sc. Χριστοῦ] γέγραπται, ebenſo Pag. 331; 332; Pag. 333 — γεγράφθαι, oder Pag. 329 δεδήλωται, oder auch Pag. 333 δηλοῦται; ferner ebendaſ. ἐκ τῶν ἀπομνημονευμάτων — ἔμαθον. Der Ausdruck εὐαγγέλιον für den gewöhnlicheren ἀπομνημονεύματα findet ſich nur ſehr ſelten; z. B. Pag. 227; — 326 am Schl. ἐν τῷ εὐαγγελίῳ δὲ γέγραπται. Man hat nun daraus, daß Juſtin den Singul. τὸ εὐαγγέλιον gebraucht, ſchließen wollen, daß Juſtin mit dieſem Ausdrucke den Gebrauch eines von den canoniſchen Evangelien verſchiedenen Evangeliums habe anzeigen wollen. Dieſe Anſicht iſt jedenfalls unrichtig, denn die oben angef. Stelle zeigt deutlich, daß Juſtin auch den Ausdruck εὐαγγέλια — und zwar in Beziehung auf die ἀπομνημονεύματα — gebraucht, auch pflegten ja die chriſtlichen Lehrer des 2. und 3. Jahrh. von den vier Evangelien wie von einem Buche, wegen ihres gemeinſchaftlichen Hauptinhaltes, zu reden. Daß die ἀπομνημονεύματα Juſtin's aus den von den Apoſteln und deren Nachfolgern oder Begleitern aufgezeichneten Berichten entlehnt ſind, ergibt ſich aus den mitgetheilten Stellen und aus der Bemerkung im Dialog. cum Tryph. Pag. 331, wo es heißt: ἐν γὰρ τοῖς ἀπομνημονεύμασιν, ἅ φημι ὑπὸ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ καὶ τῶν ἐκείνοις παρακολουθησάντων συντετάχθαι. Man hat es zwar befremdlich gefunden, daß Juſtinus bei ſeinen Citaten, wenn er die evangeliſchen Berichte der Apoſtel bezeichnet, ſich des ungewöhnlichen Ausdrukkes ἀπομνημονεύματα bediente. Wohl war dieſe Formel nicht gewöhnlich, aber darum doch nicht zweckwidrig, da ja unſere Evangelien die größten

keine Relation der canoniſchen Evangelien entſpricht, ſo folgt

---

Denkwürdigkeiten von und über Chriſtus enthalten. Ohnehin führen ja die apoſtoliſchen Väter ſo häufig Citate aus den canoniſchen Evangelien an (ſ. §. 10), ohne den Namen der Verfaſſer anzuführen und man zweifelt dabei gar nicht, daß die Verfaſſer die canoniſchen Evangelien gekannt und gebraucht haben, obſchon an ein ordentliches Nachſchlagen und Citiren der Evangelien in ihrer jetzigen abgeſchloſſenen Geſtalt Niemand denkt. Was aber von den apoſtoliſchen Vätern gilt, kann und muß gerade hier vom Juſtin in noch höherem Maße gelten. Dabei iſt zu bedenken, daß Juſtinus zu Juden und Heiden in ſeiner Schrift redete; das Wort Evangelium war der rein griechiſchen Sprache fremd und ſowohl den Juden, als auch den Heiden weniger, als den Chriſten geläufig. Daher erklärt es ſich hinlänglich, weshalb Juſtinus den Ausdruck ἀπομνημονεύματα ſo oft, die Ausdrücke εὐαγγέλια und εὐαγγέλιον ſeltener gebraucht, abgeſehen davon, daß Juſtinus hier offenbar Xenophon's Denkwürdigkeiten des Socrates nachahmte, mit welchen er wohl bekannt war; ſ. z. B. Apol. I. Pag. 49. Vergl. Hug Einl. II. S. 94 ff. — Aus dem Angegebenen erhellt, daß es nicht nothwendig iſt mit David Schulz anzunehmen (ſ. Studien u. Kritiken. Band II. Heft 3. Jahrg. 1829. S. 584), daß Juſtin unter dem Ausdrucke ἀπομνημ. τῶν ἀποστ. auf die Urquelle aller evangeliſchen Darſtellungen, der mündlichen und ſchriftlichen, freilich auf eine ſehr unbeſtimmte Art zurückgewieſen, keineswegs aber unſere canoniſchen Evangelien gemeint habe. —

Die meiſten Citate führt Juſtinus Martyr aus den Evangelien des Matthäus und Lucas an, einigemal folgt er den Evangelien des Marcus und Johannes; ſ. Gratz a. ob. a. O. S. 53. *G. Bened. Winer* Progr. Justinum Martyrem evangeliis canonicis usum fuisse ostenditur. Lips. 1819.; de Wette a. a. O. S. 75 ff.

Wörtliche Uebereinſtimmungen von Citaten bei Juſtinus mit evangeliſchen Stellen finden ſich im Dialog. cum Tryph. Pag. 301, wo die Stelle aus Matth. 8, 11 von dem Worte ἥξουσι an angeführt iſt; ſ. fern. Pag. 327 und Luc. 1, 38: γένοιτο — σου. Ferner Pag. 333, wo ſich die Stelle aus Matth. 5, 20 findet; ferner, mit ganz unbedeutenden Abweichungen, ſ. Pag. 268 das Citat aus Luc. 3, 17; bei Juſtin ſteht nur nach πτύον noch αὐτοῦ, ferner συνάξει nach σῖτον, und nach ἀποθήκην fehlt αὐτοῦ. Pag. 269 und Matth. 17, 11, von den Worten Ἠλίας μὲν ἔρχεται πρῶτον (wofür Juſtin ſchreibt ἐλεύσεται) an; fern. ebendaſ. V. 12, wo bei Juſtin αὐτῷ ohne die Präpoſ. ἐν ſteht; fern. Pag. 333 und Matth. 5, 20: ἐὰν μὴ κ. τ. λ., bei Juſtin fehlt nur das Pron. ὑμῶν. So wie ſich aus dieſen Stellen offenbar ergibt, daß Juſtin frei citirte, ſo ergibt ſich dieß auch aus mehren Stellen in Apol. II, wie Pag. 64, wo ſich Matth. 7, 19 findet, nur mit Weglaſſung des δέ; ebendaſ. V. 21, wo Juſtin nur οὐχί ſtatt οὐ ſchreibt; Pag. 75 führt Juſtin Matth. 2, 6 an und läßt nur die letzten Wörter τὸν ἰσραήλ weg; Pag. 76 citirt Juſtin Matth. 21, 5 von den Worten ἰδού, ὁ βασιλεύς κ. τ. λ.

hieraus nothwendig, daß Juſtinus bei ſeiner Schrift auch ein

---

an und ſchiebt nur ein *καὶ* nach *πραῦς* ein. — Andere Citate, die von dem wörtlichen Ausdrucke in den Evangelien mehr abweichen, als die vorhergehenden, ſind namentlich Apol. II. Pag. 61 am Schl., wo es heißt: *ὃς δ᾽ ἂν ἐμβλέψῃ γυναικὶ πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι αὐτῆς, ἤδη ἐμοίχευσε τῇ καρδίᾳ παρὰ τῷ Θεῷ*: vgl. dazu Matth. 5, 28: *πᾶς ὁ βλέπων κ. τ. λ.* Juſtinus fährt dann a. a. O. unmittelbar fort: *καὶ εἰ ὁ ὀφθαλμός σου ὁ δεξιὸς σκανδαλίζει σε, ἔκκοψον αὐτόν· συμφέρει γάρ σοι μονόφθαλμον εἰςελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, ἢ μετὰ τῶν δύο πεμφθῆναι εἰς τὸ αἰώνιον πῦρ*: vergl. dazu Matth. 5, 29 und 18, 9. An die letzten Worte Juſtin's ſchließt ſich ferner der Ausſpruch a. a. O.: *καὶ ὃς γαμεῖν ἀπολελυμένην ἀφ᾽ ἑτέρου ἀνδρὸς, μοιχᾶται·* vergl. dazu Matth. 5, 32: *ὅτι ὃς ἂν κ. τ. λ.* Bei Juſtin heißt es dann unmittelbar nach den zuletzt angef. Worten weiter Pag. 62: *καὶ εἰσί τινες οἵτινες εὐνουχίσθησαν ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων· εἰσὶ δὲ οἳ ἐγεννήθησαν εὐνοῦχοι· εἰσὶ δὲ οἳ εὐνούχισαν ἑαυτοὺς διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν· πλὴν οὐ πάντες τοῦτο χωροῦσιν*; vergl. dazu Matth. 49, 12. Am Schluſſe von Pag. 62 folgt dann eine ganze Reihe von evangeliſchen Ausſprüchen, die von dem wörtlichen Ausdrucke in den Evangelien theils durch unweſentliche Zuſätze, theils durch Verkürzungen, theils durch Verſetzungen des Einzelen, abweichen, und die Anſicht, daß Juſtinus die canoniſchen Evangelien nur frei citirte und dieſe ihrem weſentlichen Inhalte nach wiedergab, beſtätigen. Am a. O. heißt es: (Chriſtus ſprach) *οὐκ ἦλθον καλέσαι δικαίους, ἀλλὰ ἁμαρτωλοὺς εἰς μετάνοιαν·* vergl. Matth. 9, 13; Marc. 2, 17; Luc. 5, 32. Dann heißt es kurz darauf: *εἰ ἀγαπᾶτε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς, τί καινὸν ποιεῖτε; καὶ γὰρ οἱ πόρνοι τοῦτο ποιοῦσιν·* vrgl. Matth. 5, 46; ferner: *ἐγὼ δὲ ὑμῖν λέγω, εὔχεσθε ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν ὑμῶν, καὶ ἀγαπᾶτε τοὺς μισοῦντας ὑμᾶς, καὶ εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμῖν, καὶ εὔχεσθε ὑπὲρ τῶν ἐπηρεαζόντων ὑμᾶς·* vrgl. Matth. 5, 44; ferner *παντὶ τῷ αἰτοῦντι δίδοτε, καὶ τὸν βουλόμενον δανείσασθαι, μὴ ἀποστραφῆτε·* vergl. Matth. 5, 42; ferner *εἰ γὰρ δανείζετε παρ᾽ ὧν ἐλπίζετε λαβεῖν, τί καινὸν ποιεῖτε; τοῦτο καὶ οἱ τελῶναι ποιοῦσιν·* vergl. Luc. 6, 34; ferner *ὑμεῖς δὲ, μὴ θησαυρίζητε ἑαυτοῖς ἐπὶ τῆς γῆς, ὅπου σὴς καὶ βρῶσις ἀφανίζει, καὶ λῃσταὶ διορύσσουσι· θησαυρίζετε δὲ ἑαυτοῖς ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ὅπου οὔτε σὴς οὔτε βρῶσις ἀφανίζει·* dieſer Satz wird faſt ganz mit denſelben Worten kurz darauf wiederholt; vergl. Matth. 6, 19 u. 20; ferner: *τί γὰρ ὠφελεῖται ἄνθρωπος, ἂν τὸν κόσμον ὅλον κερδήσῃ, τὴν δὲ ψυχὴν αὐτοῦ ἀπολέσῃ; ἢ τί δώσει αὐτῆς ἀντάλλαγμα·* vergl. Matth. 16, 26. — *καὶ γίνεσθε δὲ χρηστοὶ καὶ οἰκτίρμονες, ὡς καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν χρηστός ἐστι καὶ οἰκτίρμων·* vergl. Luc. 6, 36. Jene Worte Juſtin's, nur am Schluſſe kürzer gefaßt, finden wir im Dialog. cum Tryph. Pag. 324 ganz am Anf. wieder. Bei Juſtin in Apol. II. a. a. O. heißt es weiter: *καὶ τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ ἁμαρτωλοὺς καὶ δικαίους καὶ πονηρούς·* vergl. Matth. 5, 45; jene Worte Juſtin's ſind im Dialog. c. Tryph. a. a. O. auch wie-

apocryphiſches Evangelium zum Grunde gelegt und benutzt hat;

---

derholt, jedoch in einer weiteren Ausführung. Während nun in Apol. II. Pag. 63 ein aus ſtärkeren Verkürzungen einzeler und getrennter Ausſprüche beſtehendes Citat bei Matthäus folgt (ſ. unten), heißt es dann weiter: *τῷ τύπτοντί σου τὴν σιαγόνα, πάρεχε καὶ τὴν ἄλλην· καὶ τὸν αἴροντά σου τὸν χιτῶνα ἢ τὸ ἱμάτιον, μὴ κωλύσῃς·* vergl. Luc. 6, 29; *ὃς δ' ἂν ὀργισθῇ, ἔνοχός ἐστιν εἰς τὸ πῦρ·* vergl. Matth. 5, 22 und 23; *παντὶ δὲ ἀγγαρεύοντί σοι μίλιον, ἀκολούθησον δύο·* vergl. Matth. 5, 41; *λαμψάτω δὲ ὑμῶν τὰ καλὰ ἔργα ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ἵνα βλέποντες θαυμάζωσι τὸν πατέρα ὑμῶν τὸν ἐν τοῖς οὐρανοῖς·* vergl. Matth. 5, 16. Apol. II. Pag. 74 iſt Matth. 1, 23 angeführt, doch ſchreibt Juſtin *ἐροῦσιν ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ* ſtatt *καλέσουσι — μεθερμηνευόμενον.* Pag. 95: *οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα, εἰ μὴ ὁ υἱός· οὐδὲ τὸν υἱόν, εἰ μὴ ὁ πατὴρ, καὶ οἷς ἂν ἀποκαλύψῃ ὁ υἱός·* ebenſo Pag. 96, wo nur die zwei letzten Wörter umgeſtellt ſind; vergl. den zweiten Satz in Matth. 11, 27; dagegen findet ſich der ganze Vers im Dialog. cum Tryph. Pag. 326, in dem nur *παραδέδοται* ſtatt *παρεδόθη*, *γινώσκει* ſtatt *ἐπιγινώσκει*, und *καὶ οἷς ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ* ſtatt *καὶ ᾧ ἐὰν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι* ſteht. — Pag. 75 iſt die Stelle in Luc. 1, 31 und 32 mit den Worten angeführt: *ἰδοὺ* (folglich iſt Credner's Behauptung S. 213, daß ſich in Juſtin's Anführungen kein die evangel. Sprache characteriſirendes *ἰδού* finde, unrichtig) *συλλήψῃ ἐν γαστρὶ ἐκ πνεύματος ἁγίου, καὶ τέξῃ υἱόν, καὶ υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται.* Aus dem Dialog. c. Tryph. gehören namentlich noch folgende Stellen hierher; Pag. 235: *γέγραπται, ὁ οἶκός μου οἶκος προσευχῆς ἐστιν· ὑμεῖς δὲ πεποιήκατε αὐτὸν σπήλαιον λῃστῶν·* vergl. Matth. 21, 13; — *τάφοι κεκονιαμένοι, ἔξωθεν φαινόμενοι ὡραῖοι, ἔσωθεν δὲ γέμοντες ὀστέων νεκρῶν·* vergl. Matth. 23, 27; *οὐαὶ ὑμῖν γραμματεῖς, ὅτι τὰς κλεῖς ἔχετε, καὶ αὐτοὶ οὐκ εἰσέρχεσθε, καὶ τοὺς εἰσερχομένους κωλύετε, ὁδηγοὶ τυφλοί·* vergl. Luc. 11, 52; Pag. 253: *πολλοὶ ἐλεύσονται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου, ἔξωθεν ἐνδεδυμένοι δέρματα προβάτων, ἔσωθεν δέ εἰσι λύκοι ἅρπαγες·* dieſelbe Stelle findet ſich auch in Apol. II. Pag. 64; hier beginnt ſie aber *πολλοὶ γὰρ ἥξουσιν*, nach *ἔξωθεν* folgt *μέν* und ſtatt *εἰσι λύκοι* ſteht *ὄντες λύκοι·* vergl. zu beiden Stellen Matth. 23, 27. Pag. 268: *ἐγὼ μὲν ὑμᾶς βαπτίζω ἐν ὕδατι εἰς μετάνοιαν· ἥξει δὲ ὁ ἰσχυρότερός μου, οὗ οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς τὰ ὑποδήματα βαστάσαι* (dieſer Satz ſteht ebenſo Pag. 316, nur findet ſich hier *γάρ* ſtatt *δέ*): *αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί·* vergl. Luc. 3, 16. Pag. 301: *ὑπάγετε εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον, ὃ ἡτοίμασεν ὁ πατὴρ τῷ σατανᾷ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ·* vergl. Matth. 25, 41; Pag. 326: *πάτερ, εἰ δυνατόν ἐστι, παρελθέτω τὸ ποτήριον τοῦτο ἀπ' ἐμοῦ* (faſt ebenſo Pag. 331), — *μὴ ὡς ἐγὼ βούλομαι, ἀλλ' ὡς σὺ θέλεις·* vergl. Matth. 26, 39; Pag. 327 (und faſt ebenſo ſchon Pag. 302): *ὅτι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου πολλὰ παθεῖν καὶ ἀποδοκιμασθῆναι ὑπὸ τῶν Φαρισσαίων καὶ γραμματέων, καὶ σταυρωθῆναι, καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστῆναι·* vergl. Luc. 9, 22. Pag. 331: *αὐτοῦ εὐχομένου*

als ſolches bezeichnet man am richtigſten das Evangelium secun-

---

καὶ λέγοντος, παρελθέτω, εἰ δυνατὸν, τὸ ποτήριον τοῦτο· vergl. Matth. 26, 39. — Noch ſtärker weichen in der angegebenen Weiſe folgende Citate von dem wörtlichen Ausdruck der evangeliſchen Ausſprüche ab, in Apol. II. Pag. 63: μὴ ὀμόσητε ὅλως· ἔστιν δὲ ὑμῶν τὸ ναὶ, ναὶ, καὶ τὸ οὒ, οὔ· τὸ δὲ περισσὸν τούτων ἐκ τοῦ πονηροῦ· vergl. Matth. 5, 34 u. 37; καὶ προσελθόντος αὐτῷ τινὸς καὶ εἰπόντος, διδάσκαλε ἀγαθὲ, ἀπεκρίνατο λέγων· οὐδεὶς ἀγαθὸς, εἰ μὴ μόνος ὁ Θεὸς ὁ ποιήσας τὰ πάντα· faſt ebenſo im Dialog. cum Tryph. Pag. 328, wo es heißt: διδάσκαλε ἀγαθὲ, ἀπεκρίνατο· τί με λέγεις ἀγαθόν; εἷς ἐστιν ἀγαθὸς ὁ πατήρ μου, ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς· vergl. Luc. 18, 18 und 19; Matth. 19, 16 und 17. Pag. 64: ὃς γὰρ ἀκούει μοῦ καὶ ποιεῖ ἃ λέγω, ἀκούει τοῦ ἀποστείλαντός με· vergl. Luc. 10, 16; ᾧ πλέον ἔδωκεν ὁ Θεὸς, πλέον καὶ ἀπαιτηθήσεται παρ' αὐτοῦ· vergl. Luc. 12, 48; Pag. 66: τὰ ἀδύνατα παρὰ ἀνθρώποις, δυνατὰ παρὰ Θεῷ· vergl. Matth. 19, 26. Pag. 94: καὶ γὰρ ὁ Χριστὸς εἶπεν· ἂν μὴ ἀναγεννηθῆτε, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν· ὅτι δὲ καὶ ἀδύνατον εἰς τὰς μήτρας τῶν τεκουσῶν τοὺς ἅπαξ γεννωμένους ἐμβῆναι, φανερὸν πᾶσιν ἐστι*)· vergl. Johan. 3, 3 u. 4. Ferner im Dialog. cum Tryph. Pag. 235: οὐαὶ ὑμῖν γραμματεῖς καὶ φαρισσαῖοι ὑποκριταὶ, ὅτι ἀποδεκατοῦτε τὸ ἡδύοσμον καὶ τὸ πήγανον, τὴν δὲ ἀγάπην τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν κρίσιν οὐ κατανοεῖτε· vergl. Matth. 23, 23. Pag. 253: καὶ ἀναστήσονται πολλοὶ ψευδόχριστοι καὶ ψευδοαπόστολοι, καὶ πολλοὺς τῶν πιστῶν πλανήσουσιν· faſt ebenſo Pag. 308: καὶ ὅτι ψευδοπροφῆται καὶ ψευδόχριστοι πολλοὶ ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ παρελεύσονται, καὶ πολλοὺς πλανήσουσιν· vergl. Matth. 24, 24; Pag. 308 (über die Auferſtehung ſpricht Chriſtus): οὔ ε γα ήσο τσι, οὔτε γαμηθήσονται, ἀλλὰ ἰσάγγελοι ἔσονται, τέκνα τοῦ Θεοῦ τῆς ἀναστάσεως ὄντες· vergl. Matth. 22, 30 und Luc. 20, 36. — Stellen dagegen, welche nur dem Sinne nach mit den Relationen in den canoniſchen Evangelien übereinſtimmen, ſind folgende: Apol. II. Pag. 63: μὴ μεριμνᾶτε δὲ τί φάγητε, ἢ τί ἐνδύσησθε· οὐχ ὑμεῖς τῶν πετεινῶν καὶ τῶν θηρίων διαφέρετε, καὶ ὁ Θεὸς τρέφει αὐτά; μὴ οὖν μεριμνήσητε τί φάγητε, ἢ τί ἐνδύσησθε· οἶδε γὰρ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος, ὅτι τούτων χρείαν ἔχετε· ζητεῖτε δὲ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, καὶ ταῦτα πάντα προστεθήσεται ὑμῖν· ὅπου γὰρ ὁ θησαυρός ἐστιν, ἐκεῖ καὶ ὁ νοῦς τοῦ ἀνθρώπου· vergl. Matth. 6, Vers 25, 26, 31, 32, und zum letzten Satze bei Juſtin ſ. Matth. 6, 21. — Pag. 64: πολλοὶ δὲ ἐροῦσί μοι, Κύριε, Κύριε, οὐ τῷ σῷ ὀνόματι ἐφάγομεν καὶ ἐπίομεν, καὶ δυνάμεις ἐποιήσαμεν; καὶ τότε ἐρῶ αὐτοῖς, ἀποχωρεῖτε ἀπ' ἐμοῦ ἐργάται τῆς ἀνομίας· dieſelbe Stelle findet ſich im Dialog. cum Tryph. Pag. 301 noch einmal, doch fehlt hier δὲ nach πολλοὶ, nach μοι folgt τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ, und nach ἐπίομεν folgt: καὶ ἐπροφητεύσαμεν, καὶ δαιμόνια ἐξεβάλομεν;

---

*) Bei de Wette Pag. 81 fehlt der Artikel, ohne Angabe nach welcher Leſart? auch heißt es bei de Wette ἐστι πᾶσι.

dann fehlt τότε vor ἐρῶ und am Schluſſe ἐργάται τῆς ἀνομίας. Vergl. zu beiden Stellen Matth. 7, 22 u. 23; Luc. 13, 26 u. 27. In Apol. II. Pag. 64 heißt es unmittelbar nach den zuletzt angef. Worten weiter: τότε κλαυθμὸς ἔσται καὶ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων· [vergl. Matth. 13, den zweiten Theil des Verſ. 42] ὅταν οἱ μὲν δίκαιοι λάμψωσιν ὡς ὁ ἥλιος· vergl. Matth. 13, 43; οἱ δὲ ἄδικοι πέμπωνται εἰς τὸ αἰώνιον πῦρ· vergl. Matth. 13, den erſt. Theil des Verſ. 42. — Pag. 66: καὶ μὴ φοβεῖσθε τοὺς ἀναιροῦντας ὑμᾶς, καὶ μετὰ ταῦτα μὴ δυναμένους τὶ ποιῆσαι, εἶπε· φοβήθητε δὲ τὸν μετὰ τὸ ἀποθανεῖν δυνάμενον καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα εἰς γέενναν ἐμβαλεῖν· vergl. Matth. 10, 28 und Luc. 12, 4. Im Dialog. cum Tryph. berichtet Juſtin Pag. 268 (am Schl.) der Hauptſache nach die Geſchichte von der Gefangenſchaft und Hinrichtung des Johannes nach Matth. 14, Vers 3, 6 (doch wird Nichts vom Schwure des Herodes erwähnt), 7, 8, 10 und 11. Pag. 326 am Schl. theilt Juſtinus Mart. eine Genealogie Chriſti mit (vergl. dazu Matth. 1, 1-17 u. §. 5?, Anmerk. 4); nachdem er von Chriſtus geſagt hat: ἐπειδὴ διὰ τῆς ἀπὸ γένους αὐτῶν [sc. τῶν πατριαρχῶν] παρθένου σαρκοποιηθεὶς — — fährt er Pag. 327 fort: υἱὸν οὖν ἀνθρώπου ἑαυτὸν ἔλεγεν, ἤτοι ἀπὸ τῆς γεννήσεως τῆς διὰ παρθένου, ἥτις ἦν (ὡς ἔφην) ἀπὸ τοῦ Δαβὶδ, καὶ Ἰακὼβ, καὶ Ἰσαὰκ, καὶ Ἀβραὰμ γένους, ἢ διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν τὸν Ἀβραὰμ πατέρα καὶ τούτων τῶν κατηριθμημένων, [mit dem weiteren Zuſatze] ἐξ ὧν κατάγει ἡ Μαρία τὸ γένος· καὶ γὰρ πατέρας τῶν γεννωμένων ταῖς θυγατράσιν αὐτῶν τέκνων, τοὺς τῶν θηλειῶν γεννήτορας ἐπιστάμεθα. Ferner referirt Juſtin Pag. 303 und 304 die Jugendgeſchichte Chriſti nach dem Berichte des Matth. 1, 18-25 und Cap. 2, ſo wie nach dem Berichte des Luc. Cap. 2; ferner Pag. 315 (am Schl.) und 316, daß bei der Taufe Chriſti durch Johannes am Jordan auf Chriſtus der h. Geiſt herabgekommen iſt und eine Stimme vom Himmel gehört wurde, nach dem Berichte des Matth. 3, 13 u. 16; ſo nämlich, fügt Juſtin hier hinzu, ἔγραψαν οἱ ἀπόστολοι αὐτοῦ τούτου τοῦ Χριστοῦ· vergl. jedoch Anmerk. 2. Nachdem dann Juſtin Pag. 316 über Johannes d. T. nach dem Berichte bei Matth. 3, 4 und 11 geſprochen, führt er den Ausſpruch Johannis des Täufers aus dem Evangelium Johannis Cap. 1, 23 mit den Worten an: οὐκ εἰμὶ ὁ Χριστὸς, ἀλλὰ φωνὴ βοῶντος. Dann kommt Juſtin nochmals auf die Taufe Chriſti zurück, ſpricht vom Herabkommen des h. Geiſtes in Geſtalt einer Taube und fügt hinzu: καὶ φωνὴ ἐκ τῶν οὐρανῶν ἅμα ἐληλύθει, ἥτις — λεγομένη — — υἱός μου εἶ σύ· ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε· ebenſo Pag. 331; vergl. Matth. 3, 17 und Luc. 3, 22. — Pag. 328: πάντες οἱ θεωροῦντές με ἐκμυκτηρίσουσί με, καὶ λαλήσουσιν ἐν χείλεσιν, κινήσουσι κεφαλήν· ἤλπισεν ἐπὶ κύριον· ῥυσάσθω αὐτὸν, ὅτι θέλει αὐτόν· vergl. Matth. 27, 39 und 43. — Pag. 331 heißt es, daß in den durch Chriſti Schüler und deren Begleiter zuſammengeſtellten Denkwürdigkeiten (ſ. die Anmerk. 1 am Anf.) überliefert werde: ὅτι ἱδρὼς ὡσεὶ θρόμβοι κατεχεῖτο· vergl. Luc. 22, 44; Pag. 333 (am Schl.): καὶ ἐκείνους δύο ἀδελφοὺς υἱοὺς Ζεβεδαίου ὄντας μετωνομακέναι ὀνόματι τοῦ Βοανεργὲς, ὅ ἐστιν υἱοὶ βροντῆς· vergleiche dazu Marc. 3, 17.—

dum Hebraeos 2). Jenem und dieſem Reſultate ähnliche Ergebniſſe waren ſchon durch die Unterſuchungen älterer Forſcher gewon-

---

Offenbar kannte und gebrauchte Juſtin, wie aus vorſtehenden Belegen ſich ergibt, unſere canoniſchen Evangelien, und die Art und Weiſe, wie er ſie citirte, verglichen mit den Ausſprüchen in den canoniſchen Evangelien ſelbſt, iſt ein hinlänglicher Beleg für die Richtigkeit der Anſicht, daß Juſtin's Evangelium oder Denkwürdigkeiten ihrem Weſen nach aus unſeren von Juſtin frei citirten canoniſchen Evangelien beſtanden, oder dieſe ſelbſt waren. Auf dieſelbe Anſicht hinaus kam die Anſicht von Michaelis in ſ. Einleitg. I. S. 32 und von Sam. Gottlieb Lange, in ſ. Ausführl. Geſchichte der Dogmen oder der Glaubenslehren der chriſtl. Kirche. Nach den Kirchenvätern ausgearbeitet. Lpz. 1796. (wo der Vf. das Syſtem jedes Kirchenvaters für ſich darſtellt) S. 132 f.; 184. Indeß iſt es doch unzweifelhaft, daß ſich in dem Evangelium des Juſtinus auch Stellen finden, zu denen unſere canoniſchen Evangelien keine Parallele darbieten, und dieſe Thatſache führt nothwendig zu der Annahme, daß Juſtinus neben unſeren canoniſchen Evangelien noch ein anderes apocryphiſches Evangelium benutzt haben muß. Vergl. Credner Beitr. S. 258 ff.

2) Stellen aus dem Evangelium Juſtin's, zu welchen ſich keine Parallelen in unſeren canoniſchen Evangelien finden, ſind namentlich im Dialog. cum Tryph. enthalten; ſ. Pag. 267, wo Juſtin ſagt, daß jeder, der zur Sünde ſich wende, als Sünder erkannt werde, denn Chriſtus ſpricht: *ἐν οἷς ἂν ὑμᾶς καταλάβω, ἐν τούτοις καὶ κρινῶ.* Mit Recht kann man bei dieſer Stelle mit Grabe (im Spicileg. Patr. Pag. 327) ſagen: vix dubito, hoc dictum in Apocrypho quodam Evangelio maxime illo secundum Ebraeos, tamquam Christi, relatum fuisse. Ferner: Nachdem Juſtin erwähnt hat, daß Chriſtus ſeine Zeitgenoſſen (*τοὺς τότε ὄντας ἀνθρώπους*) durch ſeine Wunderwerke zu ſich bekehrt habe, fügt er hinzu Pag. 296, daß andere: *οἱ δὲ καὶ ταῦτα ὁρῶντες γενόμενα φαντασίαν μαγικὴν γίνεσθαι ἔλεγον· καὶ γὰρ μάγον εἶναι αὐτὸν ἐτόλμων λέγειν καὶ λαοπλάνον.* Wohl mag dieſe Angabe dem von Juſtin neben den canoniſchen Evangelien gebrauchten Evangelium angehört haben; ſ. die Nachweiſungen von apocryphiſchen Stellen, in welchen Chriſtus als Magus geſchildert wird, in *Fabricii* Codex Apocr. Pag. 305 seq. Credner S. 255 f. Ferner gehört Einiges von dem Bericht des Juſtinus über die Geburt Chriſti Pag. 303 hierher; zu den eingeklammerten Sätzen finden ſich indeß Parallelen im Evangel. Luc. Cap. 2. Am a. O. heißt es: *γεννηθέντος δὲ τότε τοῦ παιδίου ἐν Βηθλεὲμ* [*ἐπειδὴ Ἰωσὴφ οὐκ εἶχεν ἐν τῇ κώμῃ ἐκείνῃ ποῦ καταλῦσαι* vergl. Luc. 2, 7] *ἐν σπηλαίῳ τινὶ σύνεγγυς τῆς κώμης κατέλυσε· καὶ τότε αὐτῶν ὄντων ἐκεῖ, ἐτετόκει ἡ Μαρία τὸν Χριστὸν, καὶ ἐν φάτνῃ αὐτὸν ἐτεθείκει·* [*ὅπου ἐλθόντες οἱ ἀπὸ Ἀῤῥαβίας μάγοι εὗρον αὐτόν* vergl. Luc. 2, 16]. Offenbar muß Juſtin mit ſeinem Bericht nach den canoniſchen Evangelien den Bericht einer apocryphiſchen Schrift und zwar, — rückſichtlich der Thatſache, daß Juſtin aus

nen worden, namentlich behaupteten Dodwell und Grabe die weſentliche Einheit des juſtiniſchen Evangeliums mit den canoniſchen Evangelien; Beide wichen nur darin von einander ab, daß

Paläſtina gebürtig und eben hier das Evangelium secundum Hebraeos einheimiſch war —, das Evangel. sec. Hebr. verbunden haben. — Bei der Taufe Chriſti heißt es bei Juſtinus Pag. 315 (vergl. Anmerk. 1): κατελθόντος τοῦ Ἰησοῦ ἐπὶ τὸ ὕδωρ, καὶ πῦρ ἀνήφθην ἐν τῷ Ἰορδάνῃ — eine Parallele hierzu findet ſich aber auch bei Epiphanius Haeres. XXX. Pag. 138 nicht; vergl. Schott Isagoge Pag. 20, Not. 6; Credner Beitr. S. 221. Der Bericht aus dem ebionitiſchen Evangelium ſtützt ſich vielmehr offenbar auf die Relation des Matthäus in Cap. 3, 16 und 17, mit Ausnahme des Satzes: καὶ πάλιν, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε, welcher Satz allerdings dem ebionitiſchen Evangelium eigenthümlich iſt. Von einer Feuererſcheinung bei der Taufe ſpricht das ebionitiſche Evangel. bei Epiphanius a. a. O. nur inſofern, als es hier heißt: καὶ εὐθὺς περιέλαμψε τὸν τόπον φῶς μέγα, allein im Matth. 3, 16 heißt es doch auch ἀνεῴχθησαν — οἱ οὐρανοί und bei dieſen Worten konnte doch gewiß auch an ein am Himmel hell hervortretendes Licht gedacht werden, bei welchem ſich der Himmel zu öffnen ſchien und der Taufort erleuchtet wurde, wie er ſich bei Blitzen zu öffnen ſcheint und die Erde erleuchtet wird. Der Apoſtel will ohne Zweifel etwas Wunderbares referiren, wie aber ſollte er ſich das Oeffnen des Himmels anders gedacht haben, als durch ein am Himmel hervortetendes, hell glänzendes Licht? Dem Johannes erſchien die göttliche Kraft, die auf Chriſtum bei der Taufe zur Ausführung ſeines Werkes kam, als ein ſtrahlendes, vom Himmel herabſinkendes Licht, — und auch den Apoſteln wurde ſie unter dem Bilde eines himmliſchen Feuers mitgetheilt. Demnach läßt ſich zu jenen letzten Worten des Epiphanius immer eine Parallele ziehen mit Matth. 3, 16, ja es läßt ſich ſelbſt annehmen, daß ſie eine erklärende Paraphraſe dieſer Stelle ſind, wobei nichts entgegenſteht zu glauben, daß ſie aus jener evangel. Stelle ihren Urſprung haben. Die obige Anſicht über das Oeffnen des Himmels, welches als ein am Himmel hell hervortretendes Licht gedacht wird, und die Meinung, daß die Worte des ebionitiſchen Evangeliums aus Matth. 3, 16 hervorgegangen ſind, ergibt ſich aber auch noch daher, daß Epiphanius ſelbſt a. a. O., dem ebionitiſchen Evangel. gemäß, ſchreibt: καὶ ὡς ἀνῆλθεν [sc. Ἰησοῦς, alſo auch abweichend von jenen Worten Juſtin's] ἀπὸ τοῦ ὕδατος, ἠνοίγησαν οἱ οὐρανοί, — und nun erſt wird — eine Folge vom Oeffnen des Himmels — endlich hinzugefügt: καὶ εὐθὺς περιέλαμψε τὸν τόπον φῶς μέγα. Nach dieſer unbefangenen Auseinanderſetzung ſtellt ſich Schott's und Credner's Anſicht a. a. O. als nicht haltbar heraus. Dagegen iſt es ſehr richtig, daß ſich in den Evangelien keine Parallele zu den oben angeführten juſtiniſchen Worten findet. Die Evangelien (Matth. 3, 16; vergl. Marc. 1, 10; Luc. 3, 21, 22; Joh. 1, 32) erzählen gerade das Gegentheil von dem, was Juſtin angibt; denn nach Juſtin zeigte

Dodwell, um die Abweichungen im Evang. des Juſtinus von den canoniſchen Evangelien zu erklären, meinte: Juſtinus habe auch bisweilen überhaupt apocryphiſche Schriften bei ſeinem

---

ſich Feuer auf dem Jordan, als Chriſtus in das Waſſer geſtiegen war und erſt beim Heraussteigen Chriſti aus dem Waſſer kam der h. Geiſt auf Chriſtum herab; folglich müßte ſich ſchon vor der Taufe der Himmel über Chriſtus geöffnet haben, wodurch der Taufort feurig geſtaltet worden ſey. Von etwas dieſer Art iſt nirgends in den Evangelien die Rede. Da nun aber auch in dem Evangel. secundum Hebraeos hiervon nirgends geſprochen wird, ſo iſt es doch mehr als wahrſcheinlich, daß die Worte *κατελθόντος τοῦ Ἰησοῦ ἐπὶ τὸ ὕδωρ καὶ πῦρ ἀνήφθην ἐν τῷ Ἰορδάνῃ* dem Juſtinus eigenthümlich angehören, daß er dieſe Worte als ein freies Citat aus dem Gedächtniß ſchrieb, wobei ein Irrthum leicht möglich war, — (ein Gedächtnißfehler iſt bei Juſtin aber dann anzunehmen, wenn dieſer mit anderen glaubhaften Schriftſtellern nicht übereinſtimmt, welche dieſelbe Sache, ganz unabhängig von Juſtin, erzählen) — daß man endlich dieſe Worte offenbar deshalb auf das Evangel. secund. Hebraeos als Quelle zurückführte, weil man in dem Ausdrucke *πῦρ ἀνήφθην ἐν τῷ Ἰορδάνῃ* eine Parallele mit dem *φῶς μέγα* im ebionitiſchen Evangelium bei Epiphanius fand. Dieſes Evangelium berichtet ja das Ereigniß beim Taufacte Chriſti, nämlich das Oeffnen des Himmels beim Heraussteigen Chriſti aus dem Waſſer, ganz der evangeliſchen Geſchichte gemäß bei Matth. 3, 16; wäre nur Juſtinus, als er obige Worte ſchrieb, dem ebionitiſchen Evangelium gefolgt, wie wäre es dann erklärbar, daß er dieſem ſo wenig entſprechend geſchrieben hätte? Daher kann auch der Grund (ſ. Credner Beitr. S. 237 f.), daß in der Praedicatio *Pauli* von einer Feuererſcheinung bei der Taufe Chriſti die Rede iſt, Nichts dafür beweiſen, daß Juſtinus bei jenen Worten dem Evangel. secund. Hebraeos gefolgt iſt, — um ſo weniger, als es auch in jener Praedicatio heißt, daß Feuer auf dem Waſſer zu ſeyn ſchien, als Chriſtus getauft wurde, aber nicht, als Chriſtus in das Waſſer hinabſtieg. Das Citat zu jener Stelle (vergl. dagegen Credner Beitr. S. 237; — das Citat aus *Fabricii* Codex apocryph. muß unrichtig ſeyn) findet ſich in *Grabii* Spicileg. Patr. I. Pag. 69 unter der Aufſchrift: Tractatus de Baptismo haereticorum editus a *Rigaltio* inter opera *Cypriani* [sc. de non iterando baptismo] prope finem. Hier heißt es: — — confictus liber, qui inscribitur *Pauli* (*Petri*) *Praedicatio* [denn nach Grabe iſt die Predigt des Paulus und das *κήρυγμα* des Petrus eine und dieſelbe Schrift]. In quo libro contra omnes Scripturas, et de peccato proprio confitentem invenies Christum [vergl. hierzu Strauß a. a. O. S. 372] — — et ad accipiendum Joannis Baptisma pene invitum a matre sua Maria esse compulsum: item *cum baptizaretur*, ignem super aquam esse visum. Vergl. auch Strauß a. a. O. S. 375. — Pag. 316: — *τοῦ Ἰησοῦ — καὶ τέκτονος νομιζομένου (ταῦτα γὰρ τὰ τεκτονικὰ ἔργα εἰργάζετο ἐν ἀνθρώποις*

Evangelium gebraucht, während Grabe ſich dahin ausſprach, daß Juſtinus das Evangelium secundum Hebraeos s. duodecim

---

ὢν, ἄροτρα καὶ ζυγὰ κ. τ. λ.). Bei dieſer Stelle findet ſich freilich nur zu den Worten τοῦ Ἰησοῦ — καὶ τέκτονος νομιζομένου eine Parallele bei Marc. 6, 3, wo es von Chriſtus heißt: οὗτός ἐστιν ὁ τέκτων. Man hat nun behauptet, daß jene Stelle, weil ſich ſonſt keine Parallele zu ihr auffinden läßt, nothwendig aus einem Apocryphon, aus dem Hebräer-Evangelium entnommen ſeyn müßte. Hiergegen iſt aber zu bemerken, daß Juſtin jene Worte weder auf die h. Schrift ſelbſt, noch auf die Denkwürdigkeiten Chriſti zurückführt; er erzählt ganz einfach: Chriſtus kam zu Johannes, wurde für den Sohn des Zimmermanns Joſeph und ſelbſt für einen Zimmermann gehalten. Gerade für dieſen letzten Satz konnte Juſtin ganz dem Evangel. Marcus a. a. O. folgen und Nichts nöthigt, in ihnen eine apocryphiſche Quelle anzunehmen. Juſtin fügte in Parentheſe eine nähere Erklärung des τοῦ Ἰησοῦ — νομιζομένου in den Worten ταῦτα — ζυγὰ bei; dieſe Worte treten daher offenbar als eigenthümliche Worte des Juſtin hervor, um ſo mehr, da Juſtin in der ganzen Stelle auf eine fremde Quelle nicht hinweiſt, ohnehin ſind jene Worte durch die Parentheſe noch von der bibliſchen Parallele geſchieden. — Vergl. übrigens Haſe Leben Jeſu. Lpz. 1829. §. 42. S. 54, der ſich indeß nur auf das angegeb. Citat bei Juſtin beruft; ſ. Credner Beitr. S. 239. — Zu den in Anmerk. 1 angef. Citaten aus *Just.* Apol. II. Pag. 95; 96 und aus dem Dialog. cum Tryph. finden ſich zwar, wie angegeben iſt, evangeliſche Parallelen, aber auffallend iſt es doch, daß Irenäus adv. Haeres. Cap. XVII. Pag. 88 aus einem apocryphiſchen Evangelium Worte citirt, die mit dem Ausdrucke in *Just.* Apol. II. Pag. 95 faſt ganz wörtlich übereinſtimmen. Es heißt bei Irenäus: οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα, εἰ μὴ ὁ υἱός, καὶ τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ, καὶ ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ. Dieſelbe auffallende Erſcheinung bietet ſich bei dem oben aus dem Dialog. cum Tryph. angef. Citate dar, indem ſich bei Irenäus adv. Haeres. Cap. XVII. Pag. 87 ganz dieſelben Worte, nur mit Weglaſſung des ὁ vor ἐν finden. Die genaue Bekanntſchaft Juſtin's mit dem Evangel. sec. Hebraeos (ſ. oben) läßt ſchließen, daß Juſtin bei ſeinem Citat dieſes Evangelium zu Grunde gelegt habe. Auffallend iſt auch die Uebereinſtimmung eines Citats des *Clemens Romanus* Homil. XIX. Cap. 2. Pag. 744 mit dem in Anmerk. 1 angef. Citat aus dem Dialog. c. Tryph. Pag. 301, wo ſich die Worte ὑπάγετε — τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ wieder finden und nur ſtatt τῷ σατανᾷ geſchrieben iſt τῷ διαβόλῳ (vergl. Credner Beitr. S. 211). Dagegen iſt es doch ſehr gewagt (vergl. Credner a. a. O.), das obige Citat in Anmerk. 1 aus Apol. II. Pag. 63: μὴ ὀμόσητε κ. τ. λ., auch aus einer von den Evangelien verſchiedenen Schrift, namentlich aus den Clementiniſchen Homilien abzuleiten. Noch weit weniger kann eine ſolche Herleitung bei dem oben angef. Cit. aus Apol. II. Pag. 94: καὶ γὰρ ὁ Χριστὸς εἶπεν κ. τ. λ. zugegeben werden, da die Clementiniſche XI. Homilie Cap. 26. Pag. 698 offenbar den Ausdruck des Johannes erweitert

Apostolos, oder die Predigt des Petrus benutzt habe. Nach dieſen Vorgängern gelangte Mill bei ſeinen Unterſuchungen über

---

und dieſem folgt, wenn es in jener heißt: ἀμὴν ὑμῖν λέγω, ἐὰν μὴ ἀναγεννηθῆτε ὕδατι ζῶντι εἰς ὄνομα πατρὸς, υἱοῦ, ἁγίου πνεύματος, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. —

Unabhängig von den canoniſchen Evangelien ſteht im Dialog. cum Tryph. Pag. 253 der Ausſpruch: καὶ ἔσονται σχίσματα καὶ αἱρέσεις. Wahrſcheinlich gehört dieſer Ausſpruch dem ebionitiſchen Evangelium an; zu jenem Ausſpruche findet ſich in der Clementiniſchen XVI. Homilie Pag. 729 die Parallele ἔσονται γὰρ — αἱρέσεις, φιλαρχίαι. Ebenſo dürfte die Stelle in Apol. II. Pag. 77 (am Schl.): σταυρωθέντος γὰρ αὐτοῦ ἐξέστρεφον τὰ χείλη, καὶ ἐκίνουν τὰς κεφαλὰς, λέγοντες, ὁ νεκροὺς ἀνεγείρας, ῥυσάσθω ἑαυτόν dem Hebräer-Evangelium überhaupt angehören; dieſelbe Bemerkung erſtreckt ſich auch noch auf die folgenden Citate, da ſich in ihnen keine Parallele in den canoniſchen Evangelien findet. Im Dialog. cum Tryph. Pag. 234 ſpricht Juſtinus zu den Juden: Nachdem Chriſti unſchuldiges Leiden und Sterben durch die Auferſtehung von den Todten und durch die Himmelfahrt beſtätigt worden iſt, οὐ μόνον οὐ μετενοήσατε ἐφ' οἷς ἐπράξατε κακοῖς, ἀλλὰ ἄνδρας ἐκλεκτοὺς ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ ἐκλεξάμενοι τότε ἐξεπέμψατε εἰς πᾶσαν τὴν γῆν, λέγοντες αἵρεσιν ἄθεον Χριστιανῶν πεφηνέναι. — Mit offenbarer Beziehung auf dieſe Stelle, die Juſtin Pag. 335 wiederholt, ſpricht derſelbe an dieſem Orte: καὶ οὐ μόνον οὐ μετενοήσατε, μαθόντες αὐτὸν ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν, ἀλλ' ὡς προεῖπον, ἄνδρας χειροτονήσαντες ἐκλεκτοὺς εἰς πᾶσαν τὴν οἰκουμένην ἐπέμψατε, κηρύσσοντας, ὅτι αἵρεσίς τις ἄθεος καὶ ἄνομος ἐγήγερται ἀπὸ Ἰησοῦ τινὸς Γαλιλαίου πλάνου· ὃν σταυρωσάντων ἡμῶν, οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ κλέψαντες αὐτὸν, ἀπὸ τοῦ μνήματος νυκτὸς, ὁπόθεν κατετέθη ἀφηλωθεὶς ἀπὸ τοῦ σταυροῦ [erklärbar aus Matth. 28, 13 u. 15], πλανῶσι τοὺς ἀνθρώπους, λέγοντες· ἐγηγέρθαι αὐτὸν ἐκ νεκρῶν, καὶ εἰς οὐρανὸν ἀνεληλυθέναι· κατειπόντες δεδιδαχέναι καὶ ταῦτα, ἅπερ κατὰ τῶν ὁμολογούντων Χριστὸν καὶ διδάσκαλον καὶ υἱὸν θεοῦ εἶναι, παντὶ γένει ἀνθρώπων ἄθεα καὶ ἄνομα καὶ ἀνόσια λέγετε. — Auch bei den in Anmerk. 1 angef. Stellen, welche nur dem Sinne nach, oder in Andeutungen in den canoniſchen Evangelien gefunden werden, läßt ſich annehmen, daß Juſtin dem Evangel. secund. Hebraeos gefolgt iſt. Die Benutzung dieſes Evangeliums aber konnte für Juſtin nicht anſtößig ſeyn, da auch Hegeſippus neben den canoniſchen Schriften das Evangelium secundum Hebraeos gebrauchte; ſ. Euſebius H. E. Lib. IV. Cap. 22. Pag. 234: ἔκ τε τοῦ καθ' Ἑβραίους εὐαγγελίου καὶ τοῦ Συριακοῦ καὶ ἰδίως ἐκ τῆς Ἑβραΐδος διαλέκτου τινὰ τίθησιν, ἐμφαίνων ἐξ Ἑβραίων ἑαυτὸν πεπιστευκέναι. Vergl. auch *Grabii* Spicileg. Patr. Pag. 16 und Credner Beitr. S. 259. — Nach den in dieſer und in Anmerk. 1 angef. Belegſtellen beſtätigt ſich alſo die im Paragraph ausgeſprochene Anſicht über die Beſtandtheile des Evangeliums von Juſtinus Martyr.

das Evangelium des Juſtinus zu dem Reſultate, daß die Abweichungen aus verderbten Abſchriften der Evangelien hervorgegangen ſeyen, — eine Meinung, welcher ſpäterhin Hug beitrat. So gab man alſo immer die weſentliche Einheit des juſtiniſchen Evangeliums mit den canoniſchen Evangelien zu[3]). Dieſe Anſicht verwarf zuerſt Stroth, welcher, ganz im Gegenſatze der bisherigen Meinung, die gänzliche Verſchiedenheit des juſtiniſchen Evangeliums von den canoniſchen Evangelien behauptete, und in jenem Evangelium nur das Evangelium **secundum Hebraeos** wiederfand. Dieſer Meinung ſtimmten bei Corrodi, Wahl, Weber, Roſenmüller, Münſcher, Süßkind, Wegſcheider, Orelli[4]). Der Anſicht von Stroth gegenüber ſuchte

---

3) S. Dissertationes in Irenaeum auctore *Henrico Dodwello*. Oxoniae 1689. Pag. 71: Quo tamen argumento constabit, nostra esse illa, quae a *Justino* designantur, evangelia? Inprimis ex *Irenaeo* coaevo teste, quem illa procul dubio non latuerant. Tum et ex ipso *Justino*, qui e nostris evangeliis loca plurima adduxit, et quidem id castissime, raro admodum immistis apocryphis. — In *Grabii* Spicileg. Patr. heißt es Pag. 19, mit Beziehung auf das in Anmerk. 2 aus dem Dialog. cum Tryph. Pag. 315 angef. Citat: Equidem *Justinus Martyr* in Dialogo cum *Tryphone* Judaeo — videri poterat, ex hoc Evangelio [sc. secundum Hebraeos], tamquam Apostolico, imo ab ipsis Apostolis scripto, quaedam referre. — Pag. 20: *Justinus* aliunde potius ignem super Jordane apparentem elicuisse videatur, forte ex praedicatione *Petri* (si modo haec ab Evangelio secundum Ebraeos diversa fuit). *Joh. Millii* Novum Testamentum ed. *Küsster*. Amstelod. 1710. 2. Aufl. Pag. 37 seq. in den Prolegomenen; vergl. dazu Hug Einleit. I. S. 132 ff.; II. 94 ff.

4) Fr. Andr. Stroth ſprach ſeine Anſicht über das juſtiniſche Evangelium aus in der Abhdlg.: Entdeckte Fragmente des Evangeliums nach den Hebräern in Juſtin dem Märtyrer; im Repertorium für bibliſche und morgenländiſche Literatur. I. (1777.) No. 1. S. 1-59; ſeine Anſicht gründete er insbeſondere darauf, daß die in Anmerk. 2 aus dem Dialog. cum Tryph. Pag. 315 (κατελθόντος — Ἰορδάνῃ) und Pag. 316 (τοῦ Ἰησοῦ — ζυγά) angef. Stellen dem Hebräer-Evangelium angehören müßten. Das Unbegründete dieſer Anſicht iſt oben dargethan. Außerdem aber ſtützte ſich Stroth und mit ihm diejenigen, welche ſeiner Anſicht folgten, auf die Thatſache, daß ſich Juſtin niemals namentlich auf einen der Evangeliſten, an deſſen Relation er ſich anſchließt, berufe, obgleich er doch bei Citaten aus dem A. T. den Verfaſſer der angeführten Stellen genannt habe. Allein Juſtin führt doch auch häufig Stellen an, ohne deren Verf. zu nennen; ſ. z. B. Apol. I. Pag. 51; in Apol. II. Pag. 86 citirt er, ohne Angabe der Quelle, Pſ. 24, 7, ebenſo im Dialog. cum Tryph. Pag. 295 Jeſaia

Paulus die Meinung geltend zu machen, daß Juſtinus eine Evangelien-Harmonie bei ſeinem Evangelium zu Grunde gelegt habe; dagegen fand Storr in der Schrift des Juſtinus eine Harmonie des Evangeliums der Hebräer und des Lucas, die vielleicht mit dem Evangelium der Aegypter übereingeſtimmt habe. An dieſe, von der alten Anſicht über das juſtiniſche Evangelium abweichenden, Meinungen ſchloß ſich noch die zu Stroth's Anſicht ſich neigende Behauptung von Schmidt, nach welcher das juſtiniſche Evangelium das überarbeitete Evangelium secundum XII Apostolos ſeyn ſollte; Schmidt unterwarf jedoch die Streitfrage ſpäterhin noch einmal einer Unterſuchung und gelangte jetzt zu dem Reſultate, daß die Denkwürdig-

35, 1 ff.; Pag. 315 Joel, 3, 1 ꝛc. ꝛc. Konnte denn nun Juſtin nicht auch Stellen aus den canoniſchen Evangelien citiren, ohne den Verfaſſer namentlich zu nennen? Ja er konnte es um ſo viel mehr, als er ausdrücklich die ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων oder εὐαγγέλια ſo oft namhaft macht und erklärt, daß ſein Citat in denſelben enthalten ſey (ſ. Anmerk. 1). Ohnehin zeigen die in Anmerk. 1 angeführten Stellen, daß Juſtin die allermeiſten Citate aus dem Gedächtniſſe angeführt und in dieſer Beziehung die Sitte der alten Schriftſteller befolgt hat, — eine Annahme, die auch faſt allgemein als richtig anerkannt worden iſt. Außerdem ſprechen aber auch gegen die Anſicht, daß das juſtiniſche Evangelium von den canoniſchen Evangelien gänzlich verſchieden, daß jenes nur das Evangelium secundum Hebraeos ſey, die oben angeführten mit Parallelen aus den canoniſchen Evangelien erhärteten Stellen ſo entſchieden, daß ſich jene Anſicht offenbar als ganz unbegründet darſtellt. Behauptet man noch, daß auch die apoſtoliſchen Väter ſich des Evangel. secund. Hebraeos bedient haben, ſo kann dieſe Behauptung ſehr wohl nur zur Beſtätigung unſerer Anſicht angewendet werden, daß Juſtin, wie ſchon oben bemerkt iſt, neben den canoniſchen Evangelien auch das Evangel. secund. Hebraeos gekannt und Einiges aus demſelben in jene übergetragen hat. — An Stroth ſchloſſen ſich namentlich an: H. Corrodi Kritiſche Geſchichte des Chiliasmus. Frkft. u. Lpz. 1781. II. S. 130, wo der Vf. die Anſicht hegt, daß Juſtinus die Praedicatio Petri s. Pauli (ſ. oben Anmerk. 2) benutzt haben möchte, doch hatte Corrodi in ſeinem Verſuch einer Beleuchtung der Geſchichte des jüdiſchen und chriſtlichen Bibelkanons. Halle 1792. II. (Beleucht. d. Geſch. des chriſtl. Kan.) S. 153 ff. ſeine Anſicht dahin geändert, daß er das juſtiniſche Evangelium nur zu einem Evangelium secundum Apostolos (s. Hebraeos) machte, hauptſächlich aus dem unhaltbaren Grunde, weil die juſtiniſchen Citate nicht durchweg wörtlich mit den canoniſchen Evangelien harmonirten. Den Gründen Stroth's traten bei: C. Abr. Wahl Von der Grundſprache des Evangeliums Matthäi im Ma-

keiten der Apoſtel bei Juſtin aus einer weiteren Bearbeitung des Evangeliums Matthäi hervorgegangen ſeyn müſſen[5]). Dagegen ſtellte nun Eichhorn, welchem Weber, nach neuangeſtellter Unterſuchung der Streitfrage, beiſtimmte, die dritte neue Meinung auf, daß das Evangelium des Juſtinus „ein unvollkommener Matthäus“ geweſen und zu demjenigen Stamme der Evangelien gehöre, aus welchem auch das canoniſche Evangelium

---

gaz. für alte, beſonders morgenl. und bibl. Literatur. St. 2. (1789.) S. 63 ff. Chr. Fr. Weber Beyträge zur Geſchichte des neuteſtamentl. Kanons. Tüb. 1791. S. 105–114. *Joh. Georg. Rosenmüller* Historia interpretationis librorum sacrorum in ecclesia christiana. P. I. Hildburgh. 1796. Pag. 154 seq. Wilh. Münſcher Handb. der chriſtl. Dogmengeſch. 3. Aufl. Marb. 1817. Th. I. S. 273 fühlte es, daß die Anſicht Stroth's, welcher er jedoch beitrat, auf unzureichendem Grunde beruhe, denn er erklärt a. a. O.: „Nur müßte Juſtin, da er kein Hebräiſch verſtand, ein Paläſtinenſiſches Evangelium in einer griechiſchen Ueberſetzung gehabt haben, welches zugleich einige Zuſätze aus anderen Evangelien bekommen hatte“. Die Wahrſcheinlichkeit dieſer Vermuthung iſt aber, wie Paulus in ſeiner unt. anzuführenden Schrift richtig bemerkt hat, nicht beweisbar. Und in d. Note S. 274 ſagt Münſcher: „Indeß bleibt es auch eine mögliche Vorſtellung, daß Juſtin Exemplare von unſerem Matthäus und Lukas vor ſich gehabt habe, welche durch Zuſätze aus dem Paläſtinenſiſchen Evangelium bereichert wären“. F. G. Süßkind, in deſſ. Magaz. für chriſtl. Dogmatik und Moral. 11. St. S. 71 ff. — J. A. L. Wegſcheider Verſuch einer vollſt. Einleitung in das Evangelium Johannes. Gött. 1806. S. 113 ff. *Joh. Casp. Orelli* Selecta patrum ecclesiae capita ad εἰσηγητικὴν sacram pertinentia. Turici 1820. Pag. 17 seq., wo der Vf. ſagt: — laudat [sc. Justinus] — — τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων, quae an nostra fuerint evangelia, merito ambigitur.

5) Heinr. Eberh. Gottl. Paulus legte ſeine Anſicht vor in der Schrift: Theologiſch-exegetiſches Conſervatorium. Erſte Lieferung. Heidelb. 1822. (— eine Reihenfolge von Erörterungen über den Urſprung der drei erſten canoniſchen, und mehrer apocryph. Evangelien —), und zwar daſ. in der Abhdlg.: Ob das Evangelium Juſtin's das Evangelium nach den Hebräern geweſen ſey? S. 52 ff. früher ſchon in deſſ. Exeget.-kritiſch. Abhdlgen. Tüb. 1784. S. 1 ff. erſchienen. Paulus ſuchte, im ſtrengen Gegenſatze gegen Stroth, zu beweiſen, daß Juſtin's Denkwürdigkeiten in gar keinem verwandtſchaftlichen Verhältniſſe mit dem Evangelium secund. Hebraeos ſtehen, noch weniger aus dieſem gefloſſen ſeyen, da Juſtin der hebr. Sprache nicht kundig geweſen, da es nicht erweislich iſt, daß er das Evangel. sec. Hebr. in griechiſcher Ueberſetzung beſeſſen habe, abgeſehen davon, daß keiner der alten Kirchenſchriftſteller die

des Matthäus entſtanden ſey. Dieſer Meinung näherte ſich ſpäterhin die Meinung von Berthold, indem dieſer behauptete, daß Juſtinus ein apoſtoliſches Urevangelium, näml. das Evangelium Petri, und nicht die canoniſchen Evangelien gebraucht habe. An dieſe Meinung ſchloß ſich auch Gieſeler an, welcher aber von Berthold darin abwich, daß er erklärte: die Denkwürdigkeiten der Apoſtel ſeyen am wahrſcheinlichſten aus der Fa-

---

ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων des Juſtin mit dem Evangel. sec. Hebr. zuſammengeſtellt hätte, daß vielmehr überall aus den beigebrachten Citaten der Gebrauch einer Evangelien-Harmonie durchblicke. — Allerdings war es im Zeitalter Juſtin's nicht ungewöhnlich, mehre Evangelien zu einer Harmonie zuſammenzuſtellen, daraus folgt aber noch nicht, noch weniger läßt es ſich mit hinreichenden Gründen beweiſen, daß Juſtin einzig und allein aus einer ſolchen harmoniſchen Zuſammenſtellung citirt hätte, da er mit den canoniſchen Evangelien ſelbſt bekannt war, — und Paulus ſelbſt gibt wörtliche Uebereinſtimmungen von Citaten Juſtin's mit jenen zu —, da er meiſt aus dem Gedächtniſſe citirte (wie dieß zu ſeiner Zeit gewöhnlich war), wobei es nicht fehlen konnte, daß er oft den wortähnlichen und ſinnverwandten Ausdruck der einen Stelle in einem canoniſchen Evangelium mit dem wortähnlichen und ſinnverwandten Ausdrucke in den anderen canoniſchen Evangelien vertauſchte oder vermiſchte. Dazu kommt, daß die meiſten der in Anmerk. 2 angef. Stellen aus Juſtin's Denkwürdigkeiten die Bekanntſchaft Juſtin's mit dem ebionitiſchen Evangelium außer Zweifel ſetzen, wie ſich auch ſchon daraus ergibt, daß das Evangel. sec. Hebr. in Paläſtina, der Heimath Juſtin's, verbreitet war, und Eichhorn bemerkt I. S. 100, daß Juſtin bei ſeiner Bekehrung zum Chriſtenthum, da er die pauliniſchen Briefe nicht kannte, den Unterricht im Chriſtenthum von ebionitiſchen Chriſten, welche doch blos das Evangelium der Hebräer für wahr und ächt erkannten, erhalten haben muß. Das Evangelium der Ebioniten und der Nazaräer bezeichnete man aber ſchon frühzeitig mit dem Namen Evangel. secundum Hebraeos; ſ. §. 3. Anmerk. 1 am Schl. Ueberdieß könnten doch die Stellen, zu welchen ſich keine Parallelen in den canoniſchen Evangelien finden, der Harmonia evangelica ohnmöglich angehören, und für jene müßte immer eine andere Quelle, als die canoniſchen Evangelien, angenommen werden, — etwa die Tradition? Für dieſe Annahme findet ſich ebenſowenig eine gültige Gewährſchaft. — Glob. Chr. Storr meinte dagegen in ſ. Schrift: Ueber den Zweck der evangel. Geſchichte und der Briefe Johannis. Tüb. 1786. S. 363 ff., daß Juſtin ſeinen Denkwürdigkeiten das Evangelium secund. Hebraeos, das ſich auf das Evangelium Matthäi ſtütze, zu Grunde gelegt, daß er es neben dem Evangelium des Lucas gebraucht habe; man möchte Juſtin's Schrift zwar eine Evangelien-Harmonie nennen, doch nur eine ſolche, die aus dem Hebräer-Evangelium und aus dem Evangel. des Lucas entſtanden ſey, da,

milie der Evangelien nach den Hebräern entſtanden [6]). Indeß wurde doch die alte Meinung von dem canoniſchen Urſprunge und dem nahen verwandtſchaftlichen Verhältniſſe des juſtiniſchen Evangeliums mit den canoniſchen Evangelien als die richtigſte immer

---

wie Storr glaubt, die Evangelien des Marcus und Johannes nicht gebraucht worden wären, — eine Anſicht, die ſchon an ſich unwahrſcheinlich iſt, wenn Juſtin, was nicht geleugnet werden kann, die vier canoniſchen Evangelien gekannt hat. Die zu den juſtiniſchen Stellen angeführten Parallelen zeigen hinlänglich, daß Juſtin ſeine Denkwürdigkeiten auf unſere vier canoniſchen Evangelien ſtützte, daß er aber auch das Evangel. secund. Hebr. benutzte; aber in dieſem vorzugsweiſe die Quelle zu Juſtin's Denkwürdigkeiten zu finden, iſt um ſo gewagter und um ſo ſchwerer glaubhaft zu beweiſen, da die noch vorhandenen Fragmente des Hebräer-Evangeliums zu dieſem Zwecke zu unbedeutend ſind und unſere Kenntniß über daſſelbe nie ſo weit gebracht werden wird, daß eine ſolche Behauptung erhärtet werden kann. Uebrigens konnte Storr in der Harmonie des Evangeliums der Hebräer und des Lucas das Evangelium der Aegypter leicht wiederfinden, da dieſem die Evangelien des Matthäus und Lucas nahe verwandt ſind; vergl. §. 4. Anmerk. 3. Die Anſicht Stroth's ſuchte aber Joh. Ernſt Chr. Schmidt durch die Abhdlg.: Entwurf einer beſtimmten Unterſcheidung verſchiedener verloren gegangener Evangelien; in Henke's Magazin für Religionsphiloſ. IV. Stück 3. (1795) S. 576-595, geltend zu machen, indem er in den Denkwürdigkeiten Juſtin's das überarbeitete Evangelium secundum XII Apostolos erkannte; vergl. hierzu Anmerk. 4. Wenn aber Schmidt ſpäterhin in der Einleitung in das N. T. S. 218 ff. ſeine Meinung dahin abänderte, daß er die juſtiniſchen Denkwürdigkeiten der Apoſtel aus einer weiteren Bearbeitung des Evangel. Matth. entſtanden ſeyn ließ, ſo konnte er doch nicht befriedigend erklären, wie und woher dann die dem Evangel. Lucä eigenthümlichen Stellen, ferner die bei Marcus und Johannes vorkommenden Parallelen in die juſtiniſchen Denkwürdigkeiten aufgenommen worden wären.

6) Die neue und eigenthümliche Anſicht von Joh. Gottfr. Eichhorn (in deſſ. Einleitung in d. N. T. I. S. 94 ff.; 104 ff.) über die Denkwürdigkeiten bei Juſtin ging dahin, daß in denſelben Alles leicht erklärbar ſey, „wenn man ſie für einen unvollkommenen Zweig des Stammes der Evangelien erklärt, der in unſerm Matthäus erſt ſeine Vollkommenheit erreicht hat", oder, daß jene Denkwürdigkeiten „ein unvollkommener Matthäus" ſeyen. Daß jene Anſicht nicht begründet ſeyn kann, ergibt ſich ſchon daher, wenn Eichhorn, ohne Angabe irgend einer hiſtoriſchen Autorität und nur zu Gunſten der von ihm einmal aufgeſtellten Hypotheſe behauptet: „Doch hat Matthäus kein Exemplar dieſes noch unvollkommenen Evangeliums zum Grunde gelegt, das ganz mit der Handſchrift übereinkam, die Juſtin von den Denkwürdigkeiten der Apoſtel beſeſſen und gebraucht hat". Woher weiß dieß der

mehr anerkannt und angenommen; namentlich ſprachen ſich Schütz, Gratz, Winer, Mynſter, Schott, Olshauſen, de Wette, Lücke, Credner (theilweiſe mit Abweichungen von einander, die jedoch nicht weſentlich ſind) für die Meinung aus,

---

Bſ., da doch kein kirchlicher Schriftſteller Solches berichtet? Auch müßten ja dann die Denkwürdigkeiten ſchon aufgezeichnet geweſen ſeyn, ehe noch Matthäus ſein Evangelium niederſchrieb; — ein ſolcher Beweis läßt ſich aber nicht auf hiſtoriſche Argumente gründen. Ohnehin gibt Eichhorn zu, daß Juſtin auch Stellen in den Denkwürdigkeiten mittheile, welche dem Evangel. des Lucas eigenthümlich ſind; die oben mitgetheilten Citate zeigen aber auch unleugbar, daß Juſtin die Evangelien des Marcus und Johannes benutzte. Wenn nun aber die Denkwürdigkeiten bei Juſtin wirklich nicht ſo vollkommen waren, als die canoniſchen Evangelien, ſo folgt doch daraus immer noch nicht, — ſo lange wenigſtens die nöthigen hiſtoriſchen Data zu einer ſolchen Folgerung fehlen, — daß jene nichts weiter, als „ein unvollkommener Matthäus" waren. — Die Hypotheſe Eichhorn's vertheidigte Chr. Fr. Weber in d. Schr.: Neue Unterſuchung über das Alter und Anſehen des Evangeliums der Hebräer, nach Eichhorn's Einleitung ins N. T. und der Recenſion derſelben in der Halliſchen Literatur-Zeitung. Tüb. 1806. S. 26 ff.; dieſe Recenſion von Paulus ſ. in deſſ. oben angef. Theologiſch-exeget. Conſervatorium, am Anf. — Offenbar befolgte Leonh. Berthold in ſ. Einleit. in ſämmtl. kan. u. apocryph. Schr. des A. u. N. T. Erl. 1813. III. S. 1213 die Anſicht Eichhorn's, wenn er entſchieden a. a. O. erklärt, „daß Juſtinus keines unſerer vier kanoniſchen Evangelien gebraucht habe", ſondern ein apoſtoliſches Urevangelium, — nämlich dasjenige, welches „Petrus in Händen hatte und gebrauchte". Berthold ſtützt ſeine Anſicht hauptſächlich darauf, daß Juſtin im Dialog. cum Tryph. Pag. 333 einmal ἀπομνημονεύματα αὐτοῦ (sc. Πέτρου, nach Berthold's und Credner's Meinung, in d. Beitr. S. 132. Not.) erwähnt. Die Stelle berückſichtigt die Verwandlung des Namens Simon in den Namen Petrus (ſ. Marc. 3, 16 u. 17; vergl. Anmerk. 1 am Schl.) und lautet: καὶ τὸ εἰπεῖν μετωνομακέναι αὐτὸν Πέτρον ἕνα τῶν ἀποστόλων, καὶ γεγράφθαι ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν αὐτοῦ γεγενημένον καὶ τοῦτο κ. τ. λ., d. h. Und es iſt geſagt, daß er (näml. Chriſtus; ſ. Marc. 3, 16 u. 17) einem der Apoſtel den anderen Namen Petrus gegeben habe, und es iſt in ſeinen Denkwürdigkeiten geſchrieben, daß dieß geſchehen ſey. Hier fragt es ſich, ob zu dem zweiten αὐτοῦ Chriſtus oder Petrus zu ſuppliren iſt? In dem Satze iſt aber nicht Πέτρον, ſondern αὐτόν vor Πέτρον das Subject; würde μετωνομασθῆναι, alſo das Paſſiv, geleſen, ſo wäre freilich Πέτρον das Subject und αὐτοῦ könnte ſich nur allein auf Πέτρον beziehen; ſo aber ſteht das Activ μετωνομακέναι und Πέτρον iſt das Object im Satze, folglich kann ſich doch, grammatiſch genommen, αὐτοῦ nicht auf Πέτρον, ſondern nur allein auf das durch αὐτόν ausgedrückte Subject, — Chriſtus —,

daß Juſtinus Martyr die canoniſchen Evangelien gekannt, bei ſeinen Denkwürdigkeiten der Apoſtel zu Grunde gelegt, befolgt und frei citirt, daß er aber auch neben den canoniſchen Evangelien das apocryphiſche Evangelium secundum Hebraeos gebraucht und benutzt habe 7).

---

beziehen. Da nun ferner in der ganzen Stelle nur von Chriſtus, als αὐτός, die Rede iſt, da bei Juſtin die ἀπομνημονεύματα, auch ohne den Zuſatz τῶν ἀποστόλων, die apoſtoliſchen Denkwürdigkeiten von oder über Chriſtus bezeichnen, ſo heißt der oben angegeb. Satz doch nur: und es iſt in ſeinen Denkwürdigkeiten d. h. in den apoſtoliſchen Denkwürdigkeiten über denſelben (näml. Chriſtus) geſchrieben; ſ. Marc. 3, 16. Weil die oben erwähnte geſchichtliche Notiz bei Marcus ſich findet, ſo hat man auf ſehr geſuchte Weiſe nach ἀπομνημονεύμασιν ſupplirt τοῦ ἀποστόλου und unter αὐτοῦ den Evangeliſten Marcus verſtehen wollen. Es kann alſo in der oben angegeb. Stelle bei Juſtin von dem petriniſchen Evangelium oder von den petriniſchen Denkwürdigkeiten, — von denen auch in keiner anderen Stelle in den Schriften des Juſtin geſprochen wird, — nicht die Rede ſeyn. — Doch ſelbſt zugegeben, daß αὐτοῦ auf Πέτρον, grammatiſch genommen, ſich beziehen laſſe, daß Juſtin alſo auf Denkwürdigkeiten des Petrus hinweiſe, ſo läßt ſich doch gewiß aus dieſer, dann nur ein einziges Mal bei Juſtin vorkommenden Andeutung von Denkwürdigkeiten des Petrus, noch gar nicht ſchließen, daß Juſtin dieſelben bei ſeinen Denkwürdigkeiten der Apoſtel ausſchließlich gebraucht habe. Wie Berthold, ſo meinte auch Gieſeler in ſ. Hiſtor.-kritiſch. Verſuch über die Entſteh. u. früheſten Schickſ. der ſchriftl. Evangel. S. 182, daß Juſtin „ein von unſeren canoniſchen Evangelien verſchiedenes Evangelium“, ohne Anſtoß zu erregen, gebraucht habe, doch wollte Gieſeler jene Denkwürdigkeiten „am wahrſcheinlichſten für ein Evangelium aus der Familie der Evangelien nach den Hebräern“ halten. Dieſe Anſicht unterliegt denſelben bereits angegebenen und triftigen Einwürfen, welche bei jenen Annahmen nicht befriedigend beſeitigt werden können. Uebrigens läßt ſich auch nicht mit Gieſeler a. a. O. annehmen, daß Juſtin ſein Evangelium dem A. T. in Hinſicht der Heiligkeit nachzuſetzen ſcheine, „inſofern er die Ausſprüche von jenem erſt durch Hinzufügung altteſtamentlicher Stellen zu bekräftigen ſucht“, denn Juſtin wollte vielmehr, nach der ganzen Anlage ſeiner Apologien und ſeines Dialogs mit Tryphon, durch Anführungen altteſtamentlicher Stellen als Weiſſagungen, die im neuen Bunde erfüllt waren, die Wahrheit und Heiligkeit ſeines Evangeliums der Apoſtel noch erhöhen und erhärten.

7) S. die oben angef. Abhdlg. von Dan. Fr. Schütz P. II. Pag. 1 seq., wo, wie bei Dodwell (ſ. ob. Anmerk. 3), erörtert iſt, daß Juſtin zuweilen auch Citate aus Apocryphen angeführt hat. Aloys Gratz behauptete in ſ. in §. 5. Anmerk. 3 angef. Schr., wie früher Paulus, ſ. Anmerk. 5, daß die juſtiniſchen Denkwürdigkeiten der Apoſtel eine Harmonie unſerer vier canoniſchen Evangelien geweſen ſeyen; Gratz wich aber

§. 7.

Evangelium des Marcion — evangelium Christi; evangelium ponticum.

Der Gnoſtiker Marcion ſuchte die Differenzen, welche er

---

darin von Paulus ab, daß er dem Juſtin die Kenntniß und den Gebrauch eines nichtcanoniſchen Evangeliums zugeſteht, aus welchem ſich die den canoniſchen Evangelien fremden Zuſätze erklären. In Beziehung auf die Anſicht von einer Harmonie der canoniſchen Evangelien erklärte Gratz: „Juſtin's Erzählungen, wie auch ſeine Citate, haben das Beſondere, daß wir bei ihnen die Erzählungen und Formalien unſerer vier verſchiedenen Evangelien ganz innig in Eins verwoben finden; eine Erſcheinung, die ganz das Gepräge einer harmoniſchen Zuſammenſtellung an ſich trägt; — — Juſtin konnte in ſeinen Citaten ſich auf dieſe Harmonie berufen; wobei es ihm immer frei ſtand, in ſeinen Deductionen und Darſtellungen ſich die Originale der Evangelien zu vergegenwärtigen". Winer hegt die Anſicht, in ſ. in Anmerk. 1 angef. Abhdlg., daß Juſtin die den canoniſchen Evangelien fremden Nachrichten entweder aus apocryphiſchen Schriften, oder auch wohl aus mündlich fortgepflanzter Tradition geſchöpft habe. Unabhängig von den Unterſuchungen deutſcher Gelehrter gelangte der däniſche Prediger Dr. J. P. Mynſter zu demſelben Reſultate über die Denkwürdigkeiten der Apoſtel bei Juſtin. Mynſter hatte ſeine Anſicht ſchon in den Jahren 1809 und 1811 in däniſcher Sprache ausgeſprochen; ſie wurde erſt durch eine deutſche Ueberſetzung 1825 bekannt; ſ. Kleine theologiſche Schriften von Dr. J. P. Mynſter. Kopenh. 1825. am Anf. Ebenſo H. A. Schott in d. Isag. — in Libr. N. Foed. sacr. Pag. 18; Herm. Olshauſen in ſ. angef. Schr.: Die Aechtheit ꝛc. S. 286-335; namentlich behauptet Olshauſen S. 329 ff., daß Juſtin mit dem Evangel. des Matthäus Stellen aus dem Evangel. secund. Hebraeos verflochten, oder zu jenem Zuſätze aus dieſem gemacht habe. Dieſe Anſicht will auch de Wette in ſ. Lehrb. in d. kan. BB. des N. T. S. 84 zugeben, welcher es nur für nothwendig findet, „anzunehmen, daß Juſtin ein uncanoniſches, namentlich das Hebräer= oder Petrus=Evangelium, nebenbei benutzt, oder Zuſätze daraus in ſeiner Handſchrift des Matthäus geleſen habe". De Wette bemerkt S. 85 ſchon richtig, daß Credner, meiſt aus ſchwachen Gründen, dem Juſtin die Benutzung eines petriniſchen Evangeliums beilegt; ſ. Credner Beitr. S. 132 u. 260 ff.; und die Erklärung der Hauptſtelle aus dem Dialog. cum Tryph. Pag. 333 oben in Anmerk. 6. Noch iſt zu bemerken, daß die Folgerungen bei Credner aus der dargeſtellten Annahme um ſo gewagter ſind (S. 261), je weniger der Inhalt des petriniſchen Evangeliums uns bekannt iſt. — Für die oben im §. bemerkte Anſicht über die Denkwürdigkeiten des Juſtinus Martyr ſprach auch F. Lücke in ſ. Commentar über die Schriften des Evglſten Johannes. Bonn 1820. I. S. 29 ff.; und A. Tholuck in ſ. Schr. Die Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte ꝛc. Hamb. 1837. S. 76.

zwiſchen der Offenbarung des Judenthums und Chriſtenthums entdeckt und deren Characteriſtiſches er in ſeiner Schrift Antitheses gegeneinander geſtellt hatte, durch die Aufſtellung einer ihm eigenthümlichen Gnoſis zu heben, die er durch die Annahme eines vielfach interpolirten Evangeliums und zehn pauliniſcher auch vielfach interpolirter Briefe, — Apostolicon, — begründete, mit Verwerfung der übrigen (freilich noch nicht zu einem Canon geſammelten) Evangelien, die er für befangen in jüdiſchen Meinungen hielt[1]).

---

1) In Beziehung auf die Gnoſis und das Evangelium des Marcion ſ., außer den im Folgenden angef. Quellen bei kirchlichen Schriftſtellern, Aug. Neander Genetiſche Entwickelung der vornehmſten gnoſtiſchen Syſteme. Berl. 1818. S. 276 ff. Das Weihnachtsprogramm aus dem Jahre 1820 von Dr. Aug. Hahn, Inest dissertationis de gnosi Marcionis antinomi P. I., und aus dem Jahre 1821: Inest dissertationis de gnosi Marcionis antinomi P. II. (beide zu Königsberg erſchienen); fern. deſſen Comment. Antitheses Marcionis Gnostici, liber deperditus, nunc quoad ejus fieri potuit restitutus. Regiom. 1823; und deſſ. Buch: Das Evangelium Marcion's in ſeiner urſprünglichen Geſtalt, nebſt dem vollſtändigſten Beweiſe dargeſtellt, daß es nicht ſelbſtſtändig, ſondern ein verſtümmeltes und verfälſchtes Lucas-Evangelium war ꝛc. Kgsbg. 1823. — Ueber Geſtalt und Plan des Hauptwerkes von Marcion, der Antitheses, ſ. die Comment. v. Hahn Antitheses Marcionis etc. §. 1, noch ausführlicher in Hahn's Buch: Das Evangelium Marcion's ꝛc. S. 105-113, hauptſächlich auch gegen die Anſicht von Paulus (im Theolog.-exeget. Conſervator. I. S. 112 ff.) gerichtet, daß das Antitheſenwerk ein von dem Evangelium des Marcion nicht verſchiedenes Werk geweſen ſey. Für die Verſchiedenheit beider Werke zeugt *Tertullianus* adv. Marcionem Lib. IV. Cap. 1. (in *Tertull.* Opp. omn. CIↃIↃCVIII.) Pag. 403, wo zuerſt das Evangelium des Marcion erwähnt iſt, dann heißt es: Et ut fidem instrueret [*Marcion*] dotem quandam commentatus est illi, opus ex contrarietatum oppositionibus, *Antithesis* cognominatum, et ad separationem Legis et Evangelii coactum, qua duos Deos dividens proinde diversos, alterum alterius Instrumenti, vel (quod magis usui est dicere) Testamenti, ut exinde Evangelio quoque secundum Antitheseis credendo patrocinaretur. — Cap. 6. Pag. 407: Sed alium jam hinc inimus gradum, ipsum — Evangelium *Marcionis* provocantes, si quoque probaturi adulteratum. Certe enim totum quod elaboravit etiam *Antitheseis* praestruendo, in hoc cogit, ut veteris et novi Testamenti diversitatem constituat etc. Und Epiphanius ſagt in Haeres. XLII. 9. Pag. 309, nachdem er das Evangelium angeführt und erwähnt hat, daß Marcion zehn pauliniſche Briefe angenommen habe: *ἄλλα δὲ συντάγματα ἀφ' ἑαυτοῦ συνέταξε τοῖς ἀπ' αὐτοῦ πλανωμένοις.* Ohne Zweifel beziehen ſich aber die *ἄλλα συντάγματα* auf die Antitheſen Marcion's. In Beziehung auf

Jenes Evangelium, welches er nach ſeinen ihm eigenthümlichen gnoſtiſchen Anſichten verſtümmelte und verfälſchte, war, namentlich nach dem Zeugniſſe orthodoxer Kirchenlehrer, das Evangelium

---

die 10 pauliniſchen Briefe, welche Marcion auch nur in verſtümmelter und interpolirter Geſtalt annahm, ſagt Epiphanius Haeres. XLII. 9. Pag. 309: *ἔχει δὲ καὶ ἐπιστολὰς παρ᾽ αὐτῷ τοῦ ἁγίου ἀποστόλου δέκα, αἷς μόναις κέχρηται, οὐ πᾶσι δὲ τοῖς ἐν αὐταῖς γεγραμμένοις, ἀλλά τινα αὐτῶν περιτέμνων, τινὰ δὲ ἀλλοιώσας κεφάλαια.* — Pag. 310: *αἱ δὲ ἐπιστολαὶ αἱ παρ᾽ αὐτῷ λεγόμεναί εἰσι, πρώτη μὲν πρὸς Γαλάτας· δευτέρα δὲ πρὸς Κορινθίους, τρίτη πρὸς Κορινθίους δευτέρα, τετάρτη πρὸς Ῥωμαίους, πέμπτη πρὸς Θεσσαλονικεῖς, ἕκτη πρὸς Θεσσαλονικεῖς δευτέρα, ἑβδόμη πρὸς Ἐφεσίους, ὀγδόη πρὸς Κολωσσεῖς, ἐννάτη πρὸς Φιλήμονα, δεκάτη πρὸς Φιλιππησίους· ἔχει δὲ καὶ τῆς πρὸς Λαοδικείας λεγομένης μέρη.* S. die Briefe, nach dem Apoſtolicon, bei Epiphanius Pag. 318-322; und die Scholien daſ. Pag. 350-375. Darüber, daß Marcion den Text der von ihm angenommenen pauliniſchen Briefe nach ſeinen dogmatiſchen Grundſätzen umänderte, in der Ueberzeugung, daß ſeine Gnoſis das urſprüngliche und reine Chriſtenthum lehre, daß folglich auch alle Reſte aus dem Urchriſtenthum übereinſtimmen müßten, ſ. Neander a. a. O. S. 317 ff.; Hahn Das Evangel. Marcion's 2c. S. 47-66. Aus demſelben Grunde konnte aber auch Marcion kein Evangelium der orthodoxen Kirche ohne Abänderungen gebrauchen und aus demſelben Grunde mußte er ein Evangelium durch Verſtümmelungen, mittelſt Abkürzungen und Interpolationen, zum Gebrauche ſeiner Anhänger einrichten (ſ. Hahn a. a. O. S. 68-89); ohnehin war Marcion auch als ein entſchiedener Gegner der allegoriſchen Interpretation gezwungen, in dem Evangelium, welches er annahm, Veränderungen vorzunehmen. Desohngeachtet finden ſich doch auch Stellen, die er nicht umänderte, ſondern durch eine gezwungene Erklärung nach ſeinem Syſteme deutete; ſ. *Tertull.* adv. Marcion. Lib. IV. Cap. 43. Pag. 451: Et *Marcion* quaedam contraria sibi, illa credo industria eradere de Evangelio suo noluit, ut ex his, quae eradere potuit, nec erasit, illa quae erasit, aut negetur erasisse, aut merito erasisse dicatur. Nec parcit nisi eis, quae non minus aliter interpretando, quam delendo subvertit; vergl. Lib. IV. Cap. 9. Pag. 409 über Luc. 5, 12 ff.; Cap. 15. Pag. 418 über Luc. 6, 23; Cap. 22. Pag. 427 über Luc. 9, 28 ff. 2c. 2c.; ſ. Olshauſen a. a. O. S. 195 ff. Sicher waren unſere Evangelien, bevor ſie zu einem Canon geſammelt wurden, in verſchiedenen Provinzen im Gebrauch und wohl mag in Pontus, dem Geburtslande des Marcion, zur Zeit des Auftretens deſſelben, das Evangelium Lucä am meiſten bekannt geweſen ſeyn. Daß Marcion den Canon gekannt habe, wie Hahn a. a. O. S. 236 und Olshauſen a. a. O. S. 377 annehmen, widerſpricht offenbar dem Ausſpruche des Irenäus Adv. Haeres. Lib. III. Pag. 231: — putaverunt [Marcionitae], quod a semetipsis plus invenissent quam Apostoli —. Et

des Lucas, dem er in der neuen Geſtalt den Namen Evangelium Christi gab und das Tertullian Evangelium ponticum nannte. Dieſes Evangelium begann mit Cap. 3, 1 des Evangeliſten Lucas,

---

Apostolos quidem adhuc quae sunt Judaeorum sentientes, annunciasse Evangelium; se autem synceriores et prudentiores Apostolis esse. Unde et *Marcion*, et qui ab eo sunt, ad intercidendas conversi sunt Scripturas, *quasdam quidem in totum non cognoscentes*, secundum Lucam autem Evangelium et Epistolas Pauli decurtantes, haec sola legitima esse dicunt, quae ipsi minoraverunt. Vergl. Lib. I. Pag. 104. Zur Erläuterung jenes Citats, ſo wie zum ferneren Belege, daß Marcion nicht blos das Evangelium Lucä kannte, das er für am meiſten frei von dem Einfluſſe des jüdiſchen Glaubens erachtete — Lucas war ja ein Schüler und Begleiter des Paulus — und deshalb, doch erſt nach vorgenommenen Umänderungen, zu dem ſeinigen machte, ſondern auch die übrigen Evangelien, dient das Citat bei Tertullian adv. Marcion. Lib. I. Cap. 1. Pag. 350, wo Marcion als derjenige genannt wird, qui Evangelia corrosit; Lib. IV. Cap. 3. Pag. 405: Sed enim *Marcion* nactus epistolam Pauli ad Galatas, etiam ipsos Apostolos sugillantis, ut non recto pede incedentes ad veritatem Evangelii, simul et accusantis Pseudoapostolos quosdam pervertentes Evangelium Christi, connititur ad destruendum statum eorum Evangeliorum, quae propria et sub apostolorum nomine eduntur. Lib. IV. Cap. 5. Pag. 406: — auctoritas ecclesiarum apostolicarum ceteris quoque patrocinabitur Evangeliis, quae proinde per illas et secundum illas habemus, *Joannis* dico et *Matthaei*; licet et *Marcus* quod edidit, *Petri* affirmetur, cujus interpres *Marcus*. — — Igitur dum constet haec quoque apud Ecclesias fuisse, cur non haec quoque *Marcion* attigit, aut emendanda si adulterata, aut agnosenda si integra? Nam et competit, ut si qui Evangelium pervertebant, eorum magis curarent perversionem, *quorum sciebant auctoritatem receptiorem*. Lib. IV. Cap. 7. Pag. 408 führt Tertullian den Ausſpruch Chriſti aus Matth. 5, 17 an und ſagt: Hoc enim *Marcion*, ut additum, erasit; vergl. dazu Cap. 9 am Schl. In Lib. II. Cap. 17. Pag. 376 hatte Tertullian die Stelle Matth. 5, 45 citirt, aber hinzugefügt —: hoc quoque testimonium Christi in creatorem *Marcion* de Evangelio eradere ausus est. Was die ſtärkſte marcionitiſche Verfälſchung anbetrifft, welche an dem Citat Matth. 5, 17 vorgenommen wurde, ſo hatte ſie ihren Grund in der Anſicht, daß die Worte, wie ſie bei Matth. 5, 17 geleſen werden, von den Judaiſten verfälſcht worden wären und deshalb, gemäß der Gnoſis Marcion's, gerade in das Gegentheil umgewandelt werden müßten. Daß aber die Stelle nach dem Berichte des Iſidorus Peluſiota in das marcionitiſche Evangelium aufgenommen worden ſey (ſ. Hahn a. a. O. S. 228 f.), läßt ſich aus dem Br. 371 des Iſidorus Peluſiota im erſten Buche (ſ. *Isidori Pelusiotae* De interpretatione divinae Scripturae Epistolarum Lib. IV. CIↃIↃCV. Pag. 81) noch nicht beweiſen; Iſidorus berichtet a. a. O.: ἀμείψαντες

woran ſich unmittelbar Cap. 4, 31 deſſelben Evangeliſten anſchloß[2]).

γὰρ τὴν τοῦ κυρίου φωνήν, Οὐκ ἦλθον, λέγοντος, καταλῦσαι τὸν νόμον ἢ τοὺς προφήτας· ἐποίησαν, τί δοκεῖτε; ὅτι ἦλθον πληρῶσαι τὸν νόμον ἢ τοὺς προφήτας; ἦλθον καταλῦσαι, ἀλλ' οὐ πληρῶσαι, — aber Iſidorus ſagt doch nicht, daß die Stelle auf dieſe Weiſe in das marcionitiſche Evangel. aufgenommen worden ſey, vielmehr characteriſirt ſich die Nachricht nur als eine allgemeine und allgemein bekannte, und nur die Notiz, daß Chriſtus die Auflöſung des Geſetzes und der Propheten ausgeſprochen hätte, ſcheint in das marcionitiſche Evangelium aufgenommen zu ſeyn, wie ſich auch aus Epiphanius Pag. 316 ergibt, wo derſelbe zu Luc. 23, 2 weit genauer als Iſidorus ſagt, daß Marcion nach den Worten: τοῦτον εὕρομεν διαστρέφοντα τὸ ἔθνος hinzugeſetzt habe: καὶ καταλύοντα τὸν Νόμον καὶ τοὺς Προφήτας. Uebrigens ſ. zu den oben erwähnten Citaten noch *Tertull.* De carne Christi Cap. 2. Pag. 298: — tot originalia instrumenta Christi delere *Marcion* ausus est; vergl. Cap. 3 am Schl. Pag. 299. Ueber die Veranlaſſung, welche Marcion hatte, das Evang. Johannis nicht anzunehmen, ſ. Olshauſen a. a. O. S. 371 f.; Marcion verwarf die canoniſchen Evangelien des Matthäus, Marcus und Johannes, nicht darum, weil er ſie für unächt gehalten hätte, ſondern darum, weil er meinte, daß ſie befangen in jüdiſchen Meinungen wären, daß ihnen deshalb keine normative Autorität zugeſtanden werden könne.

2) *Irenaeus* adv. Haeres. Lib. I. Cap. 29. Pag. 104; Marcion blasphemirte den, qui a lege et Prophetis annunciatus est Deus, malorum factorem et bellorum concupiscentem et inconstantem quoque sententia, et contrarium sibi ipsum dicens. Jesum autem ab eo Patre, qui est super mundi fabricatorem Deum, venientem in Judaeam — — dissolventem Prophetas et Legem, et omnia opera ejus Dei, qui mundum fecit — dicit. Et super haec, id quod est secundum Lucam Evangelium circumcidens, et omnia, quae sunt de generatione Domini conscripta auferens, et de doctrina sermonum Domini multa auferens, in quibus manifestissime conditorem hujus universitatis suum patrem confitens Dominus conscriptus est; semetipsum esse veraciorem, quam sunt hi, qui Evangelium [d. i. die Lehre Chriſti] tradiderunt Apostoli, suasit discipulis suis, non Evangelium [nicht die ganze Sammlung der Evangelien; vergl. de Wette a. a. O. S. 99. Not. c, ſondern das Evangelium Lucä. Vergl. unt. das Citat aus *Origenes* Pag. 807. Hierauf weiſt nicht blos die oben angegebene Erwähnung dieſes Evangeliums hin, ſondern auch insbeſ. der Zuſatz:] sed particulam Evangelii tradens eis. — Vergl. Lib. III. Cap. 2. Pag. 200; Cap. 11. Pag. 218; fern. das in Anmerk. 1 angef. Citat aus Lib. III. Pag. 231; Lib. III. Cap. 14 am Schl. Pag. 236. — *Origenes* — ad quosdam amicos Alexandrinos Vol. I. Pag. 6; contra Celsum Lib. II. Cap. 27. Vol. I. Pag. 411: μεταχαράξαντας δὲ τὸ εὐαγγέλιον ἄλλους οὐκ οἶδα, ἢ τοὺς ἀπὸ Μαρκίωνος. — Comment. in Joannem T. V. im Vol. V. Pag. 98: προςθήσω — ῥητὸν ἀποστολικόν, μὴ νενοημένον ὑπὸ τῶν τοῦ Μαρκίωνος, καὶ διὰ τοῦτο ἀθετούντων τὰ εὐαγγέλια· τὸ γὰρ τὸν Ἀπόστολον

Jenes Verhältniß des Evangel. des Marcion zum canonischen

λέγειν, κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, καὶ μὴ φάσκειν εὐαγγέλια, ἐκεῖνοι ἐφιστάντες φασὶν, οὐκ ἂν πλειόνων ὄντων εὐαγγελίων τὸν Ἀπόστολον ἐνικῶς τὸ εὐαγγέλιον εἰρηκέναι· οὐ συνιέντες ὅτι ὡς εἷς ἐστιν ὃν εὐαγγελίζονται πλείονες, οὕτως ἕν ἐστι τῇ δυνάμει τὸ ὑπὸ τῶν πολλῶν εὐαγγέλιον ἀναγεγραμμένον· καὶ τὸ ἀληθῶς διὰ τεσσάρων ἕν ἐστιν εὐαγγέλιον. In dem fälſchlich dem Origenes beigelegten Dialogus De recta in Deum fide. Sectio Prima. Interlocutores *Adamantius*, Orthodoxus, *Megethius*, Marcionita et *Eutropius*, Judex. im Vol. I heißt es in Beziehung auf das marcionitiſche Evangelium und Apoſtolicon, Pag. 806: *M.* Ἐγὼ δύναμαι δεῖξαι, ὅτι φάλσα ἐστὶ τὰ εὐαγγέλια. — Ἀπ' αὐτῶν τῶν εὐαγγελίων δεικνύω, ὅτι φάλσα ἐστίν. — — *A.* Οἱ μαθηταὶ τοῦ Χριστοῦ γεγραφήκασιν, Ἰωάννης καὶ Ματθαῖος, καὶ Μάρκος, καὶ Λουκᾶς. *M.* Μάρκον καὶ Λουκᾶν οὐδὲ ἔσχε μαθητὰς ὁ Χριστός· ἐντεῦθεν ἐλέγχεσθε φάλσα ποιοῦντες· διὰ τί γὰρ οἱ μαθηταὶ, ὧν γέγραπται τὰ ὀνόματα ἐν τῷ εὐαγγελίῳ, οὐκ ἔγραψαν, ἀλλ' οἱ μὴ ὄντες μαθηταί; — — *E.* Ἔχων μαθητὰς ὁ Χριστὸς, οὐ μᾶλλον τούτοις ἐνεγχείριζεν, ἢ τοῖς μὴ οὖσι μαθηταῖς; φαίνεταί μοι τοῦτο οὐ καλῶς ἔχειν· ἔδει γὰρ τοὺς μαθητὰς αὐτοὺς ἐμπιστευθῆναι μᾶλλον. *A.* Μαθηταί εἰσι καὶ οὗτοι τοῦ Χριστοῦ. — Pag. 807: *A.* Εὐαγγελισταὶ μὲν τέσσαρες, εὐαγγέλιον δὲ ἕν· ἕνα γὰρ Χριστὸν εὐηγγελίσαντο, καὶ τὸ αὐτὸ ἔφρασαν· εἰ μὲν οὖν ἕκαστος αὐτῶν ἄλλον καὶ ἄλλον Χριστὸν ἀνηγόρευσεν, ἢ εὐηγγελίσατο, εὖ λέγεις· εἰ δὲ τέσσαρες περὶ ἑνὸς Χριστοῦ λέγουσιν, οὐκέτι τέσσαρα, ἀλλὰ ἕν. — *Theodoret.* Haeretic. Fabul. Lib. I. Pag. 110. — *Tertull.* De praescriptionibus adv. Haereticos Liber. Cap. 29. Pag. 109; Cap. 37. Pag. 211 seq.; De carne Christi Cap. 2. Pag. 298. Insbeſondere gehört die Schrift von Tertullian Advers. Marcionem hierher; in Cap. 2. Pag. 404 nennt Tertullian das Evangelium Marcion's das pontiſche (— nach dem Geburtslande Marcion's —), hebt es hervor, daß Tertullian ſeinem Evangelium keinen Urheber zuſchreibe, daß das Evangelium als das Evangelium des Lucas ſich zu erkennen gebe. Die hierher gehörigen Stellen lauten: Transeo nunc ad Evangelii sane non Judaici, sed *Pontici* [vergl. auch Cap. 1. Pag. 403 am Anf.], interim adulterati demonstrationem —. Constituimus in primis, Evangelicum Instrumentum Apostolos auctores habere, quibus hoc munus Evangelii promulgandi ab ipso Domino sit impositum: si et Apostolicos, non tamen solos, sed cum Apostolis et post Apostolos; quoniam praedicatio discipulorum suspecta fieri posset de gloriae studio, si non adsistat illi auctoritas magistrorum, immo Christi, qui magistros Apostolos fecit. Denique nobis fidem ex Apostolis *Joannes* et *Matthaeus* insinuant, ex Apostolicis *Lucas* et *Marcus* instaurant, iisdem regulis exorsi, quantum ad unicum Deum attinet creatorem et Christum ejus, natum ex virgine, supplementum Legis et Prophetarum. — Contra *Marcion*, Evangelio scilicet suo, nullum adscribit auctorem; quasi non licuerit illi titulum quoque adfingere, cui nefas non fuit, ipsum corpus evertere.

Evangelium des Lucas iſt durch neuere Unterſuchungen, als richtig,

---

Et possem hic jam gradum figere, non agnoscendum contendens opus, quod non erigat frontem, — nullam fidem repromittat de plenitudine tituli et professione debita auctoris. Sed per omnia congredi maluimus, nec dissimulamus, quod ex nostro intelligi potest. Nam ex iis commentatoribus, quos habemus, *Lucam* videtur *Marcion* elegisse, quam caederet. [Fälſchlich hat man in dieſer Stelle videtur gewöhnlich durch „ſcheint“ überſetzt; Hahn a. a. O. S. 16 zeigt und erinnert ſehr richtig, daß videtur hier nur in der Bedeutung man ſieht oder es erhellt, es iſt offenbar aufgefaßt werden kann, worauf auch die unmittelbar vorhergehenden Worte quod ex nostro *intelligi* potest, hinweiſen.] Porro *Lucas* non Apostolus, sed Apostolicus: non magister, sed discipulus utique magistro minor, certe tanto posterior, quanto posterioris Apostoli sectator, *Pauli* sine dubio: ut et si sub ipsius *Pauli* nomine Evangelium *Marcion* intulisset, non sufficeret ad fidem singularitas instrumenti destituta patrocinio antecessorum. Exigeretur enim id quoque Evangelium, quod *Paulus* invenit, cui fidem dedidit, cui mox suum congruere gestiit. — S. fern. das Cit. in Anmerk. 1 aus *Tertull.* adv. Marcion. Lib. IV. Cap. 3. Pag. 405. Cap. 4. Pag. 406: Quod ergo pertinet ad Evangelium interim *Lucae*, quatenus communio ejus inter nos et *Marcionem* de veritate disceptat, adeo antiquius *Marcione* est, quod est secundum nos, ut et ipse illi *Marcion* aliquando crediderit. — — Si enim id Evangelium, quod *Lucae* refertur — — ipsum est, quod *Marcion* per *Antitheseis* suas arguit ut interpolatum a protectoribus Judaismi ad concorporationem Legis et Prophetarum, qua etiam Christum inde configerent, utique non potuisset arguere, nisi quod invenerat. — — Dagegen ſagt Tertullian im Folgenden: *Emendator* sane Evangelii a Tiberianis usque ad Antoniana tempora eversi, *Marcion* solus et primus obvenit, expectatus tam diu a Christo, poenitente jam quod Apostolos praemisisse properasset sine praesidio Marcionis, nisi quod humanae temeritatis, non divinae auctoritatis negotium est haeresis, quae *sic semper emendat Evangelia dum vitiat.* — — Itaque dum emendat, utrumque confirmat et nostrum alterius, id emendans, quod invenit, et id posterius, quod de nostri emendatione constituens suum et novum fecit. — Daß das marcionitiſche Evangelium das Evangelium Chriſti genannt wurde, erhellt aus dem Dialog. de recta in Deum Fide. Sect. I. bei Origenes in Vol. I. Pag. 808: *A. Τίς ἐστιν ὁ γράψας τὸ εὐαγγέλιον τοῦτο, ὃ ἔφης εἶναι ἕν; M. Ὁ Χριστός. A. Αὐτὸς ὁ Κύριος ἔγραψεν, ὅτι ἐσταυρώθην, καὶ ἀνέστην τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ; οὕτω γράφει; M. Ὁ ἀπόστολος Παῦλος προσέθηκεν.* — Pag. 829: *Οὐ Πέτρος ἔγραψεν, ἀλλ᾽ ὁ Χριστὸς, τὸ εὐαγγέλιον.*

Nächſt den Berichten des Tertullian über das Evangelium Marcion's ſind insbeſondere die Berichte des Epiphanius über daſſelbe zu berückſichtigen. Epiphanius erklärt in Haeres. XLII. 11. Pag. 311: *Ὁ μὲν γὰρ χαρακτὴρ τοῦ κατὰ Λουκᾶν σημαίνει τὸ Εὐαγγέλιον, ὡς δὲ ἠκρωτηρίασται μήτε ἀρχὴν ἔχων, μήτε μέσα, μήτε τέλος.* Dieſe Bemerkung

rechtfertigt ſich offenbar dadurch, daß das Evangelium des Marcion mit Cap. 3, 1 des Evangel. Lucä begann, woran ſich Cap. 4, 31 des Evangel. Lucä unmittelbar anſchloß; namentlich fehlten, außer mehren einzelen Verſen (vergl. Eichhorn I. S. 59 ff. u. unten die Angabe des Evangeliums von Marcion), die Abſchnitte des Evang. Luc. Cap. 13, 1-9 und 29-35; Cap. 15, 11-32; Cap. 16, 19-31; Cap. 18, 31-34; Cap. 19, 29-46; Cap. 20, 9-18; Cap. 23, 32-45. Vergl. Eichhorn I. S. 57-58. Nach *Tertull.* adv. Marcion. Lib. IV. Cap. VII. Pag. 407 begann das Evangelium: Anno quintodecimo principatus Tiberiani — Deum descendisse in civitatem Galilaeae Capharnaum. Vergl. Dialog. De recta in Deum fide. Sect. V. bei Origenes Vol. I. Pag. 869 am Anf. Epiphanius a. a. O. ſchloß ſein Verzeichniß der Abweichungen des marcionitiſchen Evangeliums von dem canoniſchen des Lucas mit Cap. 24, 38 u. 39 aus demſelben (doch wahrſcheinlich ſchloß ſich Marcion's Evangelium mit Luc. 24, 49; ſ. Eichhorn I. S. 65); *ἱματίου βεβρωμένου ὑπὸ πολλῶν σητῶν ἐπέχει τὸν τρόπον· εὐθὺς μὲν γὰρ ἐν τῇ ἀρχῇ πάντα τὰ ἀπ᾽ ἀρχῆς τῷ Λουκᾷ πεπραγματευμένα, τουτέστιν ὡς λέγει· ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν, καὶ τὰ ἑξῆς· καὶ τὰ περὶ τῆς Ἐλισάβετ, καὶ τοῦ Ἀγγέλου εὐαγγελιζομένου τὴν Μαρίαν παρθένον, Ἰωάννου τε, καὶ Ζαχαρίου, καὶ τῆς ἐν Βηθλεὲμ γεννήσεως γενεαλογίας, καὶ τῆς τοῦ Βαπτίσματος ὑποθέσεως· ταῦτα πάντα περικόψας ἀπεπήδησε, καὶ ἀρχὴν τοῦ Εὐαγγελίου ἔταξε ταύτην· ἐν τῷ πεντεκαιδεκάτῳ ἔτει Τιβερίου Καίσαρος, καὶ τὰ ἑξῆς. Ἐντεῦθεν οὖν οὗτος ἄρχεται, καὶ οὐ καθ᾽ εἱρμὸν πάλιν ἐπιμένει, ἀλλὰ τὰ μὲν ὡς προεῖπον παρακόπτει, τὰ δὲ προστίθησιν ἄνω κάτω, οὐκ ὀρθῶς βαδίζων, ἀλλὰ ἐῤῥαδιουργημένως πάντα περινοστεύων.* Hieran ſchließt ſich ein Verzeichniß der von Marcion verfälſchten Stellen Pag. 312-318, und das *Σχόλιον ἀπὸ τοῦ Εὐαγγελίου τοῦ παρ᾽ αὐτῷ τῷ Μαρκίωνι.* Pag. 322 ff. — S. zu den bei Hahn a. a. O. angeführten Schriften noch *Richard Simon* Histoire Critique du Texte du Nouveau Testament. Chap. XII. Pag. 122-137, auch in Beziehung auf den weſentlichen Inhalt des marcionit. Evangeliums. Tertullian hat aber nicht, wie Semler (vergl. Vorrede Semler's zu Townſon's Abhandlung über die vier Evangelien, mit Zuſätzen. I. Lpz. 1783.) und Gratz in ſ. Kritiſch. Unterſuchung üb. Marcion's Evangelium. Tüb. 1818. annehmen, nur einen Codex des Evangeliums Lucä bei der Widerlegung des marcionitiſchen Evangeliums vor ſich gehabt, ſondern den Text von dieſem ſelbſt (ſ. Hahn a. a. O. S. 90-223); er wollte den Marcion aus dem ſelbſt, was er vom Lucas angenommen hatte, beſtreiten. Auch Epiphanius ſuchte den Marcion aus deſſen Evangelium ſelbſt zu widerlegen und folgte hierbei dem Evangelium Marcion's ſelbſt, doch ging ſeine Abſicht insbeſondere nur dahin, nur diejenigen Stellen ſowohl aus dem Evangelio, als auch aus dem Apoſtolicon des Marcion auszuzeichnen, welche vorzugsweiſe der Widerlegung werth ſchienen, daher dürfen wir auch bei Epiphanius kein vollſtändiges Verzeichniß aller Abweichungen des marcionitiſchen Evangeliums von dem Evangelium des Lucas ſuchen, daher begnügte ſich Epiphanius in ſolchen Stellen, in welchen Mar-

cion mit Lucas übereinſtimmte, gewöhnlich damit, nur eine Andeutung ihres Inhaltes zu geben. Die Richtigkeit dieſer Bemerkung ergibt ſich theils daraus, daß Epiphanius im Ἔλεγχος mehrmals Worte berückſichtigt, die er im Σχόλιον doch nicht angeführt hat, folglich als bekannt aus dem Evangel. Lucä vorausgeſetzt haben muß, theils aber daraus, daß ſeine Citate in der Weiſe, wie er ſie ausdrückte, in der That jedes Sinnes ermangeln, wie dieß z. B. mit dem Σχόλ. μγ'. Pag. 338: Ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται ἕως Ἰωάννου· καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται der Fall iſt. [Vergl. Hahn a. a. O. S. 114 ff., wo auch S. 132-223 eine Ueberſicht des Inhaltes und eine Darſtellung des Verhältniſſes des Evangeliums Marcion's zum Evangelium Lucä nach den Widerlegungen des Tertullian und Epiphanius, ſo wie nach den bei anderen kirchlichen Schriftſtellern zerſtreut vorkommenden Notizen mitgetheilt iſt. Der Inhalt des Evangeliums des Marcion, aus welchem ſich auch ſein Verhältniß zum Evangel. des Luc. ergibt, iſt folgender:

Der oben angef. Anfang aus Tertull. Pag. 407 war aus dem Evang. Luc. 3, 1 und 4, 31 zuſammengeſetzt; Iſidorus Peluſiota (ſ. Anmerk. 1 am Schl.) ſchrieb von den Marcioniten: αὐτὴν γὰρ τὴν κατάγουσαν ἐπὶ Χριστὸν ἀπὸ Δαβὶδ καὶ Ἀβραὰμ γενεαλογίαν ἀπέτεμον. Dann folgt bei Marcion der Abſchnitt des Evangel. Lucä 4, 32-35 (vergl. Schmidt Bibliothek für Kritik ꝛc. II. S. 371; 375), doch fehlte in V. 34 das Wort Nazarene und der V. lautete nach Tertullian adv. Marcion. Lib. IV. Cap. 7. Pag. 408: Exclamat spiritus Daemonis: Quid nobis et tibi est Jesu? Venisti perdere nos, scio quis sis, sanctus Dei; dann folgte aus Luc. Cap. 4, 40-44 (ſ. Tertull. a. a. O. Pag. 409); Cap. 5 ganz, doch hieß es bei Marcion in V. 14: ἵνα ᾖ μαρτύριον τοῦτο ὑμῖν (ſ. Epiphan. Pag. 312) oder: ut sit vobis in testimonium (ſ. Tertull. a. a. O. Cap. 9. Pag. 410); Cap. 6, 1-12 (ſ. Tertull. a. a. O. Cap. 12 u. 13. Pag. 414 ff.; Epiphan. Pag. 312; Scholion γ'. Pag. 323, doch läßt Epiphanius die Stelle des Evangel. Luc. 6, 3 u. 4 im Scholion Pag. 329 unmittelbar auf die Stelle des Evangel. Luc. 9, 44 folgen); 13-31 (ſ. Tertull. a. a. O. Cap. 13-17; nach Epiphan. im Scholion ε'. Pag. 323 las Marcion Luc. 6, 17: κατέβη ἐν αὐτοῖς. Vergl. auch Schmidt a. a. O. S. 568); ob V. 32 u. 33 im Evangelium Marcion's geſtanden hat, iſt ungewiß, dagegen fand ſich der Abſchn. V. 34-46 in demſelben (ſ. Tertull. a. a. O. Cap. 17. Pag. 421) und gewiß auch der Abſchn. V. 47-49; Cap. 7, 1-28 (ſ. Tertull. a. a. O. Cap. 18. Pag. 422 und Epiphan. im Schol. ζ'-ϑ'. Pag. 324 seq., im Σχόλ. η' zu V. 23 ſagt er: Παρηλλαγμένον τὸ, μακάριος ὃς οὐ μὴ σκανδαλισθῇ ἐν ἐμοί· εἶχε γὰρ ὡς πρὸς Ἰωάννην). Die Verſe 29-35 führt weder Tertullian, noch Epiphanius an. Daher fehlten ſie wahrſcheinlich im Evangel. Marcion's; dagegen war wohl der ganze Abſchn. V. 36-50 in ihm enthalten (ſ. Tertull. a. a. O. die zweite Hälfte von Cap. 18. Pag. 423; Epiphan. im Schol. ι' u. ια'. Pag. 325); ferner Cap. 8, 1-21 (ſ. Tertull. a. a. O. Cap. 19. Pag. 423), doch ſagt Epiphan. zu V. 19 in Schol. ιβ'. Pag. 325: Οὐκ εἶχεν· ἡ

μήτηρ αὐτοῦ καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ· ἀλλὰ μόνον· ἡ μήτηρ σου καὶ οἱ ἀδελφοί σου. Zu V. 21 ſ. auch *Tertull.* De carne Christi Cap. 7. Pag. 302: quod [Christus] dixerit: Quae mihi mater et qui mihi fratres; das Einſchiebſel zu V. 21 iſt aus Matth. 12, 48. Ferner fand ſich in **Marcion's** Evangel. der Abſch. aus Luc. Cap. 8, 22-48 (ſ. *Tertull.* adv. Marcion. Lib. IV. Cap. 20. Pag. 424 seq.; **Epiphan.** im Schol. *ιγ'* und *ιδ'*. Pag. 326), vielleicht auch der Abſchn. V. 49-56. Vollſtändig befand ſich in **Marcion's** Evangel. aus Lucas Cap. 9 (ſ. **Tertull.** a. a. O. Cap. 21 bis 24. Pag. 425 seq.; **Epiphan.** im Schol. *ιθ'*. Pag. 328: *Ἐδεήθην τῶν μαθητῶν σου· εἶχε δὲ παρὰ τὸ οὐκ ἐδυνήθησαν ἐκβαλεῖν αὐτὸ, καὶ πρὸς αὐτοὺς, ὦ γενεὰ ἄπιστος, ἕως πότε ἀνέξομαι ὑμῶν;*); Cap. 10, 1-20 (ſ. **Tertull.** a. a. O. Cap. 24. Pag. 429 seq.; doch fehlte höchſt wahrſcheinlich bei **Marcion** die Stelle aus Luçãs V. 12-15), V. 21-28 mit mehren Abweichungen vom Texte bei Lucas (ſ. **Tertull.** a. a. O. Cap. 25. Pag. 430 seq.; **Epiphan.** im Schol. *κβ'* und *κγ'*. Pag. 329), denn **Epiphanius** bemerkt a. a. O. zu V. 21, daß bei **Marcion** gefehlt habe: *καὶ τῆς γῆς* und das Wort *πάτερ*, und **Tertullian** citirt a. a. O. die Stelle: Gratias — inquit ago et confiteor Domine coeli, quod ea, quae erant abscondita sapientibus et prudentibus, revelaveris parvulis; ferner die Stelle aus Luc. 10, 22 a. a. O. Pag. 431: Nemo scit, *qui sit pater, nisi filius, et qui sit filius, nisi pater* et cuicunque filius revelaverit. Die Verſe 23 und 24 bei Lucas lauteten nach **Tertull.** a. a. O. Pag. 432: Beati oculi, qui vident, quae videtis: Dico enim vobis, quia Prophetae non viderunt, quae videtis, und waren folglich abgekürzt; zum V. 25 bemerkt **Tertull.**: in dem Evangelio — — haeretico *vita* solummodo posita est, sine *aeternae* mentione und nach **Epiphanius** im Schol. *κγ'*. Pag. 329 ſtand im Evangel. des **Marcion**, als Antwort Chriſti auf die Worte des Schriftgelehrten, noch der Satz: *καὶ ἀποκριθεὶς — εἶπεν, ὀρθῶς εἶπας, τοῦτο ποίει καὶ ζήσῃ.* Ob der Abſchnitt bei Luc. von V. 29-42 im Evangel. des **Marcion** geſtanden hat, läßt ſich nicht beſtimmen, dagegen fand ſich allerdings in ihm der Abſchn. aus Luc. 11, 1-29 (ſ. **Tertull.** a. a. O. Pag. 26 und 27. Pag. 432 seq.); nach **Epiphan.** im Schol. *κε'*. Pag. 331 fehlten die letzten Worte aus V. 29 bei Lucas gänzlich, ebenſo die Verſe 30-32, denn **Epiphanius** berichtet: *Παρακέκοπται τὸ περὶ Ἰωνᾶ τοῦ Προφήτου· εἶχε γὰρ, ἡ γενεὰ αὕτη σημεῖον οὐ δοθήσεται αὐτῇ· οὐκ εἶχε δὲ περὶ Βασιλίσσης νότου* [Pag. 313: *οὐκ εἶχε δὲ περὶ Νινευῆ καὶ Βασιλίσσης νότου*] *καὶ Σαλομῶνος.* Der Abſchnitt bei Luc. 11, 33-47 war im Evangel. des **Marcion** enthalten (ſ. **Tertull.** a. a. O. Cap. 27. Pag. 434), doch ſagt **Epiphan.** im Schol. *κϛ'*. Pag. 332 zu V. 42, daß bei **Marcion**, ſtatt der Worte *παρέρχεσθε τὴν κρίσιν τοῦ Θεοῦ* die Worte geſtanden hätten *παρέρχεσθε τὴν κλῆσιν τοῦ Θεοῦ*, und aus dem angef. Cit. bei **Tertull.** erhellt, daß bei **Marcion** die letzten Worte des Verſes nach Lucas fehlten. Ob V. 48 in **Marcion's** Evangel. ſtand, läßt ſich nicht beſtimmt ermitteln, aber V. 49-51 fehlte, nach dem Zeugniſſe des **Epiphan.** im Schol. *κη'*. Pag. 333 (— **Tertull.** berichtet a. a. O.

Nichts hierüber —): Οὐκ εἶχε· διὰ τοῦτο εἶπεν ἡ σοφία τοῦ Θεοῦ· ἀποστέλλω εἰς αὐτοὺς προφήτας [aus V. 49], καὶ [in Beziehung auf V. 50 und 51] περὶ αἵματος Ζαχαρίου καὶ Ἄβελ καὶ τῶν Προφητῶν· ὅτι ἐκζητηθήσεται ἀπὸ τῆς γενεᾶς ταύτης. Den V. 25 aus Luc. führt Tertull. a. a. O. an und wahrſcheinlich ſtanden auch die Verſe 53 u. 54 im Evangel. Marcion's. Cap. 12 des Evangel. Lucä befand ſich faſt ganz im Evangel. Marcion's (ſ. Tertull. a. a. O. Cap. 28-30. Pag. 435 seq.); In ihm fehlten aus Luc. die Verſe 6 u. 7; Epiphanius ſagt im Schol. κθ'. Pag. 333: Οὐκ εἶχε δὲ, οὐχὶ πέντε ὀτρουθία ἀσσαρίων δύο πωλεῖται, καὶ ἓν ἐξ αὐτῶν οὐκ ἔστιν ἐπιλεληομένον ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ, in V. 8 u. 9 las Marcion ſtatt ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων die Worte ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ, und Tertullian ſagt a. a. O. in Cap. 28: coram Deo. Die Verſe 27 und 28 bei Lucas verband Marcion nach Tertull. a. a. O. Cap. 29. Pag. 436: Lilia et foenum non texunt, nec nent et tamen vestiuntur ab ipso: cujus et Salomon gloriosissimus, nec ullo tamen flosculo cultior. Wenn daher Epiphan. im Schol. λα'. Pag. 334 bemerkt: Οὐκ ἔχει τό· ὁ Θεὸς ἀμφιέννυσι τὸν χόρτον, ſo iſt es ſehr wahrſcheinlich, daß in dem Exemplare des Evangeliums von Marcion, welches Epiphanius gebrauchte, ein Schreibfehler war; vergl. Gratz Krit. Unterſ. ꝛc. S. 64. In Beziehung auf V. 32 bei Lucas bemerkt Epiphanius im Schol. λδ'. Pag. 335: ἀντὶ τοῦ· ὁ Πατὴρ ὑμῶν, ὁ πατὴρ εἶχεν, in Beziehung auf V. 38 in Schol. λε'. Pag. 335: ἀντὶ τοῦ, δευτέρᾳ ἢ τρίτῃ φυλακῇ, εἶχεν ἑσπερινῇ φυλακῇ. Und Tertullian ſagt in Cap. 29. Pag. 437, V. 51 citirend: Putatis venisse me pacem mittere in terram? non, dico vobis, sed separationem. Machaeram quidem scriptum est. Sed *Marcion* emendat, quasi non et separatio opus sit machaerae. Igitur et ignem eversionis intendit, qui pacem negavit. Von Cap. 13 bei Lucas fehlte V. 1-9 im Evangel. Marcion's nach Epiphanius im Schol. λη'. Pag. 336: Ἦν παρακεκομμένον ἀπὸ τοῦ, ἦλθόν τινες ἀναγγέλλοντες αὐτῷ περὶ τῶν Γαλιλαίων, ὧν τὸ αἷμα συνέμιξε Πιλᾶτος μετὰ τῶν θυσιῶν αὐτῶν, ἕως ὅπου λέγει περὶ τῶν ἐν τῷ Σιλωὰμ δέκα καὶ ὀκτὼ ἀποθανόντων ἐν τῷ πύργῳ [alſo V. 1-5]· καὶ ὅτι ἐὰν μὴ μετανοήσητε· καὶ ἕως τῆς παραβολῆς τῆς συκῆς, περὶ ἧς εἶπεν ὁ γεωργός, ὅτι σκάπτω, καὶ βάλλω κόπρια, καὶ ἐὰν μὴ ποιήσῃ, ἔκκοψον [alſo V. 5-9], die Verſe 10-28 enthielt es (ſ. Tertull. a. a. O. Cap. 30. Pag. 437); während Tertull. a. a. O. Pag. 438 aus V. 28 nur die Worte Illic erit fletus et frendor dentium als Citat aus dem Evangel. Marcion's anführt, ſagt Epiphan. im Schol. μ'. Pag. 336 in Beziehung auf V. 28: Παρέκοψε πάλιν τό· τότε ὄψεσθε Ἀβραὰμ, καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ, καὶ πάντας τοὺς προφήτας ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ Θεοῦ· ἀντὶ δὲ τούτου ἐποίησεν· ὅτε πάντας τοὺς δικαίους ἴδητε ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ Θεαῦ, ὑμᾶς δὲ ἐκβαλλομένους· προσέθηκε δὲ, κρατουμένους ἔξω, ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς, καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων. Der Abſchnitt aus Luc. 13, 29-35 fehlte im Evangel. Marcion's, nach Epiphan. im Schol. μα'. Pag. 337: Παρέκοψε πάλιν τό· ἥξουσιν ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν, καὶ ἀνακλιθήσονται ἐν τῇ βασιλείᾳ· καὶ τό· οἱ ἔσχατοι ἔσονται

πρῶτοι· καὶ τό· προσῆλθον φαρισαῖοι λέγοντες· ἔξελθε καὶ πορεύου, ὅτι Ἡρώδης σε θέλει ἀποκτεῖναι· καὶ τό· πορευθέντες εἴπατε τῇ ἀλώπεκι ταύτῃ, ἕως ὅπου εἶπεν· οὐκ ἐνδέχεται Προφήτην ἀπολέσθαι ἔξω Ἱερουσαλήμ· καὶ τό· Ἱερουσαλὴμ, Ἱερουσαλὴμ, ἡ ἀποκτείνουσα τοὺς προφήτας, καὶ λιθοβολοῦσα τοὺς ἀπεσταλμένους· καὶ τό· πολλάκις ἠθέλησα ἐπισυνάξαι ὡς ὄρνις τὰ τέκνα σου· καὶ τό· ἀφίεται ὑμῖν ὁ οἶκος ὑμῶν· καὶ τό· οὐ μὴ ἴδητέ με, ἕως οὗ εἴπητε· εὐλογημένος. Ob Cap. 14, 1-11 und 15-35 des Lucas im Evangel. Marcion's ſtand, läßt ſich nicht nachweiſen, aber vermuthen, die Verſe 12-14 citirt Tertullian a. a. O. Cap. 31. Pag. 438. Der Abſchnitt Cap. 15, 1-10 des Lucas fand ſich im Evangel. Marcion's, nach Tertull. a. a. O. Cap. 32. Pag. 439, aber der Abſchnitt V. 11-32 fehlte, nach Epiphan. im Schol. μβ'. Pag. 338: Πάλιν παρέκοψε πᾶσαν τὴν παραβολὴν τῶν δύο υἱῶν, τοῦ εἰληφότος τὸ μέρος τῶν ὑπαρχόντων, καὶ ἀσώτως δαπανήσαντος, καὶ τοῦ ἄλλου. Das Evangel. Marcion's enthielt ferner aus Lucas Cap. 16, nach Tertull. a. a. O. Cap. 33-35. Pag. 439 seq., doch läßt Marcion die Stelle V. 12, nach Tertullian's Relation, in Cap. 33. Pag. 439: Et si in alieno fideles inventi non estis, quod *meum* est, quis dabit vobis? und die Stelle V. 17 (a. a. O. Pag. 440): Transeat igitur coelum et terra citius, sicut et lex et prophetae, quam unus apex verborum Domini. Aus Cap. 17 des Lucas hatte Marcion in ſein Evangel. V. 1-4 aufgenommen (ſ. Tertull. a. a. O. Cap. 35. Pag. 442), doch hatte er V. 1 u. 2 zuſammengezogen, Tertull. a. a. O.: Vae, dicit, auctori scandalorum, expedisse ei *si natus non fuisset*, aut si molino saxo ad collum deligato praecipitatus esset in profundum, quam unum ex illis modicis — scandalizasset; die Verſe 5-9 fehlten wahrſcheinlich, und in Beziehung auf V. 10 heißt es bei Epiphan. im Schol. μζ'. Pag. 339: Παρέκοψε τό· λέγετε ἀχρεῖοι δοῦλοί ἐσμεν· ὃ ὠφείλομεν ποιῆσαι πεποιήκαμεν. Die Verſe 11-37 aus Lucas las auch Marcion in ſeinem Evgl. (ſ. Tertull. a. a. O. u. Pag. 443), doch bemerkt Epiphan. im Schol. μη' zu V. 12. Pag. 339: Ὅτε συνήντησαν οἱ δέκα λεπροί· ἀπέκοψε δὲ πολλὰ καὶ ἐποίησεν, ἀπέστειλεν αὐτοὺς λέγων [ſ. Luc. V. 14]· δείξατε ἑαυτοὺς τοῖς ἱερεῦσι. [Ebenſo Tertull. Pag. 442.] Καὶ ἄλλα ἀντ᾽ ἄλλων ἐποίησε, λέγων [ſ. Luc. 4, 27]· ὅτι πολλοὶ λεπροὶ ἦσαν ἐν ἡμέραις Ἐλισαίου τοῦ προφήτου, καὶ οὐκ ἐκαθαρίσθη εἰ μὴ Νεεμὰν ὁ Σύρος. Aehnliches hat Tertull. a. a. O. Pag. 443, wo er, in Beziehung auf die eben angef. Stelle in Marcion's Evangel. aus Luc. V. 14, ſchreibt: Immo digniora sunt interpretanda et fidei justiora. Ideo illos remediatos, qua secundum legem jussi abire ad sacerdotes obaudierant: neque enim credibile est, emeruisse medicinam a destructore legis observatores legis. Sed cur pristino leproso nihil tale praecepit? quia nec Helisaeus Syro Naaman: et tamen non idcirco non erat — creatoris. Das Cap. 18 aus Lucas hatte auch Marcion in ſein Evangel. aufgenommen (ſ. Tertull. a. a. O. Cap. 36. Pag. 443 seq.), doch bemerkt Epiphan. zu V. 19 im Schol. ν'. Pag. 339, daß Marcion, nach den Worten εἷς ἐστιν ἀγαθὸς ὁ Θεός, das Wort ὁ πατὴρ eingeſchoben und die Worte τὰς ἐντολὰς

οἶδας geleſen habe: τὰς ἐντολὰς οἶδα. Tertull. las a. a. O. Pag. 444: Praecepta, inquit, scis, daher iſt wohl mit Recht zu vermuthen, daß οἶδα bei Epiphan. ein Schreibfehler iſt; die Verſe 31-34 aus Lucas fehlten bei Marcion, nach Epiphan. im Schol. νβʹ. Pag. 340: Παρέκοψε τό· παραλαβὼν τοὺς δώδεκα, ἔλεγεν· ἰδοὺ ἀναβαίνομεν εἰς Ἱεροσόλυμα καὶ τελεσθήσεται πάντα τὰ γεγραμμένα ἐν τοῖς προφήταις περὶ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου· παραδοθήσεται γὰρ καὶ ἀποκτανθήσεται καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐγερθήσεται. Wahrſcheinlich deshalb, weil in Cap. 4, 34 nach Tertullian das Wort Nazarene fehlt (ſ. oben) und weil Tertull. a. a. O. Pag. 444 den V. 37 nach Marcion's Evangel. ausdrückt: Quum igitur praetereuntem illum caecus audisset, behauptete de Wette a. a. O. Pag. 95, daß auch hier Nazarenus gefehlt haben müſſe. — Cap. 19 aus Lucas war nur theilweiſe im Evangel. Marcion's enthalten, näml. V. 1-28 (ſ. Tertull. a. a. O. Cap. 37. Pag. 445); wahrſcheinlich fehlte aber dem V. 9 die zweite Hälfte, denn Tertull. berichtet a. a. O. nur die Worte: Itaque Dominus, hodie, inquit, salus huic domui. Der Abſchnitt V. 29-46 fehlte bei Marcion gänzlich, nach Epiphan. zu V. 29 im Schol. νγʹ. Pag. 340: παρέκοψε τὸ κεφάλαιον τὸ περὶ τοῦ ὄνου καὶ Βηθφαγῆ, καὶ τὸ περὶ τῆς πόλεως καὶ τοῦ ἱεροῦ. Den V. 46 führt Epiphan. aber an und wahrſcheinlich ſtanden auch V. 47 u. 48 in Marcion's Evangel. In demſelben befand ſich aus Cap. 20 des Lucas V. 1-8, 19-26, 27-36, 39-44 (ſ. Tertull. a. a. O. Cap. 38. Pag. 445 seq.); der Abſchnitt V. 9-18 des Lucas fehlte in Marcion's Evangel. nach Epiphan. im Schol. νεʹ zu V. 9. Pag. 341: Πάλιν ἀπέκοψε τὰ περὶ τοῦ ἀμπελῶνος τοῦ ἐκδεδομένου γεωργοῖς· καὶ τό· τί οὖν ἐστι τὸ, λίθον, ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες; In V. 19 fehlte der Schluß ἔγνωσαν — εἶπεν, Epiphan. führt im Schol. νδʹ zu V. 19. Pag. 341 nur die Worte an: καὶ ἐζήτησαν ἐπιβαλεῖν τὰς χεῖρας ἐπ' αὐτὸν καὶ ἐφοβήθησαν. Ebenſo fehlten auch die V. 37 u. 38 aus Lucas, nach Epiphan. im Schol. νςʹ zu V. 37. Pag. 341: ἀπέκοψε τό· ὅτι δὲ ἐγείρονται οἱ νεκροὶ κ. τ. λ. — Θεὸς δέ ἐστι ζώντων, καὶ οὐχὶ νεκρῶν. Im Schol. νζʹ. Pag. 342 führt Epiphan. den V. 37, als einen ſolchen, welcher in Marcion's Evangel. übergangen ſey, noch einmal an, und im Ἔλεγχος ſetzt er hinzu: Διὰ τὸ δευτερῶσαι τὸν Σωτῆρα τὴν παραβολὴν, διττῶς παρ' ἡμῶν ἐντέτακται, ἵνα μὴ ἀπεικαζόμενοι τῷ ἀγύρτῃ Μαρκίωνι ἡμεῖς παραλείψωμέν τι τῶν γεγραμμένων. Die Verſe 45-47 widerſprachen dem Syſteme Marcion's nicht und konnten daher auch im Evangel. Marcion's ſtehen; daſſelbe gilt von Cap. 21, 1-4 bei Lucas, — ein Abſchnitt, den auch Tertullian nicht anführt. Dagegen enthielt das Evang. Marcion's aus Lucas die Abſchnitte V. 5-17, 19 u. 20, 23-38 (ſ. Tertull. a. a. O. Cap. 39. Pag. 446 seq.). Daß V. 18 bei Marcion fehlte, erhellt aus Epiphan. im Schol. νηʹ zu V. 18. Pag. 342, wo es heißt: Πάλιν παρέκοψε τό· θρὶξ ἐκ τῆς κεφαλῆς ὑμῶν οὐ μὴ ἀπόληται. Ebenſo fehlten V. 21 u. 22 nach Epiphan. im Schol. νθʹ zu V. 21. Pag. 342: Πάλιν παρέκοψε ταῦτα· τότε οἱ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ φευγέτωσαν εἰς τὰ ὄρη, καὶ τὰ ἑξῆς· διὰ τὰ ἐπιφερόμενα ἐν τῷ ῥητῷ,

ἕως πληρωθῇ τὰ γεγραμμένα. Der Vers 27 lautete bei Marcion nach Tertullian a. a. O. Pag. 447 am Schl.: Et tunc videbunt filium hominis venientem de coelis cum plurima virtute, und V. 32 (Tertull. Pag. 448): Non transiturum coelum ac terram, nisi omnia peragantur. Vielleicht fehlte auch V. 36 aus Lucas, da Tertull. dieſen Vers nicht berückſichtigt. Aus Cap. 22 des Lucas wird im Evangel. Marcion's citirt V. 1-15, 19-22, 31-34, 39-41, 47 u. 48, 52-71 (ſ. Tertull. a. a. O. Cap. 40 u. 41. Pag. 448 seq.). Nach Epiphan. im Schol. ξγ'. Pag. 344 fehlte V. 16: *παρέκοψε τό· λέγω ὑμῖν, οὐ μὴ φάγω αὐτὸ κ. τ. λ.* Möglich, daß auch die Verſe 17 u. 18, welche Tertullian nicht citirt, fehlten und ob der Abſchnitt 23-29 in Marcion's Evangel. geſtanden habe, läßt ſich nicht nachweiſen. Daß aber bei Marcion V. 30 des Evangel. Lucä fehlte, ergibt ſich aus Epiphan. im *Ἔλεγχος ξγ'*. Pag. 345, wo es in Beziehung auf jenen Vers vom Marcion heißt: *παρέκοψε πάλιν ταῦτα, ἵνα δῆθεν ποιήσῃ τὰ ἐν τῷ νόμῳ μὴ ἔχοντα τόπον ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν.* Ferner fehlte der Abſchnitt V. 35-37 aus Lucas nach Epiphan. im Schol. ξδ' zu V. 35. Pag. 345: *Παρέκοψε τό· ὅτε ἀπέστειλα ὑμᾶς, μή τινος ὑστερήσατε, καὶ τὰ ἑξῆς· διὰ τὸ, καὶ τοῦτο τὸ γεγραμμένον δεῖ τελεσθῆναι, τὸ, καὶ μετ' ἀνόμων συνελογίσθη,* — den V. 38 konnte aber Marcion auch nicht annehmen, wenn er, wie es wirklich der Fall war, V. 36 verwarf. Tertullian citirt überhaupt den ganzen Abſchnitt V. 35-46 nicht, und obſchon auch Epiphanius nichts davon erwähnt, daß der Abſchnitt V. 42-44 aus Lucas im Evangel. Marcion's gefehlt hätte, ſo kann man doch um ſo mehr behaupten, daß Marcion jene Stelle nicht angenommen hatte, weil ſie ſeinem Syſteme widerſprach und ſelbſt in manchen Codd. des Alterthums fehlte. Ob auch die Verſe 45 u. 46 aus Lucas gefehlt haben, läßt ſich nicht mit Beſtimmtheit nachweiſen (wenn man nicht das Stillſchweigen Tertullian's urgiren will), da ſie dem Syſteme Marcion's nicht entgegen waren. Im Evangel. des Marcion fehlte endlich der Abſch. V. 49-51 aus Lucas, nach Epiphan. im Schol. ξζ' zu V. 49. Pag. 345: *παρέκοψε ὃ ἐποίησε Πέτρος.* Hiermit ſtimmt auch die Weglaſſung des Abſchnittes V. 35-38 überein. Cap. 23 des Evangel. Lucä hatte Marcion zum größten Theile in ſein Evangel. aufgenommen (ſ. Tertull. a. a. O. Cap. 42. Pag. 450 seq.), in V. 2 ſetzte Marcion nach Epiphan. im Schol. ξθ' zu V. 2. Pag. 346 nach den Worten *τοῦτον ηὕραμεν — τὸ ἔθνος* den Satz hinzu: *καὶ καταλύοντα τὸν νόμον καὶ τοὺς προφήτας*, ferner, gemäß dem Schol. *ο'* a. a. O., ſetzte Marcion nach den Worten *φόρους διδόναι* hinzu: *ἀποστρέφοντα τὰς γυναῖκας καὶ τὰ τέκνα.* Nach Epiphanius im Schol. *οα'* zu V. 33. Pag. 347 hatte Marcion V. 33 u. 34 in einen Vers zuſammengezogen, welche lauteten: *Καὶ ἐλθόντες εἰς τόπον λεγόμενον Κρανίου τόπος, ἐσταύρωσαν αὐτὸν καὶ διεμερίσαντο τὰ ἱμάτια αὐτοῦ, καὶ ἐσκοτίσθη ὁ ἥλιος*, dagegen ſoll, nach Tertull., die Erwähnung von der Kleidertheilung gefehlt haben, denn Tertull. berichtet a. a. O.: Sed et duo scelesti circumfiguntur illi, ut inter iniquos scilicet deputaretur. Vestitum plane ejus a militibus divisum, partim

sorte concessum, *Marcion* abstulit, respiciens Psalmi prophetiam [Ps. 22, 19]. Der V. 43 aus Lucas fehlte bei Marcion, nach Epiphan. im Schol. *οβ'* zu V. 23. Pag. 347: *παρέκοψε τό· σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ.* Wahrſcheinlich fehlte auch im Evangel. Marcion's, gemäß dem Syſteme deſſelben, der Abſchnitt V. 47-49. Aus Cap. 24 des Evangel. Lucä fand ſich in Marcion's Evangel. V. 1-9, 11-26, 32, 36-47 (ſ. Tertull. a. a. O. Cap. 43. Pag. 451); ob ſich in demſelben auch V. 10 aus Luc. gefunden hat, läßt ſich nicht ſicher darthun. Was den V. 25 betrifft, ſo iſt hier bei Epiphan. im Schol. *οζ'* zu V. 25. Pag. 348 ein Widerſpruch bemerkbar; Epiphanius berichtet nämlich, Marcion habe den V. 25 und die erſte Hälfte des V. 26 aus Lucas in ſein Evangelium nicht aufgenommen: *παρέκοψε τὸ εἰρημένον πρὸς Κλεόπαν καὶ τὸν ἄλλον, ὅτε συνήντησεν αὐτοῖς τό· ὦ ἀνόητοι καὶ βραδεῖς τοῦ πιστεύειν πᾶσιν, οἷς ἐλάλησαν οἱ προφῆται, οὐχὶ ταῦτα ἔδει παθεῖν.* Dann aber fügt Epiphanius doch hinzu, daß Marcion in V. 25 geleſen habe: *ἐφ' οἷς ἐλάλησα ὑμῖν* ſtatt *ἐφ' οἷς — προφῆται.* Zwar hält Hahn mit Gratz a. a. O. jene Schreibart für einen Schreibfehler; da ſich indeß bei Origenes im Dialog. de recta fide Sect. IV. Pag. 857 der Ausdruck *οἷς ἐλάλησα πρὸς ὑμᾶς* findet und Tertull. a. a. O. ſchreibt: O insensati et tardi corde, in non credendo omnibus, *quae locutus est ad vos,* ſo läßt ſich daraus ſchließen, daß die Lesart des Marcion bei Epiphanius kein Schreibfehler geweſen iſt. Vom Abſchnitt V. 27-31 aus Lucas läßt ſich nicht nachweiſen, daß er gewiß in Marcion's Evangel. geſtanden habe; in V. 32 fehlte die Andeutung von dem Eröffnen der Schrift; V. 37 lautete bei Marcion nach Tertullian a. a. O.: Haesitantibus eis ne phantasma esset, imo phantasma credentibus, und V. 39: Videte manus meas et pedes, quia ego ipse sum, quoniam spiritus ossa non habet, sicut me videtis habere. Der Schluß des Capitels fehlte wahrſcheinlich bei Marcion. Uebrigens iſt es keinem Zweifel unterworfen, daß Marcion's Schüler das Evangelium ihres Lehrers nicht in derſelben Beſchaffenheit zu erhalten ſuchten, in welcher ſie es empfangen hatten, ſondern nach eigenen Anſichten noch veränderten, wenigſtens machte ihnen Tertull. adv. Marcion. Lib. IV. Cap. 5. Pag. 407 in dieſer Beziehung den Vorwurf: Nam et quotidie reformant illud, prout a nobis quotidie revincuntur. Und Origenes (im Dialog. de recta fide Sect. V. Pag. 867): *ὁ γὰρ σχεταῖος [σχέτλιος] Μαρκίων ῥᾳδιουργήσας τὰ κατὰ τὸν ἀπόστολον, οὐ παντάπασιν ἀπήλειψε· καὶ οὗτοι μέχρι τοῦ δεῦρο περιαιροῦσιν, ὅσα ἂν μὴ συντρέχοι τῇ αὐτῶν γνώμῃ.* Man muß ſich indeß hüten, die von den Schülern Marcion's vorgenommenen Veränderungen in der Ausdehnung anzunehmen, als ſie von den Kirchenſchriftſtellern, aus Haß gegen die Heterodoxie, den Marcioniten vorgeworfen werden; auch Hahn in ſ. angef. Schrift S. 224-230 iſt hierin zu weit gegangen. Der größeſte Theil der Abweichungen im Evangel. Marcion's nach Epiphanius von den Angaben bei Tertullian ſind nur unbedeutend und die Vermuthung Hahn's a. a. O. erſcheint ſehr wahrſcheinlich, daß Epiphanius entweder ein ſehr wenig

beſtätigt[3]), dagegen ſowohl die Anſicht derer als unhaltbar nachgewieſen worden, welche das Evangelium des Marcion für eine ſelbſtſtändige, obſchon dem Evangelium des Lucas ähnliche Schrift erklärten, als auch die Anſicht derer, welche das Evangelium des Marcion nur als einen Auszug aus dem Evangelium des Lucas anerkannten, ſo wie auch die Anſicht derer, welche in dem Evangelium des Marcion nur eine Quelle für das Evangelium des Lucas fanden[4]).

---

interpolirtes und ſehr altes Exemplar vom Evangel. Marcion's, oder ein ſolches, das er von ſehr treuen Schülern Marcion's erhalten, gebraucht habe.

3) Richard Simon a. a. O. in Anmerk. 2. Die ſchon erwähnten Prolegomena in N. T. *Millii.* §. 306. Glob. Chr. Storr Ueber den Zweck der evang. Geſch. u. Die Briefe Johannis. Tüb. 1786. S. 254 ff. J. A. Bolten in d. Vorrede zu der Ueberſetzung des Lucas. Altona. 1796. Mich. Arenth Ueber die Bekanntſchaft Marcion's mit unſerem Kanon des N. T. und insbeſondere über das Evangel. deſſelben. Linz 1809. Dan. Fr. Schütz in d. angef. Diſſ. I. Pag. 26-40. Hug Einl. in d. N. T. I. S. 68 ff. Gratz in der angef. Schr. in Anmerk. 2; Olshauſen Die Aechtheit ꝛc. S. 107 ff. Die oben angef. Schr. v. Hahn; Schott Isag. Pag. 13; de Wette Einl. ins N. T. S. 88; Credner Beitr. S. 43.

4) S. überhaupt Hahn's Schr.: Das Evangel. Marcion's in ſ. urſprüngl. Geſtalt. S. 245-283, wo ſich eine Ueberſicht über die Anſichten findet, welche ſeit Semler's Prolegomenen zum Br. an die Galater über das Evangel. Marcion's ausgeſprochen worden ſind, zugleich mit einer Widerlegung der Anſicht, welche die Unabhängigkeit jenes Evangeliums von dem Evangel. des Lucas behauptet, und der irrigen Anſicht, nach welcher das Evangel. Johannis dem Syſteme des Marcion entſprechender geweſen ſey, als das Evangel. des Lucas. Zu den Vertheidigern der Anſicht, daß das Evangel. Marcion's eine ſelbſtſtändige, vom Evangel. des Lucas unabhängige, wenn ſchon dieſem ähnliche Schrift geweſen ſey, gehören namentlich: *J. F. E. Loeffler* Disp., qua Marcionem Pauli epistolas et Lucae evangelium adulterasse dubitatur. Frcft. 1788. (in Comment. theol. von Velthuſen, Kuinoel u. Ruperti. I. Pag. 180-218). (Corrodi) Verſuch einer Beleuchtung der Geſchichte des Bibelcanons. Halle 1793. II. S. 172 ff. Eichhorn Einl. in das N. T. I. S. 67 ff. Joh. Ernſt Chr. Schmidt Einl. ins N. T. I. S. 126 ff. Berthold Einl. ins A. u. N. T. III. S. 1294 f. Gieſeler Verſuch ꝛc. S. 25, doch iſt derſelbe, nach der Recenſion in der Allgem. Literaturz. Octob. 1823. S. 238, zur Anſicht von Hahn getreten.

Die Anſicht, daß Marcion's Evangel. nur ein Auszug aus dem Evangel. des Lucas ſey, vertheidigten namentlich Griesbach in ſ. Histo-

§. 8.

Das Evangelium des Nicodemus, Baſilides und Bartholomäus.

Das ſogenannte, urſprünglich griechiſch geſchriebene Evangelium des Nicodemus enthielt nur die Geſchichte des Verhörs Jeſu bei Pilatus und die letzten Schickſale Jeſu auf Erden; es iſt wahrſcheinlich nach dem zweiten Jahrhundert von einem

---

ria textus graeci Epistol. Paul. Sect. III. Pag. 92 seq., und Paulus im Theologiſch-exeg. Conſervatorium. I. S. 116.

Die im §. angegebene dritte Anſicht ſtellten auch Löffler, Eichhorn a. a. O. und Schmidt auf, ſ. auch Schmidt's Biblioth. für Kritik ꝛc. II. St. 3. S. 365 ff. die Abhdlg.: Kritiſche Bemerkungen über das Evangelium des Lucas nach der marcionitiſchen und katholiſchen Recenſion; — Berthold a. a. O. — Für alle drei Anſichten gilt die Bemerkung, daß durchaus kein Grund vorliegt, von dem einſtimmigen Urtheile der älteſten Kirchenſchriftſteller abzugehen (vergl. Anmerk. 1), welche das Evangel. Marcion's für das verſtümmelte und verfälſchte Evangel. des Lucas erklären; der in Anmerk. 2 mitgeth. Inhalt des Evang. Marcion's characteriſirt daſſelbe als eine vom Evangel. des Lucas durchaus abhängige Schrift, welche wegen ihrer ſehr häufig wörtlichen Uebereinſtimmung der meiſten Abſchnitte mit dem Evangel. des Lucas nicht für ein bloßer Auszug aus dem Evangel. des Lucas gehalten werden kann, und daß Lucas in dem mangelhaften Evangel. Marcion's eine Quelle für ſein Evangelium gefunden haben ſolle, iſt ſchon deshalb ganz unwahrſcheinlich, weil die „allen drei Evangelien gemeinſchaftlichen und zum älteſten Evangelien-Stamme gehörigen Stellen", welche in der apoſtoliſchen Zeit zu den Hauptcharacteren eines ächten Evangeliums von Jeſu gehörten, in dem Evangelium Marcion's fehlten, — nämlich die Erzählungen von der Taufe Chriſti, Luc. 3, Chriſti Prophezeihung von ſeiner Gefangennehmung, ſeinem Leiden, Sterben und Auferſtehen, Luc. 18, 31-34, Chriſti Einzug in Jeruſalem, Prophezeihung des Unterganges der Stadt, Luc. 19, 29-46, die Erzählung von den Arbeitern im Weinberge, Luc. 20, 9-18. Die hier angegebenen Bemerkungen und die in den vorhergehenden Anmerkungen gegebenen Erörterungen gelten auch für die eigenthümliche Anſicht von Dav. Schulz (in den Studien u. Kritiken. Band II. H. 3. Jahrg. 1829. S. 589), nach welcher es zwar nicht geläugnet werden könne, daß die Marcioniten ein Evangelium beſeſſen haben, welches, verglichen mit unſeren canoniſchen Evangelien, am meiſten mit dem Evangelium Lucä zuſammentraf, daß aber die Behauptung nicht zuzugeben ſey, daß Marcion ſelbſt dieſes Evangelium verfaßt und das Evangel. des Lucas im eigentlichen Sinne corrumpirt habe.

Judenchriſten verfaßt worden[1]). — Der alexandriniſche Gnoſtiker Baſilides hatte einen Commentar von 24 Büchern zu einem unter ſeinem Namen bekannt gewordenen Evangelium verfaßt,

---

1) *Nicodemi* discipuli De Magistri et Salvatoris nostri Jesu Christi Passione et Resurrectione Evangelium, in *Fabricii* Cod. Apocryph. Pag. 238. Das Evangel. begann: *Annas* enim et *Caiphas* et *Summas*, et *Datam*, *Gamaliel*, *Judas*, *Levi*, *Nepthalim*, *Alexander* et *Cyrus* et reliqui Judaei veniunt ad *Pilatum* propter Jesum, accusantes eum de multis accusationibus malis et dicentes: Jesum novimus Joseph fabri filium, de Maria natum: et dicit se esse filium Dei et Regem et non solum hoc dicit, sed sabbatum et paternam legem nostram vult dissolvere etc. etc. In dieſem angeblichen Evangel. findet ſich keine Spur, welche dahin führen könnte, das Evangelium für ein Werk des Nicodemus zu halten; zwar wird dieſer in der Schrift ſelbſt erwähnt, aber doch nur ſo, daß er von dem Verfaſſer derſelben wohl unterſchieden iſt; ſo heißt es z. B. hier (bei Fabricius Pag. 249. V): *Nicodemus* autem quidam vir Judaeus stetit ante Praesidem, et dixit: Rogo te misericors judex, ut digneris paucos meos audire sermones. Dixit Pilatus ei: Dic. *Nicodemus* dixit. — — Dicunt Judaei *Nicodemo:* Tu discipulus ejus factus es et verbum pro ipso facis. Dixit ad eos *Nicodemus:* Numquid et Praeses discipulus ejus factus est et verbum pro ipso facit? Numquid non constituit eum Caesar super dignitatem istam? Erant autem Judaei trementes, cum haec audierunt et stridebant super *Nicodemum*, et dicebant ei: Veritatem ipsius accipias et possessionem cum Christo habeas. Dixit *Nicodemus:* Amen, accipiam sicut dixistis. Wohl ſtimmt das ſogen. Evang. des Nicodemus in vielen Stellen mit unſeren canoniſchen Evangelien überein, aber in vielen entfernt es ſich auch ganz von dem Geiſte und Tone derſelben; ſ. *Joh. Hoornbeek* Miscell. Sacr. Pag. 32 seq., bei Fabricius a. a. O. Pag. 227: *Nicodemi* Evangelium legitur inter Orthodoxographa vel potius Pseudepigrapha Patrum, adeo quae in hoc Evangelio narrantur, neque Evangelio, neque *Nicodemo* conveniunt. Dicitur in ejus fine: *In nomine sacrosanctae Trinitatis* expliciunt etc., ubi haud unus error falsique indicium ostendi potest; vocabulum *Trinitatis* et modus hic loquendi *in nomine S. Trinitatis*; vox *peccati originalis*, quae hic occurrit, posterioribus demum nota. Non gesta per Salvatorem Jesum hoc Evangelio narrantur, sed ut quoque inscriptio habet, de Magistri et Salvatoris nostri Jesu Christi passione et resurrectione eo agitur; invenisse haec demum *Theodosius* Magnus perhibetur. At quomodo illorum nulla mentio quoque facta in sacris N. T. vel Evangeliis, vel Actis? quomodo post *Theodosium* Patres et commentatores Evangelici nullum de eo unquam verbum? Invenit haec *Theodosius* in Jerusalem in praetorio *Pontii Pilati* in codicibus publicis, quae omnia tum, ut diu ante devastata, nulla erant. In scriptione sacra ut addatur dies Kalendarum Aprilis et dies quotus Martii et annus Olympiadis, non moris, non styli sacri est.

welches er in dem Commentar verarbeitet hatte. Dem Inhalte der noch vorhandenen Fragmente dieſes Evangeliums gemäß, war daſſelbe dem canoniſchen Evangelium des Matthäus verwandt,

---

Hebraice ergo scripsit *Nicodemus?* at non repertus a *Theodosio*, neque unquam visus est codex Hebraeus, sed unus hic latinus. Ipsum Evangelium quod attinet, non modo hoc in genere contra illud facit, quod praeter sancta Evangelia et contra ea, multa habet, neque ulla hujus ex sacris Canonicis probatio vel testimonium afferri pro eo potest, sed plura etiam contra se falsi et nugarum argumenta continet. Nomina hic occurrunt non *Annae* et *Caiphae* solum, sed et *Summas* et *Datam*, *Gamaliel*, *Judas*, *Levi*, *Nepthalim*, *Alexander* et *Cyrus*, Christi apud *Pilatum* accusatores, quae etiam illa nomina sunt vulgo in pictura judicii de Christo expressa. Refertur, quod citato in curia coram *Pilato*, Jesu, eo ingrediente capita signorum, quae signiferi pro more Romanorum gestabant, sponte et invitis indignantibusque Judaeis se Christo incurvarint et demiserint, eumque adorarint. Nomina adducuntur Judaeorum pro Christo intercedentium, atque agentium, quae non judaica, sed romana vel graeca sunt, *Asterius*, *Antonius*, *Crispus*, *Agrippa*. Si *Nicodemus* in publico de Christo Senatu et postea iterum in Synagoga ea verba tam graviter et cordate fecisset, quae hoc ejus Evangelio quasi de se praedicantur, utique ejus non oblita mentio fuisset in aliquo nostrorum Evangelistarum, nedum in omnibus. Fidem Evangelio huic etiam derogant, quae hic occurrunt fabulae et legendae de *Veronica*, quae illa mulier fuerit, quae fluxum sanguinis passa dicitur ab anno aetatis suae duodecimo: de *Duma* et *Gesta*, latronibus istis cum Christo ab utraque parte crucifixis, de *Longino* milite, lancea Christi latus aperiente, de *Josepho Arimathia*, a Judaeis in carcerem conjecto, indeque mirabiliter liberato: de filiis *Simeonis* fratribus *Charino* et *Lenthio*, profectione Christi ad inferos, Patrumque inde liberationem, et quae Sancti ibi dixerint egerintque, et conflictum Satanae describentibus: de *Enocho* et *Elia* tempore Christi venturis; de Latrone salvato crucem humeris suis in Paradiso portante, de resuscitatis ad Christi mortem, quod baptizati in Jordane fluvio, Pascha in Jerusalem cum parentibus et amicis suis celebraverint, sed non nisi tribus diebus hic permissis agere etc. *Pilatus* introducitur historiam V. T. egregie callens, ex iisque Judaeos convincens et confundens, quod plus est, quam in gentilem istum ceciderit. Quodque duobus in hoc Evangelio locis dicitur, Christum venisse ac natum post annos mundi quinque mille et quingentos, falsum est. — Höchſt wahrſcheinlich iſt das Evangelium des Nicodemus aus den erweiterten und durch mannichfache Veränderungen neugeſtalteten Actis *Pilati* (ſ. *Justini Mart.* Apol. II. Pag. 76; 84; *Tertulliani* Apologeticus adv. Gentes Cap. XXI. Pag. 49; *Eusebii* H. E. Lib. II. Cap. 2. Pag. 67 seq.; *Henke* de Pilati actis Probabilia. Helmst. 1784; in deſſ. Opusc. Academic. Lips. 1802.) entſtanden und die Sprache in demſelben kündigt

und beſtand aus vielfach verfälſchten Stellen deſſelben; auch das canoniſche Evangelium des Lucas kann Baſilides bei ſeinem Evangelium benutzt haben [2]). — Das Evangelium des Bartho-

---

einen der griechiſchen Sprache mächtigen Judenchriſten als Verfaſſer an. Auch haben die kirchlichen Schriftſteller der älteſten und älteren Zeit ein Evangelium dem Nicodemus nie beigelegt, ja das angebliche Evangelium des Nicodemus ſcheint dieſen Namen erſt nach dem ſechſten Jahrhundert in England erhalten zu haben, wo jene Schrift früh bekannt war und überſetzt wurde. Berückſichtigt man indeß die in dem Evangelium herrſchenden dogmatiſchen Anſichten, ſo muß man annehmen, daß daſſelbe im dritten Jahrh. verfaßt ſey. Obgleich ſonach dieſe Schrift nicht der apoſtoliſchen Zeit angehört, ſo iſt und bleibt ſie doch immer zur hiſtoriſchen Erklärung mancher Stellen in unſeren Evangelien wichtig; hierauf hat beſonders Münter in ſeinen Probabilien zur Leidensgeſchichte aus dem Evangelium des Nicodemus, in Tzſchirner's u. Stäudlin's Archiv für alte und neue Kirchengeſch. V. Bd. 2. St. hingewieſen. Vergl. auch Paulus im Theolog.-exeget. Conſervatorium. I. S. 181 ff. Außer dem lateiniſchen Texte bei Fabricius a. a. O. iſt auch der griechiſche Text des angebl. Evangeliums von Nicodemus in Handſchriften aufgefunden und gedruckt worden; ſ. *Andreas Birch* Auctarium Codicis Apocryphi N. T. Fabriciani. Havniae 1804. Prolegom. Pag. VII und Pag. 1 seq. *W. L. Brunn* De indole, aetate et usu libri apocr. vulgo iuscripti Evangel. Nicodemi. Berol. 1794. Vrgl. *J. C. Thilo* Acta Thomae Apost. Lips. 1823. in der Notitia uberior novae cod. apocryph. Fabric. editionis. Pag. XXX seq.

2) Euſebius berichtet, daß Agrippa Caſtor den Commentar des Baſilides (vergl. *Clemens Alexandr.* Strom. Lib. VII. Pag. 764) zum Evangelium widerlegt habe und theilt zugleich noch einige Andeutungen aus jenem Commentare mit; ſ. H. E. Lib. IV. Cap. 7. Pag. 191: — *εἰς ἡμᾶς κατῆλθεν ἐν τοῖς τότε γνωριμωτάτου συγγραφέως Ἀγρίππα Κάστορος, ἱκανώτατος κατὰ Βασιλείδου ἔλεγχος, τὴν δεινότητα τῆς ἀνδρὸς ἀποκαλύπτων γοητείας· ἐκφαίνων γοῦν αὐτοῦ τὰ ἀπόῤῥητα, φησὶν αὐτὸν, εἰς μὲν τὸ εὐαγγέλιον τέσσαρα πρὸς τοῖς εἴκοσι συντάξαι βιβλία· προφήτας δὲ ἑαυτῷ ὀνομάσαι Βαρκαββᾶν καὶ Βαρκὼφ καὶ ἄλλους ἀνυπάρκτους τινὰς ἑαυτῷ συστησάμενον, βαρβάρους τε αὐτοῖς εἰς κατάπληξιν τῶν τὰ τοιαῦτα τεθηκότων ἐπιφημίσαι προσηγορίας· διδάσκειν τε ἀδιαφορεῖν εἰδωλοθύτων ἀπογευομένους, καὶ ἐξομνυμένους ἀπαραφυλάκτως τὴν πίστιν κατὰ τοὺς τῶν διωγμῶν καιρούς· Πυθαγορικῶς τε τοῖς προσιοῦσιν αὐτῷ πενταετῆ σιωπὴν παρακελεύεσθαι· καὶ ἕτερα δὲ τούτοις παραπλήσια ἀμφὶ τοῦ Βασιλείδου καταλέξας ὁ εἰρημένος, οὐκ ἀγεννῶς τῆς δηλωθείσης αἱρέσεως εἰς προῦπτον ἐφώρασε τὴν πλάνην.* Vergl. *Fabricii* Cod. Apocryph. Pag. 342 seq. An den weſentlichen Inhalt dieſer Relation ſchließt ſich der Bericht an bei *Hieronymus* Catalog. Script. Eccl. I. Pag. 104 unt. d. Abſchn. *Agrippa.* Origenes berichtet dagegen nur (in Lucam Homilia I. Tom. III. Pag. 933): Ausus fuit et *Basilides*

lomäus war auch ein unter deſſen Namen verbreitetes, dem canoniſchen Evangelium des Matthäus ſehr nahe verwandtes Evangelium[3].

ſcribere evangelium, et suo illud nomine titulare. Vergl. *Hieronymus* im Prooem. zum Comment. über das Evgl. Matth. T. VI am Anf. ; ſ. *Grabe* Spicileg. ss. Patrum. T. II. Pag. 35 seq., woran ſich Pag. 39 reiht: Fragmentum libri XIII. Commentariorum *Basilidis*, ex *Archelai* et *Manetis* Disputatione, welches aber für uns nicht von Bedeutung iſt. Hieran ſchließt ſich aus dem XXIII. Buche des Commentars ein Fragment aus Clemens Alexandrinus Stromat. Lib. IV. Pag. 506, welches, nach dem Syſteme des Baſilides, über die ſpricht, welche den Märtyrertod erdulden. Daß aber das Evangelium des Baſilides dem canoniſchen Evangel. des Matthäus verwandt war und aus vielfach verfälſchten Stellen dieſes beſtand, erhellt aus der Relation des Clemens Alexandr. Stromat. Lib. III. Pag. 426, wo es heißt, daß ſich die Baſilidianer zur Vertheidigung der Enthaltſamkeit von der Ehe, auf Matth. 19, 11 u. 12 beriefen, daß Chriſtus geſagt habe: *Οὐ πάντες χωροῦσι τὸν λόγον τοῦτον· εἰσὶ γὰρ εὐνοῦχοι, οἱ μὲν ἐκ γενετῆς, οἱ δὲ ἐξ ἀνάγκης.* Dieſe Worte erklären ſie auf folgende Weiſe: *φυσικήν τινὲς ἔχουσι πρὸς γυναῖκα ἀποστροφὴν ἐκ γενετῆς· οἵ τινες, τῇ φυσικῇ ταύτῃ συγκράσει χρώμενοι, καλῶς ποιοῦσι μὴ γαμοῦντες· οὗτοι, φασὶν, εἰσὶν οἱ ἐκ γενετῆς εὐνοῦχοι· οἱ δὲ ἐξ ἀνάγκης, ἐκεῖνοι οἱ θεατρικοὶ ἀσκηταί· οἵ τινες διὰ τὴν ἀνθολκὴν τῆς εὐδοξίας, κρατοῦσιν ἑαυτῶν· οἱ δὲ ἐκτετμημένοι κατὰ συμφορὰν, εὐνοῦχοι γεγόνασι κατὰ ἀνάγκην· οἱ τοίνυν κατὰ ἀνάγκην, οὐ κατὰ λόγον εὐνοῦχοι γίνονται· οἱ δὲ ἕνεκα τῆς αἰωνίου βασιλείας εὐνουχίσαντες ἑαυτοὺς, διὰ τὰ ἐκ τοῦ γάμου φασὶ συμβαίνοντα, τὸν ἐπιλογισμὸν τοῦτον λαμβάνουσιν, τὴν περὶ τὸν πορισμὸν τῶν ἐπιτηδείων ἀσχολίαν δεδιότες.* Hierher gehört auch die Stelle Matth. 7, 6, bei Epiphanius adv. Haeres. XXIV. 5. Pag. 72, aus welcher Baſilides zu beweiſen ſucht, daß es nicht ſtrafbar ſey, den Märtyrertod zu fliehen: *μὴ βάλητε τοὺς μαργαρίτας ἔμπροσθεν τῶν χοίρων, μηδὲ δότε τὸ ἅγιον τοῖς κυσί.* Endlich erhellt aus dem Citat bei Clemens Alexandr. Stromat. Lib. I. Pag. 340: *οἱ δὲ ἀπὸ Βασιλείδου καὶ τοῦ βαπτίσματος αὐτοῦ* [sc. *τοῦ σωτῆρος*] *τὴν ἡμέραν ἑορτάζουσι· — φασὶ δὲ εἶναι τὸ πεντεκαιδέκατον ἔτος Τιβερίου Καίσαρος, τὴν πεντεκαιδεκάτην τοῦ Τυβὶ μηνός* (vergl. dazu Luc. 3, 1), daß Baſilides auch das Evangel. des Lucas bei ſeinem Evangelium benutzt haben mag. — S. Gieſeler a. a. O. S. 19 ff.; de Wette a. a. O. S. 101.

3) Euſebius berichtet, daß Pantänus das hebräiſch geſchriebene Evangelium des Matthäus, welches Bartholomäus unter den Indiern, d. i. unter den Bewohnern des glückl. Arabien, Babylonien 2c. verkündigte, gefunden habe; ſ. H. E. Lib. V. Cap. 10. Pag. 286: — *καὶ ὁ Πάνταινος — εἰς Ἰνδοὺς ἐλθεῖν λέγεται· ἔνθα λόγος εὑρεῖν αὐτὸν προφθάσαν τὴν αὐτοῦ παρουσίαν τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον, παρά*

§. 9.

Noch einige andere Apocryphen.

Außer den bereits angeführten apocryphiſchen Evangelien mögen noch folgende nur kürzlich namhaft gemacht werden, da ſie

---

τισιν αὐτόθι τὸν Χριστὸν ἐπεγνωκόσιν· οἷς Βαρθολομαῖον τῶν ἀποστόλων ἕνα κηρῦξαι, αὐτοῖς τε Ἑβραίων γράμμασι τὴν τοῦ Ματθαίου καταλεῖψαι γραφήν, ὡς καὶ σώζεσθαι εἰς τὸν δηλούμενον χρόνον. Auf ähnliche Weiſe referirt Hieronymus, doch ſchließt ſeine Relation den Sinn in ſich, daß Bartholomäus die Erſcheinung Chriſti in Uebereinſtimmung mit dem Evangel. Matthäi (welches in hebräiſcher Sprache geſchrieben, von ihm nach Alexandrien gebracht worden ſey) gepredigt habe; ſ. Catalog. Script. Eccles. I. Pag. 105: *Pantaenus* — — [in India] reperit, *Bartholomaeum* de duodecim apostolis, adventum Domini Jesu, juxta *Matthaei* evangelium praedicasse, quod, Hebraicis literis scriptum, revertens Alexandriam secum retulit. Dagegen bezeichnet Hieronymus das Evangel. des Bartholomäus als eine ketzeriſche Schrift, wenn er im Prooem. ſeines Commentars zum Evangel. Matthäi ſagt: Plures fuisse, qui Evangelia scripserunt, — — et perseverantia usque in praesens tempus monimenta — — a diversis auctoribus edita, diversarum haereseon fuere principia: ut est illud juxta *Aegyptios* et *Thomam*, et *Matthiam* et *Bartholomaeum*, *duodecimque Apostolorum* et *Basilidis* atque *Apellis* ac reliquorum, quos enumerare longissimum est. Hiernach muß man das Evangel. des Bartholomäus entweder für das hebräiſch geſchriebene Evangelium des Matthäus, das freilich erſt in ſpäterer Zeit nach Indien gekommen ſeyn kann, halten, oder für ein dem Bartholomäus beigelegtes, dem Evangel. Matthäi ähnliches, folglich apocryphiſches Evangelium erklären; und dieſe letztere Anſicht ſtellt ſich ſchon von ſelbſt als die wahrſcheinlichere und richtigere dar. Vergl. *Lud. Elias du Pin* Dissert. in T. VI. Bibliothecae Script. Ecclesiast. Pag. 38. *Rich. Simon* Histoire Critique du N. T. Pag. 40 seq. — Grabe Spicileg. Pag. 128 führt einen Ausſpruch des Bartholomäus aus *Pseudo-Dionysius* De Mystica Theologia Lib. I. Cap. 1 an, nämlich: οὕτω γοῦν ὁ θεῖος Βαρθολομαῖός φησι, καὶ πολλὴν τὴν Θεολογίαν εἶναι, καὶ ἐλαχίστην, καὶ τὸ εὐαγγέλιον πλατὺ καὶ μέγα, καὶ αὖθις συντετμημένον, und ſetzt hinzu: Quae ex praefatione Evangelii Bartholomaei desumpta, hoc vero illud ipsum fuisse auguror, quod *Pantaenus* in India reperit, ubi *Bartholomaeum* Apostolum praedicasse et ipsum S. *Matthaei* Evangelium Hebraicis literis scriptum, secum attulisse refert *Eusebius* Lib. V. Hist. Eccl. Cap. 10. Istud Evangelium forte interpolatum, deinde et prologo auctum, ipsique s. *Bartholomaeo* adscriptum est, sed merito inter Apocrypha rejectum. Vergl. *Fabricii* Cod. Apocryph. Pag. 341 seq.; Gieſeler a. a. O. S. 21; de Wette a. a. O. S. 100; u. oben §. 3. Anmerk. 6 am Schl.

an und für ſich weniger wichtig für die hiſtoriſche Kritik der neuteſtamentl. Evangelien ſind: das Protevangelium des Jacobus, welches beſonders über die frühere Geſchichte der Maria und über die Kindheit Jeſu handelt; es ſtimmt in einigen Stellen mit Stellen des Evang. Matthäi überein[1]). Mit demſelben iſt das Evangelium de Nativitate Mariae und Infantiae Christi s. secundum *Thomam* zu verbinden; jenes ſpricht ſich beſonders

---

1) Der Inhalt des Protevangeliums iſt ſchon in der Aufſchrift deſſelben angedeutet; ſie findet ſich, wie das Protevangelium ſelbſt, in *Fabricii* Cod. Apocr. Pag. 66 seq. und lautet: *Πρωτευαγγέλιον, ἢ περὶ γεννήσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς μητρὸς αὐτοῦ τῆς ἀειπαρθένου Μαρίας, λόγος ἱστορικὸς ἁγίου Ἰακώβου τοῦ μείονος, συγγενοῦς τε καὶ ἀδελφοῦ τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ, ἀποστόλου πρώτου καὶ ἐπισκόπου πρώτου Χριστιανῶν τῶν ἐν Ἱερουσαλήμ.* Wenn auch in dieſer griechiſch geſchriebenen Schrift Jacobus der Jüngere als Verfaſſer genannt wird, ſo iſt er doch darum nicht als ſolcher wirklich anzuſehen; ihr Verfaſſer iſt unbekannt. Origenes erwähnt das Buch des Jacobus, führt die Stelle aus Matth. 13, 55 u. 56 an, die in dem Evangelium Petri, oder in jenem Buche des Jacobus geſtanden habe, als eine Stelle, aus welcher diejenigen ihre Anſicht erhärten wollten, die Chriſtum nur für eine rein menſchliche Natur halten; ſ. *Origenis* Comment. in Matthaeum T. X. in Vol. III. Pag. 462: *ᾤοντο οὖν αὐτὸν εἶναι Ἰωσὴφ καὶ Μαρίας υἱόν· τοὺς δὲ ἀδελφοὺς Ἰησοῦ, φασί τινες εἶναι ἐκ παραδόσεως ὁρμώμενοι τοῦ ἐπιγεγραμμένου κατὰ Πέτρον εὐαγγελίου, ἢ τῆς βίβλου Ἰακώβου, υἱοὺς Ἰωσὴφ ἐκ προτέρας γυναικὸς, συνῳκηκυίας αὐτῷ πρὸ τῆς Μαρίας.* Epiphanius aber ſchreibt in Haeres. XXX. 23. Pag. 147: *Τῶν δὲ ἀποστόλων τὰ ὀνόματα εἰς τὴν τῶν ἠπατημένων ὑπ' αὐτῶν πειθὼ προσποιητῶς δέχονται, βίβλους τε ἐξ ὀνόματος αὐτῶν πλασάμενοι ἀνεγράψαντο, δῆθεν ἀπὸ προσώπου Ἰακώβου, καὶ Ματθαίου, καὶ ἄλλων μαθητῶν.* Andere und ähnliche Citate ſ. bei Fabricius Pag. 43 seq.; *Sixtus Senensis* Bibl. Sanct. Lib. II. Pag. 86 seq.: Extat nunc scriptura quaedam ab haereticis nostrorum temporum typis excusa, quae *Protevangelium Jacobi* sive *sermo historicus de Nativitate Deiparae* inscribitur, continens historiam Nativitatis Mariae usque ad adventum Magorum, in quo inter ceteras ambiguae fidei narrationes illud etiam adjicitur absurdissimum, nempe Josephum et Mariam stupri et sacrilegii accusatos, ex decreto sacerdotum simul fuisse adactos ad bibendum poculum redargutionis, quo Moses explorari jussit innocentiam foeminae de adulterio suspectae. — *Andr. Birch* Auctarium codicis apocryphi N. T. Fabriciani. Havn. 1804. theilt Pag. 197-242 das Protevangelium Jacobi, welches dem zweiten Jahrh. angehört, mit; bei *Thilo* Cod. Apocr. N. T. I. Pag. 161 seq.; dazu Strauß I. S. 130 ff.; 136 ff.; 295; 302.

über die Abſtammung der Maria aus Davidiſchem Geſchlechte, ihre Jugendgeſchichte, die Verkündigung, daß ſie Chriſtum gebären werde, über ihre Verheirathung mit Joſeph und über die von Engeln dem Joſeph gegebene Verſicherung von dem ſchuldloſen Wandel der Maria aus; das Evang. Infantiae Christi s. sec. *Thomam* ſuchte die Lücken auszufüllen, die ſich in der evangeliſchen Geſchichte von der Kindheit bis zum Auftreten Jeſu finden[2]).

---

2) Epiphanius ſagt adv. Haeres. XXVI. 12. Pag. 94 über das Evang. de Nativitate Mariae, welches bei gnoſtiſchen Parteien im Gebrauche geweſen ſey: *Ἄλλα δὲ μυρία παρ᾽ αὐτοῖς πεπλασμένα γραφεῖα τετόλμηται· γέννα ν μὲν γὰρ Μαρίας βιβλίον τί φασιν εἶναι, ἐν ᾧ δεινά τε καὶ ὀλέθρια ὑποβάλλοντές τινα ἐκεῖσε λέγουσιν.* Vergl. Haeres. LXXIX. 3. (gegen die Collyridianer) Pag. 1060. Gregor von Nyſſa berichtet in Homilia de Nativ. S. Mariae Virg. III. Pag. 346: *Ἤκουσα τοίνυν ἀποκρύφου τινὸς ἱστορίας τοιαῦτα παρατιθεμένης τὰ περὶ αὐτῆς (Μαρίας) διηγήματα. Ἐπίσημός τις ἦν, ἐν τῇ κατὰ νόμον ἀκριβεῖ πολιτείᾳ καὶ γνώριμος ἐπὶ τοῖς καλλίστοις ὁ τῆς παρθένου πατήρ· ἄπαις δὲ κατεγήρα τὸν βίον, ὅτι αὐτῷ πρὸς τεκνογονίαν οὐκ ἐπιτηδείως εἶχεν ἡ σύνοικος. Ἦν δέ τις ἐκ τοῦ νόμου τιμὴ ταῖς μητράσιν, ἧς οὐ μετεῖχον οἱ ἄγονοι· μιμεῖται τοίνυν καὶ αὕτη τὰ περὶ τῆς μητρὸς τοῦ Σαμουὴλ διηγήματα, καὶ ἐντὸς τοῦ ἁγίου τῶν ἁγίων γενομένη ἱκέτις γίνεται τοῦ Θεοῦ μὴ ἔξω πεσεῖν τῆς ἐκ νόμων εὐλογίας ἐξαμαρτοῦσα περὶ τὸν νόμον οὐδέν κ. τ. λ.* — *Sixtus Senensis* Lib. II. Bibl. Sanctae. Pag. 107: *Matthaeus* Evangelista fingitur esse autor duorum librorum, quorum alter *de ortu sive stirpe Mariae*, alter *de infantia Salvatoris* inscribitur, qui Valentinianorum et Gnosticorum commenta sunt. His libris inepti quidam autoritatem asserere cupientes, praefationes addiderunt sub nomine *Chromatii* et *Heliodori* Episcoporum ad *Hieronymum* et *Hieronymi* ad ipsos confictas, quae utrumque opus testarentur a *Hieronymo* in gratiam eorundem episcoporum ex Hebraico *Matthaei* volumine translatum et ab Haereticorum falsationibus expurgatum. Sed cum in his libris eaedem nunc extent aniles fabulae, quas *Irenaeus* in primo adversus Valentinorum haereses et *Epiphanius* primo *Panarii*, sectione tertia, ex iisdem voluminibus refellunt, palam apparet impostorum deceptio. Andere Zeugniſſe über jenes Evangelium aus dem zweiten Jahrh., ſ. in *Fabricii* Cod. Apocr. Pag. 6 seq.; 14 seq.; ebendaſ. das Evangelium de Nativitate Mariae. Pag. 19-38; bei *Thilo* Pag. 319 seq.; dazu ſ. Strauß S. 124; 130 ff.; 138; 270 ff.

Die Abfaſſung des Evangeliums Infantiae Christi wird gewöhnlich dem Apoſtel Thomas beigelegt, daher heißt jenes Evangel. auch Evangelium secundum *Thomam*; außerdem wird jene Abfaſſung bald dem Matthäus, bald dem Petrus, bald dem Jacobus zugeſchrieben. Im Scholion zur I. Homilia Origenis in Lucam (ſ. *Origenis* Opp. T. III.

—Hierher gehört auch noch das Evangelium des Matthias,

Pag. 932) heißt es: *Φέρεται δὲ καὶ τὸ κατὰ Θωμᾶν εὐάγγέλιον. — Πολλοὶ μὲν οὖν ἐπεχείρησαν καὶ κατὰ Ματθίαν, καὶ ἄλλα πλείονα· τὰ δὲ τέτταρα μόνα προκρίνει ἡ θεοῦ ἐκκλησία.* Und in der angef. Homil. ſelbſt folgt Pag. 933 der Ausſpruch: Multi conati sunt scribere, sed et multi conati sunt ordinare: quatuor tantum evangelia sunt probata, e quibus sub persona Domini et Salvatoris nostri proferenda sunt dogmata. Scio quoddam evangelium quod appellatur secundum Thomam, et juxta Matthiam: et alia plura legimus, ne quid ignorare videremur propter eos, qui se putant aliquid scire, si ista cognoverint. Sed in his omnibus nihil aliud probamus, nisi quod ecclesia, i. e. quatuor tantum evangelia recipienda. Auch Euſebius rechnet in H. E. Lib. III. Cap. 25. Pag. 158 das Evangelium des Thomas mit dem des Matthias und mit einigen anderen zu den Evangelien, welche von Ketzern unter den Namen der Apoſtel verbreitet worden ſind: — *ἔχομεν — καὶ τὰς [γραφὰς] ὀνόματι τῶν ἀποστόλων πρὸς τῶν αἱρετικῶν προφερομένας· ἤτοι ὡς Πέτρου καὶ Θωμᾶ καὶ Ματθία, ἢ καὶ τινων παρὰ τούτους ἄλλων εὐαγγέλια περιεχούσας· ἢ ὡς Ἀνδρέου καὶ Ἰωάννου καὶ τῶν ἄλλων ἀποστόλων πράξεις· ὧν οὐδὲν οὐδαμῶς ἐν συγγράμματι τῶν κατὰ διαδοχὰς ἐκκλησιαστικῶν τίς ἀνὴρ εἰς μνήμην ἀγαγεῖν ἠξίωσε*, ja Euſebius erklärt im Folgenden, daß die Diction in jenem Evangelium ſo von der apoſtoliſchen Einfachheit abweiche, daß die in ihnen enthaltenen Glaubensſätze ſo dem catholiſchen Glauben entgegen ſeyen, daß ſich jene Evngelien offenlar als ketzeriſche Erdichtungen zeigten, die darum auch nicht einmal zu den *νόθοις* gezählt werden dürften, ſondern als *ἄτοπα πάντη καὶ δυσσεβῆ* verworfen werden müßten. Vergl. auch Hieronymus im Proöm. zum Comment. über das Evangel. Matth. am Anf. v. T. VI. Andere Zeugiſſe ſ. in *Fabric.* Cod. Apocr. Pag. 133 seq.; Strauß a. a. O. S. 293; 295; 302; hierzu das Citat aus *Ambrosii* Comment. in S. Lucam Prooem. Pag. 339, 340: Fertur etiam aliud Evangelium, quod scribitur *secundum Thomam.* Novi aliud scriptum secundum *Matthiam.* Die Stichometria vetus ad Calcem Chronographiae Nicephori Patriarchae CPolitani. Pag. 312 (Ed. *Scaligeri*) bei Fabricius Pag. 143 berichtet: *Εὐαγγέλιον κατὰ Θωμᾶν στίχων ατ΄.* Und der Arminianer Limborch in ſ. Collatio cum erud. Judaeo. Pag. 185: Quod ad Evangelia attinet, quae *Thomae* aliisque adscribuntur, manifestum est, ea Apostolorum aevo non exstitisse, sed a nugatoribus quibusdam posterioris aevi [gewiß in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrh.] supposito Apostoli alicujus nomine esse conficta. Andere Ausſprüche aus ſpäterer Zeit über das Evangel. Infant. werden von Fabricius bis Pag. 158 mitgetheilt; hieran ſchließt ſich dann ein Evangelium Infantiae Christi (welches dem Apoſtel Thomas beigelegt wird) aus den Noten zu den Apoſtoliſchen Conſtitutionen des Joh. Bapt. Coteleriu s Lib. VI. Cap. 16, unter der Aufſchrift: *Λόγος εἰς τὰ παιδικὰ καὶ μεγαλεῖα τοῦ Κυρίου καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.* Vrgl. *J. C. Thilo* Acta Thomae Apost. Lips. 1823. Ueberhaupt

gab es mehre Evangelia infantiae Christi; ein anderes, als das vorhin angegebene, und weit längeres, aus dem Arabiſchen überſetztes, Evangelium Infantiae Christi theilt Fabricius im Cod. Apocryph. Pag. 168-212 mit; ſ. hierzu auch Strauß a. a. O. S. 262; 295; 302; Tholuck's Evangel. Glaubwürdigkeit. S. 212; 217; — und oben §. 3. Anmerk. 6 am Schl.

3) In Beziehung auf das Evangelium des Matthias ſ. die Citate in der vorhergeh. Anmerk.; die Nachrichten über das Evangelium (welches auch dem Matthäus beigelegt wird und über die Abſtammung der Maria, ſo wie über die Jugendgeſchichte Chriſti ſich ausgeſprochen haben ſoll) ſind zu unbedeutend, als daß ſie zu einem bemerkenswerthen Reſultate führen könnten. Dieſelbe Bemerkung gilt auch für die übrigen oben genannten apocryphiſchen Evangelien, die von den orthodoxen Lehrern der alten Kirche als Erdichtungen von Ketzern bezeichnet werden. Apelles, ein Schüler Marcion's, ſcheint kein für ſich beſtehendes Evangelium verfaßt, ſondern die catholiſchen Evangelien mit Verfälſchungen und Interpolationen gebraucht zu haben. Hierauf weiſt die Erklärung des Origenes Ex Epistola — ad quosdam amicos Alexandrinos. T. I. Pag. 6 hin: Videte quali purgatione disputationem nostram purgavit [sc. adversarius], tali nempe, quali purgatione *Marcion* Evangelia purgavit vel Apostolum, vel quali successor ejus post ipsum *Apelles*. Nam sicut illi subverterunt Scripturarum veritatem, sic et iste sublatis quae vere dicta sunt, ob nostri criminationem inseruit, quae falsa sunt. (Vergl. Contra Celsum. T. I. Lib. V. Pag. 619; in Genesin Homil. II. T. II. Pag. 61; 62.) S. auch *Origenis* in Matth. Commentar. Series. T. III. Pag. 852; ferner ebendaſ. Pag. 864 u. 865 zu Matth. 24, 23 ff.; *Orig.* Comment. in Joan. T. IV. Pag. 429. — Ex Libro *Origenis* in Epistolam ad Titum. Ex Apologia Pamphyli martyris pro *Origene*. Pag. 695: Sed et *Apelles*, licet non omnibus modis Dei esse deneget Legem et Prophetas, tamen et ipse haereticus designatur, quoniam Dominum hunc, qui mundum edidit ad gloriam alterius ingeniti et boni Dei eum construxisse pronunciat: illum autem ingenitum Deum in consummatione saeculi misisse Jesum Christum ad emendationem mundi, rogatum ab eo Deo, qui eum fecerat, ut mitteret filium suum ad mundi sui correctionem etc. Vergl. *Petri Dan. Huetii* Origeniana. Lib. II. Pag. 143 seq. im Anhang zu T. IV der Ausg. der Werke des Origenes von De la Rue. — *Epiphanius* adv. Haeres. XLIV. 1. Pag. 380 seq. 2. 382: *οὕτως γὰρ, φησὶν, ἔφη ἐν τῷ εὐαγγελίῳ· γίνεσθαι δόκιμοι τραπεζῖται· χρῶ γὰρ, φησὶν, ἀπὸ πάσης γραφῆς ἀναλέγων τὰ χρήσιμα.* 4. Pag. 384: *Εἰ δὲ καὶ ἃ βούλει λαμβάνεις ἀπὸ τῆς θείας γραφῆς, καὶ ἃ βούλει καταλιμπάνεις, ἄρα γοῦν κριτὴς προκαθίσας, οὐχ ἑρμηνευτὴς τῶν νόμων, ἀλλὰ ἐκλογεὺς τῶν οὐ κατὰ τὸν νοῦν σου γραφέντων, ἀλλὰ ὄντων μὲν ἀληθινῶν, παρὰ σοὶ δὲ*

μεταποιηθέντων ψευδῶς, καὶ κατὰ τὸν νοῦν τῆς σῆς ἀπάτης, καὶ τῶν ὑπὸ σοῦ ἠπατημένων.

Ueber das ſogen. Evangel. des Judas Iſcharioth ſpricht *Irenaeus* adv. Haeres. Lib. I. Cap. 35. Pag. 112: Alii autem rursus Cain a superiore principalitate dicunt, et Esau et Core et Sodomitas, et omnes tales cognatos suos confitentur et propter hoc a factore impugnatos, neminem ex eis male acceptos. Sophia enim illud, quod proprium ex ea erat, abripiebat ex eis ad semet ipsam. Et haec *Judam proditorem* diligenter cognovisse dicunt et solum prae ceteris cognoscentem veritatem perfecisse proditionis mysterium: per quem et terrena et coelestia omnia dissoluta dicunt. Et confictionem afferunt hujusmodi *Judae Evangelium* illud vocantes. Hierzu ſ. *Epiphanius* adv. Haeres. XXXVIII. 1. Pag. 276, wo es auch u. A. in Beziehung auf die Lehre der Cainianer heißt: *τὸν Ἰούδαν ἀκριβῶς τὰ περὶ τούτων ἐπεγνωκέναι λέγουσι· καὶ τοῦτον γὰρ θέλουσιν εἶναι συγγενῆ ἑαυτῶν, καὶ ἐν γνώσεως ὑπερβολῇ τὸν αὐτὸν καταριθμοῦσιν· ὥστε καὶ συνταγμάτιόν τι φέρειν ἐξ ὀνόματος αὐτοῦ, ὃ εὐαγγέλιον τοῦ Ἰούδα καλοῦσι.* Und auch *Theodoret.* Haeret. Fab. Lib. I. Cap. 15. Pag. 206 ſchreibt von den Cainianern: *καὶ τὸν προδότην δὲ Ἰούδαν μόνον ἐκ πάντων τῶν ἀποστόλων ταύτην ἐσχηκέναι τὴν γνῶσιν φασὶ, καὶ διὰ τοῦτο τὸ τῆς προδοσίας ἐνεργῆσαι μυστήριον· προφέρουσι δὲ αὐτοῦ καὶ εὐαγγέλιον, ὅπερ ἐκεῖνοι συντεθείκασιν· ἐκεῖνος γὰρ εὐθὺς τὴν ἀγχόνην ἔλαβε τῆς προδοσίας μισθόν.* — Zu der Annahme, daß Paulus ein eigenes Evangelium verfaßt habe (vergl. Strauß a. a. O. S. 372), gab ohne Zweifel die von Paulus in dem Brief an die Röm. 2, 16, an die Galat. 1, 8, an den Tit. 2, 9 gebrauchte Formel *κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου* die Veranlaſſung. Von Ketzern ſoll das verſtümmelte Evangelium Lucä als das Evangelium des Paulus betrachtet worden ſeyn (— dieß dürfte ſich namentlich auf Anhänger Marcion's beziehen; ſ. Fabricius Cod. Apocr. Pag. 372), da Irenäus adv. Haeres. Lib. III. Cap. 1. Pag. 199 und nach ihm Tertull. contra Marcion. Lib. IV. Cap. 2. Psg. 405 u. A. berichten, daß Lucas das von Paulus verkündigte Evangelium aufgezeichnet habe.

Ein Evangelium des Philippus wird vom Presbyter Timotheus und von Leontius in den Citaten bei Fabricius a. a. O. Pag. 138 u. 142 angeführt; Epiphanius erwähnt es auch und theilt ein Fragment aus jenem Evangelium mit; ſ. adv. Haeres. XXVI. 13. Pag. 95: *προςφέρουσι δὲ* [sc. *οἱ Γνωστικοὶ*] *εἰς ὄνομα Φιλίππου τοῦ ἁγίου μαθητοῦ εὐαγγέλιον πεπλασμένον, ὅτι φησὶν, ἀπεκάλυψέ μοι ὁ Κύριος, τί τὴν ψυχὴν δεῖ λέγειν ἐν τῷ ἀνιέναι εἰς τὸν οὐρανὸν, καὶ πῶς ἑκάστη τῶν ἄνω δυνάμεων ἀποκρίνεσθαι· ὅτι ἐπέγνων ἐμαυτὴν, φησι, καὶ συνέλεξα ἐμαυτὴν πανταχόθεν, καὶ οὐκ ἔσπειρα τέκνα τῷ ἄρχοντι, ἀλλὰ ἐξεῤῥίζωσα τὰς ῥίζας αὐτοῦ, καὶ συνέλεξα τὰ μέλη τὰ διεσκορπισμένα, καὶ οἶδά σε τίς εἶ· ἐγὼ γάρ, φησι, τῶν ἄνωθέν εἰμι· καὶ οὕτως, φησὶν, ἀπολύεται· ἐὰν δέ, φησιν, εὑρεθῇ γεννήσασα υἱὸν, κατέχεται κάτω, ἕως ἂν τὰ ἴδια τέκνα δυνηθῇ ἀναλαβεῖν, καὶ ἀνελκύσαι εἰς ἑαυτήν· καὶ ταῦτά ἐστι τὰ ληρώδη αὐτῶν καὶ μυθώδη.*

Dritter Abſchnitt.

I. Abtheilung.

Die canoniſchen Evangelien im Allgemeinen*).

§. 10.

Zeugniſſe aus der älteſten Kirche für die Anerkennung und Annahme der canoniſchen Evangelien als apoſtoliſcher Schriften.

J. Koerner De sermonibus Christi ἀγράφοις. Lips. 1776. *C. J. Nitzsch* De Apocryphorum evangeliorum usu. Witeb. 1808. — *Dan. Fr. Schütz* Comment. P. II. Pag. 20 seq. Olshauſen Die Aechtheit ꝛc. S. 407 ff. Neues kritiſches Journal der theol. Literatur von Winer und Engelhardt. I. St. 2. S. 235 ff.

Die namentlich von Eichhorn aufgeſtellte Behauptung[1]), daß die apoſtoliſchen Väter ihre Citate von den Lehren Jeſu nur aus den apocryphiſchen Evangelien entlehnt, die canoniſchen aber gar nicht gekannt hätten, ſo wie die Anſicht von Strauß, daß keine äußeren Zeugniſſe für einen apoſtoliſchen Urſprung der Evangelien nothwendig ſprechen, iſt, vom hiſtoriſchen Standpunkte aus betrachtet, unbegründet, denn in der Epistola des Barnabas in Cap. 4 (— mit dem Zuſatze sicut scriptum est —); 5;

Ein Evangelium der Vollkommenheit (εὐαγγέλιον τελειώσεως) ſoll von einigen gnoſtiſchen Parteien gebraucht worden ſeyn; ſ. Epiphanius adv. Haeres. XXVI. 2. Pag. 83: *ἄλλοι δὲ ἐξ αὐτῶν πάλιν ἐπίπλαστον εἰσάγουσιν ἀγώτιμόν τι ποίημα, ᾧ ποιητεύματι ἐπέθεντο ὄνομα, εὐαγγέλιον τελειώσεως τοῦτο φάσκοντες· καὶ ἀληθῶς οὐκ εὐαγγέλιον τοῦτο, ἀλλὰ πένθους τελείωσις.* — Andere, noch weniger wichtige apocryphiſche Evangelien führt Fabricius im Cod. Apocr. an.

*) Unter den canoniſchen Evangelien werden hier überhaupt die Schriften der Evangeliſten Matthäus, Marcus, Lucas und Johannes verſtanden, — ohne Berückſichtigung der Fragen, ob die Evangelien, welche ſie geſchrieben haben, ganz dieſelben ſind, welche wir gegenwärtig beſitzen, ob die Integrität unſerer Evangelien erwieſen iſt ꝛc. ꝛc. — Fragen, welche weiter unten in Erwägung gezogen werden.

1) S. Eichhorn Einleitung in d. N. T. I. S. 113 ff.; 140. — Strauß Leben Jeſu I. S. 62 ff.

7 und 19, ſo wie in dem erſten Briefe des Clemens Romanus an die Corinther Cap. 13 und 46[2]), ferner in den Briefen des

---

2) Nur vom Hermas kann die Bekanntſchaft mit den canoniſchen Evangelien nicht nachgewieſen werden. In dem 4. Capitel des Briefes von Barnabas (— die vier erſten Capitel und die erſte Hälfte des fünften Capitels vom Briefe des Barnabas ſind nur in lateiniſcher Ueberſetzung vorhanden —) heißt es Vol. I. Pag. 60 des Werkes: SS. Patrum, qui temporibus apostolicis floruerunt, — — opera edita et inedita, — ed. *J. B. Cotelerius*, recens. et notulas aliquot adspersit *Joan. Clericus*. Antwerp. 1698. — Adtendamus ergo, ne forte *sicut scriptum* est, *multi vocati, pauci electi* inveniamur. Dieſe Stelle findet ſich bei Matth. 20, 16; 22, 14 wieder. Eichhorn will (S. 116) daraus, daß dieſe „Sentenz in den verſchiedenſten Evangelien auf gleiche Weiſe angeführt werden mußte,“ folgern, daß die Uebereinſtimmung mit Matthäus nicht gerade daher rühre, daß Barnabas die Stelle aus dem Evangelio deſſelben entlehnt habe; doch bleibt Eichhorn den Beweis ſchuldig, daß und inwiefern jene Stelle in den verſchiedenſten Evangelien auf gleiche Weiſe angeführt werden mußte und ſtellt hiernach ſchon ſeine Anſicht als unbegründete Hypotheſe auf. Man könnte zwar annehmen, daß die von Barnabas angeführte Stelle aus einem ſolchen apocryphiſchen Evangelium entlehnt ſey, welches mit dem canoniſchen des Matthäus in dieſem Ausſpruche vollkommen übereingeſtimmt habe; — mit dieſer Annahme läßt ſich aber die einfache, auf ein ſolches apocryphiſches Evangelium gar nicht hinweiſende Citationsformel sicut scriptum est gar nicht vereinigen, die vielmehr, nach ungezwungener und natürlicher Erklärung, nur darauf hinweiſt, daß Barnabas bei jener Stelle an das canoniſche Evangelium des Matthäus gedacht haben muß, daß er jedenfalls es wenigſtens angedeutet hätte, wenn er gerade an ein apocryphiſches Evangelium beim Citiren jener Stelle und beim Gebrauche jener einfachen Citationsformel gedacht haben ſollte. Bei Barnabas findet ſich ferner in Cap. 5. Pag. 16 (a. a. O.) die Stelle: *ὅτι οὐκ ἦλθε* [sc. *Χριστὸς*] *καλέσαι δικαίους, ἀλλὰ ἁμαρτωλοὺς εἰς μετάνοιαν*, — entſprechend der Relation bei Matth. 9, 13; Marc. 2, 17; Luc. 5, 32. Weil ſich dieſe Stelle faſt ganz gleichlautend auch in den Denkwürdigkeiten des Juſtinus Martyr findet (ſ. oben §. 6. Anmerk. 1), will Eichhorn läugnen (Pag. 117), daß Barnabas eins der drei canoniſchen Evangelien gekannt und gebraucht habe; allein die Denkwürdigkeiten Juſtin's beſtanden gerade ihrem Weſen nach aus den canoniſchen Evangelien, oder waren dieſe ſelbſt. S. §. 6 und ebendaſ. Eichhorn's Anſ. über die Denkw. Juſt.; dazu Anmerk. 6 in §. 6. — In dem Briefe des Barnabas Cap. 7 am Schl. Pag. 24 findet ſich ferner der Satz: *Οὕτω, φησὶν* [*Χριστὸς*], *οἱ θέλοντές με ἰδεῖν, καὶ ἅψασθαί μου τῆς βασιλείας, ὀφείλουσι θλιβέντες καὶ παθόντες λαβεῖν με.* Nicht den Worten, aber wohl dem Sinne nach, findet ſich dieſer Ausſpruch bei Matth. 16, 24; Marc. 8, 34; Luc. 9, 23. Das Verbum *φησὶν* ſoll aber auch hier gar nicht auf eine wörtliche Uebereinſtimmung mit den angeführten Parallelen, oder auf eine beſtimmte Stelle in den canoniſchen Evan-

Ignatius und Polycarp finden ſich Stellen, welche theils

---

gelien hinweiſen, ſondern **Barnabas** will nur, nach dem ſtrengen Zuſammenhange, in welchen er ſeine Worte geſetzt hat, ausdrücken: Chriſtus lehrt, daß die, welche das ewige Leben erlangen wollen, dem Genuſſe des Sinnlich-Angenehmen entſagen, Leiden und Beſchwerden über ſich nehmen, ſich ſelbſt verläugnen müſſen. Da aber dieſe Sentenz ächt evangeliſch-chriſtlich iſt und in den canoniſchen Evangelien oft wiederkehrt, ſo folgt von ſelbſt, daß **Barnabas** den frei citirten Ausſpruch aus dieſen, und nicht aus irgend einem unbeſtimmten apocryphiſchen Evangelium entlehnt hat, daß man daher auch nicht dazu genöthigt iſt, bei jener Relation des **Barnabas** an „eine Wiederholung einer durch die Ueberlieferung mündlich erhaltenen Rede Jeſu" zu denken. In Cap. 19. Pag. 52 (a. a. O.) empfiehlt **Barnabas** die Pflicht der Wohlthätigkeit und erhärtet ſeine Empfehlung mit dem allgemeinen Ausſpruch Chriſti: *παντὶ αἰτοῦντι σε δίδου*, — ganz entſprechend Matth. 5, 42 und Luc. 6, 30. Mag auch dieſer Ausſpruch „als ein allgemein bekännter Spruch" gegolten und **Barnabas** in ſeine Rede ihn eingewebt haben (ſ. **Eichhorn** S. 117), ſo folgt doch daraus nicht, daß **Barnabas** die canoniſchen Evangelien nicht gekannt und nicht gebraucht habe, um ſo weniger, da das Citat ſo eng an den evangeliſchen Text ſich anſchließt; der Einwand **Eichhorn's** aber, daß die Stelle nicht einmal auf Chriſtus zurückgeführt werde, iſt ohne alle Bedeutung, denn ein ſolches Zurückführen war um ſo weniger nöthig, wenn der Ausſpruch ſchon allgemein bekannt war, daher konnten ihn die Leſer des Briefes des **Barnabas** auch als einen Ausſpruch Chriſti kennen, und **Barnabas** den Ausſpruch ſelbſt zur Erhärtung der von ihm empfohlenen Pflicht gebrauchen, ohne Chriſti Namen beſonders noch anzuführen. Offenbar aber ſind doch ſolche Zeugniſſe, welche **Strauß** indeß nicht berückſichtigt, ſehr bedenkliche Hinderniſſe für die mythiſche Anſicht vom apoſtoliſchen Urſprunge der Evangelien, und hiſtoriſche Thatſache iſt es alſo, nach den angef. Stellen, daß die Zeugniſſe für die drei erſten Evangelien ſo weit hinaufgehen, daß ein der apoſtoliſchen Zeit angehöriger (und in dieſer mit den Apoſteln ſelbſt für das Chriſtenthum thätiger) Mann, wie **Barnabas**, zeigt, daß er die apoſtoliſchen Evangelien gekannt und gebraucht hat.

Clemens Romanus führt in ſeinem Briefe an die **Corinther** Cap. 13 (Pag. 153 a. a. O.) mehre moraliſche Vorſchriften Jeſu an; er ſagt: *μάλιστα μεμνημένοι τῶν λόγων τοῦ κυρίου Ἰησοῦ, οὓς ἐλάλησε, διδάσκ[ων] ἐπιείκειαν καὶ μακροθυμίαν. [Οὕ]τως γὰρ εἶπεν· Ἐλεεῖτε ἵνα ἐλεη[θῆ]τε, ἀφίετε ἵνα ἀφεθῇ ὑμῖν, [ὡς] ποιεῖτε, οὕτω ποιηθήσεται ὑ[μῖν], ὡς δίδοτε, οὕτω δοθήσεται ὑ[μῖν], ὡς κρίνετε, οὕτω κριθήσεται [ὑμῖν], ὡς χρηστεύεσθε, οὕτως χρη[στευθήσ]εται [ὑμῖν]· ᾧ μέτρῳ με[τρεῖτε], ἐν αὐτῷ μετρηθήσεται ὑμῖν.* Wir leſen zwar dieſe Ausſprüche Jeſu nicht alle und nicht in derſelben Ordnung in den canoniſchen Evangelien, wie **Clemens Romanus** ſie anführt; aber einzele dieſer Aus-

wörtlich, theils den Gedanken nach in den canoniſchen Evangelien

---

ſprüche finden ſich doch an verſchiedenen Orten der canoniſchen Evangelien, zum Theil ganz wörtlich, zum Theil dem Gedanken nach und ganz im Geiſte Jeſu; ſ. Matth. 6, 12. 14; 7, 1. 2; Luc. 6, 36-38. Der Zuſammenhang, in welchem ſich jene Stellen bei Clemens finden, fordert durchaus nicht, anzunehmen (wie Eichhorn I. S. 119 behauptet), daß ſie „in einem weg von Jeſu geſprochen" ſeyen; denn Clemens ermahnt in Cap. 13 ſeine Leſer: alle Vermeſſenheit, allen Stolz, alle Thorheit, allen Zorn abzulegen und demüthig zu ſeyn, beruft ſich dabei auf Jer. 9, 23. 24 und 1 Cor. 1, 31 und gibt dann ſeiner Ermahnung noch einen beſonderen Nachdruck, indem er a. a. O. ſchreibt: laſſet uns vorzüglich der Reden Jeſu eingedenk ſeyn, welche er ſprach, als er Sanftmuth und Langmuth lehrte; er ſprach: *Ἐλεεῖτε κ. τ. λ.* Sehr zweckmäßig war es nun bei dieſem Zuſammenhange des Gedankenganges, daß Clemens verſchiedene Stellen, in welchen Chriſtus die Sanftmuth und Langmuth empfiehlt, zu einem Ganzen verband. Clemens citirte aber jene Stellen frei aus dem Gedächtniſſe, denn dafür ſpricht offenbar die Thatſache, daß Einiges wörtlich, Anderes dem Gedanken nach mit den angef. evangeliſchen Stellen übereinſtimmt. Clemens konnte den Satz *ἐλεεῖτε ἵνα ἐλεηθῆτε* aus Matth. 5, 7 (Luc. 6, 36), den Satz *ἀφίετε ἵνα ἀφεθῇ ὑμῖν* aus Matth. 6, 15 (Luc. 6, 37), den Satz *ὡς ποιεῖτε, οὕτω ποιηθήσεται ὑμῖν* aus Matth. 16, 27, den Satz *ὡς δίδοτε, οὕτω δοθήσεται ὑμῖν* aus Luc. 6, 38, den Satz *ὡς κρίνετε, οὕτω κριθήσεται ὑμῖν* aus Matth. 7, 2 (Luc. 6, 37), den Satz *ὡς χρηστεύεσθε, οὕτως χρηστευθήσεται ὑμῖν* aus Matth. 18, 35, den Satz *ᾧ μέτρῳ — μετρηθήσεται ὑμῖν* aus Matth. 7, 2 (Luc. 6, 38) entnehmen, und Nichts nöthigt uns zu der Annahme, daß Clemens die angef. Stellen aus einer nicht mehr vorhandenen Lebensbeſchreibung Jeſu entlehnt habe. Auch das Citat bei Polycarp (Epistola ad Philippenses Cap. 2. Pag. 185. ed. *Cotelerius.* Vol. II): *μὴ κρίνετε, ἵνα μὴ κριθῆτε· ἀφίετε, καὶ ἀφεθήσεται ὑμῖν· ἐλεεῖτε, ἵνα ἐλεηθῆτε· ἐν ᾧ μέτρῳ μετρῆτε, ἀντιμετρηθήσεται ὑμῖν* kann jene Annahme nicht begründen, denn auch Polycarp citirte hier offenbar frei evangeliſche Stellen; er hat nur die Worte *ἐλεεῖτε, ἵνα ἐλεηθῆτε* gemeinſam mit Clemens Romanus, die er, wie Clemens, der Stelle bei Matth. 5, 7: *μακάριοι οἱ ἐλεήμονες, ὅτι αὐτοὶ ἐλεηθήσονται* nachbilden konnte, ja für dieſe Anſicht ſpricht noch die Thatſache, daß Polycarp kurz darauf noch die Worte bei Matth. 5, 3: *μακάριοι οἱ πτωχοὶ* ausdrücklich anführt und hinzuſetzt: *καὶ οἱ διωκόμενοι ἕνεκεν δικαιοσύνης κ. τ. λ.*, wo Polycarp offenbar Matth. 5, 10 frei citirt, oder dieſe Stelle nachgebildet hat. Hätte Clemens auch dieſe Worte in einer verloren gegangenen Lebensbeſchreibung Jeſu, oder in einer apocryphiſchen Schrift, die er benutzt haben ſollte, gefunden, ſo würde er ſie gewiß a. oben angef. O. mitgetheilt haben, da ſie ja ganz dem Zuſammenhange ſeiner Rede angemeſſen geweſen wären. — In Cap.

enthalten ſind; **Papias** aber verſichert, daß **Matthäus** und

---

46. Pag. 173 bei *Cotelerius* Vol. I ſtellt **Clemens** die Unſchuldigen und Gerechten als die von Gott Geliebten dar, ermahnt die Leſer ſeines Briefes, von Zank, Hader und Spaltungen abzuſtehen, denn von ihnen allen werde ja der Glaube an einen Gott, einen Chriſtus, einen Geiſt der Gnade, eine Berufung durch Chriſtus gehegt, ſie alle ſeyen ein Körper, gegen welchen das einzele Glied ſich nicht auflehnen dürfe. Auch hier gibt **Clemens** ſeiner Ermahnung einen kräftigen Nachdruck durch die Berufung auf Chriſtus, zunächſt indem er treffend Worte Chriſti gegen Judas, den Verräther, aus Matth. 26, 24 wörtlich aufnimmt und ſchreibt: *εἶπε γὰρ* [*Χριστός*]· *Οὐαὶ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ· καλὸν ἦν αὐτῷ εἰ οὐκ ἐγεννήθη* [dann aber eben ſo treffend und zweckmäßig für den Zuſammenhang ſeiner Rede hinzuſetzt], *ἢ ἕνα τῶν ἐκλεκτῶν μου σκανδαλίσαι* [offenbar eine Nachbildung des Anfangs von V. 6 bei Matth. Cap. 18; vergl. Marc. 9, 42]· *κρεῖττον ἦν αὐτῷ περιτεθῆναι μύλον, καὶ καταποντισθῆναι εἰς τὴν θάλασσαν, ἢ ἕνα τῶν μικρῶν μου σκανδαλίσαι* [offenbar eine freie Citation und Nachbildung des Schluſſes von V. 6 bei Matth. Cap. 18; Marc. 9, 42 und Luc. 17, 2]. Für den Zweck, den **Clemens** durch Anführung von Worten Jeſu zu erreichen ſtrebte, war es gewiß nur der Sache angemeſſen, wenn **Clemens** einige bedeutungsvolle Ausſprüche Chriſti hervorhob und zu einem Ganzen verknüpfte; die Art und Weiſe aber, wie er ſie mittheilte, ihre Uebereinſtimmung theils nach den Worten, theils nach den Gedanken mit den angef. evangel. Stellen, zeigt offenbar, daß er die canoniſchen Evangelien kannte und gebraucht haben muß, daß er aber nicht ängſtlich an die Worte in den Evangelien ſich anſchloß, ſondern ſie frei citirte, und nur die Vorausſetzung, daß **Clemens** durchaus eine verloren gegangene Lebensbeſchreibung, oder apocryphiſche Evangelien gekannt und benutzt haben ſoll, läßt jene Thatſachen wegläugnen oder behaupten, daß die Evangelien Mythen ſind, die nicht von den Apoſteln Jeſu geſchrieben ſeyn konnten. **Strauß** berückſichtigt auch die angeführte Schrift des **Clemens Romanus** nicht.

In dem ſogen. 2. Briefe des **Clemens Romanus** an die Corinther werden zwar mehre Citate angeführt, welche Stellen in den canoniſchen Evangelien entſprechen (vergl. Epist. II. Cap. 2. Pag. 185 a. a. O. und *Just. Mart.* Apol. II. Pag. 62 mit Matth. 9, 13; Epist. II. Cap. 3. Pag. 185 mit Matth. 10, 32 und Luc. 12, 8. — **Eichhorn** ſpricht hier S. 123 wiederholt von Marcus, es iſt aber **Lucas** zu verſtehen. — Epist. II. Cap. 4. Pag. 185 mit Matth. 7, 21. 23; Luc. 13, 27; Epist. II. Cap. 5; 6; 8 u. ſ. w.), doch kann dieſer Brief hier nicht weiter in Betrachtung kommen, da er zu den Schriften der apoſtoliſchen Väter nicht gehört, ſondern ein Product ſpäterer Zeit iſt und von einem unbekannten Verfaſſer herrührt. Die Aechtheit des erſten Briefes an die Corinther von **Clemens Romanus** hatte namentlich, aber mit Unrecht, **Joh. Sal. Semler** in ſ. Hiſtor. Einleitung zu Baumgarten's Unterſuch. theolog.

Marcus Nachrichten über das Leben Jeſu geſchrieben haben[3]).

Streitigkk. II. S. 16 ff. angefochten; die Unächtheit des zweiten Briefes aber iſt ſchon in der alten Kirche anerkannt worden*).

3) Ignatius ſchließt ſich offenbar in mehren Stellen ſeiner Briefe an evangeliſche Ausſprüche an; in der Epist. ad Ephesios (SS. Patrum-Opp. Ed. *Cotelerius*. Vol. II) Cap. 14. Pag. 15 entſpricht die Stelle *φανερὸν τὸ δένδρον ἀπὸ τοῦ καρποῦ αὐτοῦ* dem Schl. des V. 33 bei Matth. Cap. 12 (vergl. auch Pag. 16. Cap. 19 mit Matth. 2, 9); in Epist. ad Smyrnaeos Cap. 1. Pag. 34 entſprechen die Worte *ἵνα πληρωθῇ πᾶσα δικαιοσύνη ὑπ' αὐτοῦ* dem Schl. des V. 15 bei Matth. Cap. 3; zu dem Citat in Epist. ad Smyrn. Cap. 3. Pag. 35: *λάβετε, ψηλαφήσατέ με, καὶ ἴδετε, ὅτι οὐκ εἰμὶ δαιμόνιον ἀσώματον* findet ſich eine entſprechende Stelle in Luc. 24, 39 (zu jenem Citat ſ. oben §. 3 mit d. Anmerkk. 4 und 6); die große Aehnlichkeit, die ſich zwiſchen jenem Citat (das ſich immerhin ſowohl in der Doctrina *Petri*, als auch in dem Evangelium der Nazaräer finden konnte) und der Stelle Luc. 24, 39 findet, berechtigt weit mehr zu der Annahme, daß Ignatius die evangeliſche Stelle frei citirt hat, als zu der Annahme, daß ſie aus dem „Evangel. der Hebräer" von Ignatius entlehnt ſey; denn Ignatius verräth, nach den angef. Citaten, ſeine Bekanntſchaft mit dem Evangel. Matth., ſo wie den Gebrauch deſſelben, und da er erſt um das Jahr 106 geſtorben iſt, ſo hat er gewiß auch das Evangel. Lucä gekannt und gebraucht, ſich gewiß an die apoſtoliſchen und nicht an die unapoſtoliſchen Schriften angeſchloſſen, worauf ſelbſt die Worte, die er anführt, hinweiſen, und man hat daher auch nicht einmal nöthig, hierfür ſeine Zuflucht zu der Annahme zu nehmen (ſ. Michaelis Einl. in die göttl. Schr. des N. B. II. S. 1037 f.), daß Ignatius jene Worte Chriſti aus der Tradition entlehnt habe (ſ. unten). — Ignatius führt ferner in Epist. ad Smyrn. Cap. 6. Pag. 36 die Worte an: *ὁ χωρῶν χωρείτω*, welche dem Schl. von V. 12 bei Matth. Cap. 19 entſprechen; in der Epist. ad Polycarpum Cap. 2. Pag. 41 citirt er die Stelle Matth. 10, 16 mit den Worten: *φρόνιμος γίνου, ὡς ὁ ὄφις, ἐν ἅπασιν· καὶ ἀκέραιος, ὡσεὶ περιστερά*, in Epist. ad Trallianos Cap. 11. Pag. 70 die Stelle Matth. 15, 13 mit den Worten: *πᾶσα δέ, φησὶν ὁ κύριος, φυτεία, ἣν οὐκ ἐφύτευσεν ὁ πατήρ μου ἐπουράνιος, ἐκριζωθήτω.* — Da Ignatius nirgends ſagt, daß er ſeine Citate aus ſchriftlichen Quellen entnommen habe, ſo könnte man allerdings vermuthen, daß er jene Stellen aus der mündlichen Tradition entlehnte; allein hiergegen ſpricht ſchon die auffallende Aehnlichkeit ſeiner Citate mit den angef. evangeliſchen Stellen, hierzu kommt aber noch die Thatſache, daß er mehr=

*) *Euseb.* H. E. Lib. III. Cap. 38. Pag. 177: *ἰστέον δ' ὡς καὶ δευτέρα τις εἶναι λέγεται τοῦ Κλήμεντος ἐπιστολή· οὐ μὴν ἔθ' ὁμοίως τῇ προτέρᾳ καὶ ταύτην γνώριμον ἐπιστάμεθα· ὅτι μηδὲ τοὺς ἀρχαίους αὐτῇ κεχρημένους ἴσμεν. — — οὐδὲ γὰρ καθαρὸν τῆς ἀποστολικῆς ὀρθοδοξίας ἀποσώζει τὸν χαρακτῆρα.| Ἡ μὲν οὖν τοῦ Κλήμεντος ὁμολογουμένη γραφὴ πρόδηλός ἐστιν.*

Demnach läßt ſich weder die Behauptung Eichhorn's, — daß

---

mals auf das Evangelium, im Gegenſatze zum Geſetze Moſis ſich beruft, ſo daß man deutlich ſieht, daß Ignatius hierbei an die canoniſchen Evangelien dachte. Er ſagt u. A. in Epist. ad Smyrn. Cap. 5. Pag. 36: *οὐδ. ὁ νόμος Μωσέως, ἀλλ' οὐδὲ μέχρι νῦν τὸ εὐαγγέλιον*. (Ueber die Bedeutung des Sing. *τὸ εὐαγγέλιον* ſ. oben §. 6. Anmerk. 1.) Vergl. Pag. 88. In Cap. 7. Pag. 37: *συνέφερε δὲ — — προσέχειν — τοῖς προφήταις, ἐξαιρέτως δὲ τῷ εὐαγγελίῳ*. Vergl. Pag. 90. In Epist. ad Philadelphenos Cap. 9. Pag. 33: *οἱ γὰρ ἀγαπητοὶ προφῆται κατήγγειλαν εἰς αὐτόν· τὸ δὲ εὐαγγέλιον ἀπάρτισμά ἐστιν ἀφθαρσίας*. S. auch Cap. 5. Pag. 32. Vergl. hierzu H. A. Niemeyer Ueber einige Stellen in den Briefen des Ignatius; in der Oppoſitionsſchr. für Theologie u. Philoſ. von Fries, Schröter u. Schmidt. Jena 1828. I. Heft 2. Schultheß Neueſte theologiſche Annalen und Nachrichten. Januar 1829. S. 1 ff. — In dem Angegebenen liegt aber auch zugleich der Beweis gegen die Anſicht eines mythiſchen Standpunktes der canoniſchen Evangelien, und offenbar ergibt es ſich, daß Ignatius, — deſſen Citate von Strauß auch nicht berückſichtigt werden, — beim freien Citiren jener bibliſchen Stellen die canoniſchen Evangelien gebraucht haben muß. — In Beziehung auf die Streitfrage über die Aechtheit und Unächtheit der Ignatianiſchen Briefe nach deren kürzeren und längeren Recenſion (zunächſt dadurch veranlaßt, daß jene Briefe mit Nachdruck den göttlichen Urſprung der biſchöflichen Würde und das hohe Anſehen derſelben ſchon im apoſtoliſchen Zeitalter geltend zu machen ſchienen) ſ. *Joh. Dallaeus* De scriptis, quae sub Dionysii Areopagitae et Ignatii Antioch. nominibus circumferuntur. Genev. 1666; *Joh. Pearson* Vindiciae epistolarum S. Ignatii. Cantabr. 1672. Dalläus bezeichnete die Briefe des Ignatius als Schriften, die demſelben untergeſchoben ſeyen, Pearſon ſprach ſich für die Aechtheit der kürzeren, Mosheim aber (Comment. de rebus christian. ante Constantinum Magn. Helmst. 1753. Pag. 159 seq.) für die Aechtheit der längeren Recenſion aus. Griesbach (Opusc. theol. Vol. I. Pag. 26) erkannte beide Recenſionen als eine Ueberarbeitung der ächten Ignatianiſchen Briefe, ebenſo J. E. Ch. Schmidt in d. Abhdlg.: Ueber die doppelte Recenſion der Briefe des Ignatius, in Henke's Magaz. für Religionsphiloſ. III. S. 91 ff.; dagegen gewann Schmidt aus ſpäteren Unterſuchungen über jene Briefe das Reſultat (in der Abhdlg.: Verſuch über den Urſprung der katholiſchen Kirche, in der Bibliothek für Kritik und Exegeſe. II. St. 1), daß die Behauptung von der Unächtheit der längeren, wie der kürzeren Recenſion jener Briefe ſich nur auf einige Zuſätze anwenden laſſe, die erweislich einer ſpäteren Zeit angehören. An Griesbach's Meinung ſchloß ſich Baumgarten-Cruſius (Lehrbuch der chriſtl. Dogmengeſchichte. Jena 1832. I. S. 83) an, mit dem Zuſatze, daß man nicht mehr nachzuweiſen im Stande ſey, was und wieviel von den Briefen, wie wir ſie jetzt beſitzen, in der Urſchrift des Ignatius geſtanden habe. N. C. Kiſt ſuchte (in der Abhdlg.: Ueber den Urſprung der biſchöfl. Gewalt, in Illgen's

die apoſtoliſchen Väter „in ihren Citationen mit keinem unſerer

Zeitſchrift für hiſtor. Theologie II. St. 2) wieder zu beweiſen, daß die kürzere Recenſion der Ignatianiſchen Briefe für ächt zu halten ſey, dagegen erklärte Fr. K. Meyer (in der Abhdlg.: Ueber die doppelte Recenſion der Briefe des Ignatius, in den Theolog. Studien und Kritiken. Jahrg. 1836. H. 2. S. 340 ff.) die längere Recenſion für die ächte, die kürzere für einen Auszug aus der längeren.

Polycarp († 167) citirt in ſ. Epist. ad Philippenses Cap. 2. S. 185 die Stellen aus Matth. 7, 1; 5, 7 und 5, 10 mit den ſchon oben angef. Worten; in demſelben Briefe Cap. 7. Pag. 187 citirt er die Stelle Matth. 6, 13 mit den Worten: *μὴ εἰσενεγκεῖν ἡμᾶς εἰς πειρασμόν* [hinzufügend aus Matth. 26, 41]: *καθὼς εἶπεν ὁ κύριος· τὸ μὲν πνεῦμα πρόθυμον, ἡ δὲ σὰρξ ἀσθενής.* — Uebrigens ſ. Süßkind Abhdlg.: Aus welchen Gründen nahm Irenäus die Aechtheit unſerer vier Evangelien an, in Flatt's Magazin. 6. St. S. 128-139.

Papias endlich, ein Zeitgenoſſe des Polycarp, ſchrieb in fünf Büchern *λογίων κυριακῶν ἐξήγησις*, ſ. Euſebius H. E. Lib. III. Cap. 39. Pag. 178: *Τοῦ δὲ Παπία συγγράμματα πέντε τὸν ἀριθμὸν φέρεται, ἃ καὶ ἐπιγέγραπται λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεως.* Euſebius (und nach ihm Grabe im Spicileg. T. I. Sect. II. Pag. 31 seq.) hat uns Fragmente aus jener Schrift des Papias erhalten, namentlich auch ein Citat aus dem Evangelium des Lucas Cap. 7, 38 ff.; vergl. dazu Joh. Cap. 8, 3 ff. Euſebius ſagt nämlich H. E. Lib. III. Cap. 39 am Schl. Pag. 181: *ἐκτέθειται δὲ καὶ ἄλλην ἱστορίαν περὶ γυναικὸς ἐπὶ πολλαῖς ἁμαρτίαις διαβληθείσης ἐπὶ τοῦ κυρίου,* [— mit dem Zuſatze —] *ἣν τὸ καθ' Ἑβραίους εὐαγγέλιον περιέχει* (vergl. oben §. 3. Anmerk. 1). Ferner gibt Euſebius die Nachricht, mit Berufung auf das Zeugniß des Presbyters Johannes, der noch mit den Apoſteln ſelbſt umgegangen war, daß Matthäus und Marcus Nachrichten über das Leben Jeſu (*τὰ λόγια*, — Thaten und Reden des Herrn; ein Evangelium; — ſ. Strauß a. a. O. S. 63) aufgezeichnet haben; ſ. Euſebius a. a. O. Pag. 181: *καὶ τοῦθ' ὁ πρεσβύτερος* [*Ἰωάννης*] *ἔλεγε· Μάρκος μὲν ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος, ὅσα ἐμνημόνευσεν ἀκριβῶς, ἔγραψεν· οὐ μέν τοι τάξει τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα. — — Περὶ δὲ τοῦ Ματθαίου ταῦτ' εἴρηται· Ματθαῖος μὲν οὖν Ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνετάξατο· ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος.* — In wiefern Euſebius den Papias nicht blos für einen Schüler des Apoſtels Johannes, ſondern auch für einen Zuhörer des Presbyters Johannes halten konnte, dazu ſ. Olshauſen Die Aechtheit ꝛc. S. 224 ff. Nach den vorliegenden Zeugniſſen mag nicht mit Grund geläugnet werden, daß Papias von unſeren canoniſchen Evangelien des Matthäus und Marcus redet; ſ. zu Strauß a. a. O. Tholuck Die Glbwürdigkt ꝛc. S. 242-246; 256; 280. Das angef. Zeugniß bei Euſebius iſt neuerlich auf verſchiedene Weiſe gedeutet worden; Sieffert (Fr. Ludw.): Ueber den Urſprung des erſten kanoniſchen Evangeliums; eine kritiſche Abhandlung. Königsb.

Evangelien" übereinſtimmen, nur verloren gegangene Lebensbe-

1832. findet (S. 13 ff.) in den Worten des Papias über Matthäus den Sinn, daß Matthäus über Chriſtus einen Bericht in hebr. Sprache verfaßt habe, den jeder, welcher die hebr. Sprache nicht verſtand, ſo gut, oder ſoviel er konnte, ſich klar zu machen, oder zu verſtehen ſuchte. Schleiermacher dagegen, ſich ſtützend auf die Grundbedeutung und den Sprachgebrauch des Wortes τὰ λόγια in dem Sinne von Götterſpruch, erklärte in ſeiner Abhdlg.: Ueber die Zeugniſſe des Papias von unſern beiden erſten Evangelien (in den Theolog. Studien u. Kritiken Jahrg. 1832. H. 4. S. 735-768) S. 739: „natürlich konnte man, als der Kanon ſchon ganz feſt ſtand und dieſe Bücher angeſehen wurden als alle Gottesſprüche in ſich ſchließend, die Sammlung der heiligen Schriften ſelbſt τὰ λόγια nennen"; demnach faßt Schleiermacher (a. a. O. S. 740) den Sinn der Worte: Ματθαῖος — — συνετάξατο „Matthäus hat die Ausſprüche Chriſti (in hebr. Sprache S. 742) zuſammengeſchrieben. — — Späterhin konnte man auch Lehren, Anweiſungen, anderweitige Ausſprüche der Apoſtel, ſofern der h. Geiſt durch ſie redete, λόγια nennen; aber Matthäus konnte ſolche noch nicht zuſammenſchreiben, ſondern neuteſtamentliche λόγια, und andere waren es doch wol nicht, die er ſammelte, konnten nur Ausſprüche Chriſti ſeyn". Den Satz ἡρμήνευσε — — ἕκαστος faßt Schleiermacher (S. 742 a. a. O.) in dem Sinne: „Andere haben ſie, ſo gut jeder konnte, erklärt, erläutert, angewendet". — Unter der Formel ἡρμήνευσε — — ἕκαστος konnten aber ſehr verſchiedenartige Bearbeitungen jener Zuſammenſtellung von Reden Chriſti zuſammengefaßt werden, nämlich (S. 744): „Bearbeitungen, theils rein erklärende, wenn jemand die Schwierigkeiten, die ſich beim Verſtändniß darbieten, möglichſt zu löſen ſuchte, theils ſo gemiſchte und durch mancherlei Abſchweifungen bunte, wie die Arbeit des Papias auch geweſen ſeyn würde, wenn er die Sammlung des Matthäus zum Grunde gelegt hätte. Aber waren nicht auch nach ſeinem Sprachgebrauch ſolche, wenn einer zu den Reden und Aeußerungen Chriſti die örtlichen und zeitlichen Verhältniſſe hinzufügte, unter denen ſie geſprochen worden? Denn das trägt ja offenbar weit mehr zum Verſtändniß bei, iſt weit mehr hermeneutiſch, als jene beiläufigen abſchweifenden Erzählungen"! Die Erklärung Schleiermacher's von dem Satze Ματθαῖος — — συνετάξατο nahm Matthias Schneckenburger Ueber den Urſprung des erſten kanoniſchen Evangeliums; ein kritiſcher Verſuch. Stuttg. 1834. S. 160 ff. ganz, aber jene Erklärung des Satzes ἡρμήνευσε — — ἕκαστος nur hypothetiſch an. Dagegen zeigte nun Dr. Lücke (in der Ueberſicht der neuteſtamentl. exegetiſchen Litteratur, in d. Theol. Studien u. Kritiken Jahrg. 1833. Heft 2. S. 499-503), daß das Wort τὰ λόγια der Formel τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα ganz entſpreche, daß jenes, als denominatio a potiori, eine Schrift bezeichne, welche ſowohl Thaten, als Reden berichte; der Ausdruck ἡρμήνευσε aber, der im Gegenſatze zu Ἑβραΐδι διαλέκτῳ ſteht, kann nach Lücke nur in dem Sinne von überſetzen aufgefaßt werden. Lücke a. a. O. S. 501: „wenn wir

ſchreibungen Jeſu in ihren Schriften benutzt hätten, — noch die Anſicht von Strauß rechtfertigen, nach welcher den Evangelien der apoſtoliſche Urſprung abzuſprechen ſey.

---

die Stelle über Matthäus mit den Worten des Papias über Markus im Zuſammenhange betrachten, ſo ergiebt ſich, daß Papias, wie er das Markusevangelium als eine σύνταξις τῶν κυριακῶν λογίων bezeichnet, ohne damit zu meinen, daß dieſe σύνταξις nur aus Reden Jeſu beſtanden habe, denn er ſagt ja vorher ausdrücklich, daß daſſelbe ſowohl τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ λεχθέντα, als πραχθέντα enthalten habe, ebenſo auch das Evangelium, das Matthäus in hebräiſcher Sprache a potiori ein σύγγραμμα τῶν λογίων (κυριακῶν) nennt, ohne daran zu denken, daß die Schrift, die er meint, nichts weiter enthalten habe, als Reden ohne hiſtoriſche Unter- und Zwiſchenlage. — — Bei dieſer uns allerdings nicht ſehr geläufigen Bezeichnung der Evangelien darf nicht außer Acht gelaſſen werden, daß Papias, oder vielmehr der Presbyter, dem er folgte, die nachher herrſchend gewordene Bezeichnung durch εὐαγγέλιον noch nicht kannte". — In Beziehung auf das Wort ἡρμήνευσε gibt Dr. Lücke (S. 502) zwar zu, daß es „von Erklärungen und auslegenden Erweiterungen verſtanden werden kann. Aber wenn doch ein Gegenſatz wie ἑβραΐδι διαλέκτῳ vorhergeht, ſo ſcheint natürlicher, das ἡρμήνευσε hierauf, als auf συνεγράψατο zu beziehen. — — Warum ſperrt man ſich gegen die gewöhnliche Auslegung der Stelle, welche den guten hiſtoriſchen Sinn giebt, daß es zur Zeit des Papias oder des Presbyter Johannes noch keine ſtehende griechiſche Ueberſetzung und meinetwegen auch Ueberarbeitung des hebr. Matthäus gegeben hat?" Hinſichtlich der Notiz des Presbyters über die Schrift des Marcus, iſt Dr. Lücke der Anſicht, daß ſie Nichts enthalte, was nicht auch im Weſentlichen auf jene Schrift, wie ſie jetzt noch vor uns liegt, paßt, denn die Bemerkung des Papias (bei Euſebius H. E. a. a. O.): ὥστε οὐδὲν ἥμαρτε Μάρκος οὕτως ἔνια γράψας, ὡς ἀπεμνημόνευσεν und die oben angef. Worte οὐ μέν τοι τάξει gelten auch unſerem jetzigen Marcus. Der richtigen Anſicht Lücke's folgte in Hinſicht auf das Matthäusevangelium Dr. Kern Ueber den Urſprung des Evangeliums Matthäi, in der Tübinger Zeitſchrift für Theologie. Jahrg. 1834. Heft 2. S. 8 ff. Zu den Schriften von Sieffert, Schneckenburger und Kern vergl. auch in den Jahrbüchern für wiſſenſchaftliche Kritik. Novemb. 1834. S. 763 eine Recenſ. v. Strauß; dazu deſſ. Leben Jeſu I. S. 62 ff. — S. auch H. A. Schott Ueber die Authenticität des kanoniſchen Evangeliums, nach Matthäus benannt, — herausg. v. J. T. L. Danz. Lpz. 1837. S. 79 ff. — — Bei den apoſtoliſchen Vätern finden ſich alſo deutliche Hinweiſungen auf die canoniſchen Evangelien und Belege, daß ſie dieſe gekannt und gebraucht haben; folglich mag die Anſicht nicht mit Grund beſtehen, daß der Gebrauch der apocryphiſchen Evangelien bei den apoſtoliſchen Vätern dem Gebrauche der canoniſchen vorangegangen ſey. Daß wir aber nicht noch häufigere Belege aus dem apoſtoliſchen Zeit-

§. 11.

Fortſetzung.

Nathanael Lardner Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte; aus dem Engl. überſetzt [bis zum VI. Th. des Origin.] von Dav. Bruhn [die zwei letzten deutſchen Th. überſ. v. J. D. Heilmann], mit einer Vorr. von Sieg. Jac. Baumgarten; 5 Bde. [in zwei Theilen]. Berl. u. Lpz. 1750 f. (Einen Auszug aus Lardner's Schrift liefert) Gottfr. Leß Beweis der Wahrheit der chriſtlichen Religion. Brem. 1768; Derſ. Ueber die Religion, ihre Geſchichte, Wahl und Beſtätigung. Gött. 1786 (enthält auch im I. Bd. 2. Abſchn. §. 29 f. eine kritiſche Berichtigung von Lardner's Schr.). Joh. Aug. Nöſſelt Vertheidigung der Wahrheit u. der Göttlichkeit der chriſtl. Religion. Halle 1774. J. Fr. Kleuker Neue Prüfung und Erklärung der vorzüglichſten Beweiſe für die Wahrheit und den göttl. Urſprung des Chriſtenthums, wie der Offenbarung überhaupt ꝛc. 3 Bde. Riga 1787-1794 (der 3. Th. auch unt. d. Titel: Ueber die Glaubwürdigkeit der ſchriftl. Urkunden des Chriſtenth. Riga 1794). Derſ. Ausführl. Unterſuch. der Gründe für die Aechtheit und Glaubwürdigk. der ſchriftl. Urkunden des Chriſtenthums. 5 Bde. Lpz. 1793 u. Hamb. 1798-1800 (der 3. B. auch unt. d. Titel: Ueber den Urſpr. u. Zweck

---

alter für deſſen Bekanntſchaft mit den canoniſchen Evangelien, ſo wie für den Gebrauch derſelben finden, kann nicht befremden, da wir die Schriften der kirchlichen Schriftſteller des erſten und aus dem Anfange des 2. Jahrhunderts nicht mehr vollſtändig beſitzen; — es mag aber auch nicht geläugnet werden, daß die älteſten Väter der Kirche ſelbſt den Apoſteln und deren Schülern ſo nahe ſtanden, daß ſie nicht ſo oft veranlaßt waren, die ſchriftlichen Evangelien durchweg ſo wörtlich zu citiren, wie es von den ſpäteren Kirchenlehrern geſchehen iſt. Zum Beweiſe, daß die apoſtoliſchen Väter die canoniſchen Evangelien gekannt und gebraucht haben, dient demnach die Thatſache, daß ſie ſich auf Ausſprüche der canoniſchen Evangelien ausdrücklich beziehen, dieſe commentiren, ihre Argumentationen auf ſie bauen, ſo daß es einleuchtet, daß die apoſt. Väter die canoniſchen Evangelien für wirklich ächt apoſtoliſche Schriften anerkannt haben. Und ihre Zeugniſſe hat man mit Recht als höchſt wichtige Zeugniſſe für die Authentie der canoniſchen Evangelien angeſehen, da ſie der Abfaſſungszeit dieſer Schriften am nächſten ſtanden.

der apoſt. Briefe; der 4. B.: Ueber den Urſpr. u. Zweck der Offenb. Joh.; der 5. B.: Ueber die Apocryph. des N. T., ſ. oben die Literat. zu §. 2); Wilh. Paley Des Brittiſchen Gottesgelehrten Ueberſicht und Prüfung der Beweiſe und Zeugniſſe für das Chriſtenthum, — mit einer Vorr. v. J. A. Nöſſelt. Lpz. 1797. I. B. 1 Abſchn. S. 141 ff. J. C. Rud. Eckermann Die eigentlich ſichern Gründe des Glaubens an die Hauptthatſachen der Geſchichte Jeſu und die wahrſcheinliche Entſtehung der Evangelien und Apoſtelgeſch., in Eckermann's Theolog. Beiträgen 5. Bd. 2 St.; J. A. G. Meyer (Preisſchr.) Verſuch einer Vertheidigung und Erläuterung der Geſchichte Jeſu und der Apoſtel, allein aus griechiſchen und römiſchen Profanſcribenten ꝛc. Hannov. 1805. Hug Einl. in d. Schr. des N. T. Stuttg. u. Tüb. 1821. I. S. 37 ff.; Der Fall des Heidenthums von H. G. Tzſchirner, herausg. v. C. Wilh. Niedner. Lpz. 1829. S. 174 ff.; 200 ff.; 261 ff.; 291 ff.; 324 ff.; 412 ff.; 512 ff.; 562 ff., mit den Citaten daſ.; Schott Isag. Pag. 26 seq.; de Wette Einl. in d. kan. BB. des N. T. S. 103 ff. — (Meiſt nach Lardner) Tholuck Die Glaubwürdigkeit der evangel. Geſchichte ꝛc. Scharling Welche Bedeutung kommt den Zeugniſſen der alten Kirche über den Urſprung der vier canon. Evgl. zu? Kopenh. 1837.

Die äußeren Argumente für die Anerkennung der canoniſchen Evangelien als apoſtoliſcher Schriften traten bald nach dem apoſtoliſchen Zeitalter weit häufiger hervor und zeugen dafür, daß die canoniſchen Evangelien ſchon überall, wo es Chriſten gab, als apoſtoliſche Schriften bekannt und verbreitet waren. Hierher gehört zunächſt das Zeugniß des Irenäus, welcher erklärt, daß Matthäus, Marcus, Lucas und Johannes Evangelien aufgezeichnet haben, daß dieſe göttliche Lehre enthalten und dem Gnoſticismus entgegenſtehen [1]); das Zeugniß des Theophilus, B. v. An-

1) S. auch §. 10. Die kirchlichen Zeugniſſe für unſere canoniſchen Evangelien mußten aber nach dem apoſtoliſchen Zeitalter immer häufiger und beſtimmter hervortreten; jenes Zeitalter hatte kein beſonderes Intereſſe, nach ſchriftlichen Nachrichten zu fragen. Dieſes Intereſſe mußte aber nun nothwendig ſich zeigen, regen und ſteigern, je mehr der Uebertritt von Heiden und Juden zum Chriſtenthume, je mehr das Aufſtehen philoſophiſcher Secten-

tiochien, welcher ſelbſt einen Commentar über die vier Evange-

---

ſtifter und philoſophiſcher Gegner des Chriſtenthums eine normirende Autorität nöthig machte. — Als äußere Argumente für die Anerkennung der canoniſchen Evangelien als apoſtoliſcher Schriften ſind ſelbſt alle diejenigen Stellen apocryphiſcher Evangelien anzuſehen, welche theils wörtlich, theils dem Geiſte nach mit Stellen in den canoniſchen Evangelien übereinſtimmen; die Abfaſſungszeit der apocryphiſchen Evangelien fällt aber jedenfalls nach der Abfaſſungszeit der canoniſchen Evangelien, ſchon aus den nahe liegenden Gründen, daß die Apocryphen zu ihrer Verbreitung und Annahme einen Haltpunkt in der Autorität der canoniſchen Evangelien ſuchen und finden mußten, und daß doch ſicherlich dieſe Evangelien Freunden und Feinden des reinen Chriſtenthums als unapoſtoliſche, folglich als unächte Schriften bezeichnet worden wären, wenn ihnen hätte nachgewieſen werden können, daß ihr Fundament in den Apocryphen enthalten ſey. S. die ob. angef. Schr. v. C. G. Scharling. Sonach und in dem angegebenen Sinne dienen ſelbſt die apocryphiſchen Evangelien (ſ. §. 2-10) zu äußeren Argumenten für die Anerkennung der canoniſchen als apoſtoliſcher Schriften und zeugen zugleich für die Thatſache, daß die canoniſchen Evangelien ſchon im apoſtoliſchen Zeitalter und kurze Zeit nach demſelben überall, wo es Chriſten gab, bekannt und verbreitet waren; hierfür zeugen auch orthodoxe Schriftſteller aus den Kirchen von Klein-Aſien, Syrien, Aegypten, Italien, Gallien u. ſ. w. *Dan. Frider. Schütz* Diss. I. II. De Evangeliis, quae ante Evangelia canonica in usu ecclesiae christianae fuisse dicuntur. Regiom. 1812, — zeigt mit Umſicht, daß es vor unſeren canoniſchen Evangelien keine älteren und geachteteren gegeben habe; vergl. dazu Hall. Allgem. Literatztg. 1812. No. 320; 1813. No. 105; 106. Gieſeler Hiſtoriſch-krit. Verſuch über die Entſt. u. die früh. Schickſale der chriſtl. Evangelien S. 147 ff.; 190 ff. Irenäus berichtet in ſ. Buche Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 1. Pag. 198 seq.: *Ὁ μὲν δὴ Ματθαῖος ἐν τοῖς ἑβραίοις τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ αὐτῶν, καὶ γραφὴν ἐξήνεγκεν εὐαγγελίου, τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων καὶ θεμελιούντων τὴν ἐκκλησίαν· μετὰ δὲ τὴν τούτων ἔξοδον, Μάρκος ὁ μαθητὴς καὶ ἑρμηνευτὴς Πέτρου καὶ αὐτὸς τὰ ὑπὸ Πέτρου κηρυσσόμενα ἐγγράφως ἡμῖν παραδέδωκε· καὶ Λουκᾶς δὲ ὁ ἀκόλουθος Παύλου, τὸ ὑπ' ἐκείνου κηρυσσόμενον εὐαγγέλιον ἐν βιβλίῳ κατέθετο· ἔπειτα Ἰωάννης ὁ μαθητὴς τοῦ κυρίου, ὁ καὶ ἐπὶ τὸ στῆθος αὐτοῦ ἀναπεσών, καὶ αὐτὸς ἐξέδωκε τὸ εὐαγγέλιον, ἐν Ἐφέσῳ τῆς Ἀσίας διατρίβων.* Vergl. auch Euſebius H. E. Lib. V. Cap. η'. Pag. 280 seq. Ferner erörtert Irenäus a. a. O. Lib. III. Cap. 11 die Frage, weshalb nicht mehr und nicht weniger als vier ächte Evangelien ſeyn können und erklärt hierbei Pag. 220 seq.: *Tanta est autem circa Evangelia haec firmitas, ut et ipsi haeretici testimonium reddant eis, et ex ipsis egrediens unusquisque eorum conetur suam confirmare doctrinam.* Ebionei etenim eo Evangelio, quod est secundum *Matthaeum* solo utentes, ex illo ipso convincuntur, non recte praesumentes de Domino. Marcion autem id, quod est secundum

lien geſchrieben hatte, ſich in ſeinem Liber ad Autolycum auf

---

Lucam circumcidens, ex his, quae adhuc servantur penes eum, blasphemus in solum existentem Deum ostenditur. Qui autem Jesum separant a Christo et impassibilem perseverasse Christum, passum vero Jesum dicunt, id quod secundum *Marcum* est praeferentes Evangelium, cum amore veritatis legentes illud, corrigi possunt. Hi autem qui a Valentino sunt, eo quod est secundum *Joannem* plenissime utentes, ad ostensionem conjugationum suarum ex ipso detegentur nihil recte dicentes. — *Cum ergo hi, qui contradicunt, nobis testimonium perhibeant, et utantur his, firma et vera est nostra de illis ostensio. Neque autem plura numero, quam haec sunt, neque rursus pauciora capit est Evangelia.* Ἐπειδὴ — — τέσσαρα κλίματα τοῦ κόσμου, ἐν ᾧ ἐσμὲν, εἰσὶ, καὶ τέσσαρα καθολικὰ πνεύματα, κατέσπαρται δὲ ἡ ἐκκλησία ἐπὶ πάσης τῆς γῆς, στύλος δὲ καὶ στήριγμα ἐκκλησίας τὸ εὐαγγέλιον, καὶ πνεῦμα ζωῆς· εἰκότως τέσσαρας ἔχειν αὐτὴν στύλους, πανταχόθεν πνέοντας τὴν ἀφθαρσίαν, καὶ ἀναζωπυροῦντας τοὺς ἀνθρώπους· ἐξ ὧν φανερὸν, ὅτι ὁ τῶν ἁπάντων τεχνίτης λόγος — — ἔδωκεν ἡμῖν τετράμορφον τὸ εὐαγγέλιον, ἑνὶ δὲ πνεύματι συνεχόμενον. Vergl. auch Cap. 14. Pag. 234 seq. — Gegen Eckermann's Theolog. Beiträge B. V. St. 2. S. 106-256, wo behauptet iſt, daß die Evangelien nicht von den Apoſteln, ſondern aus fremden Zuſätzen und Nachrichten am Ende des erſten oder Anfang des zweiten Jahrhunderts zuſammengeſtellt worden ſeyen, trat Süßkind auf in der Abhdlg.: Beitrag zur Beantwortung der Frage: Aus welchen Gründen nahm Irenäus die Aechtheit unſerer vier Evangelien an? in J. Fr. Flatt's Magazin für chriſtl. Dogmatik u. Moral ꝛc. St. 6. S. 95-139 (vergl. dazu auch Bemerkungen über den Urſprung der vier Evangelien u. Apoſtelgeſch. in Beziehung auf die Unterſuchung Eckermann's in deſſ. Theolog. Beitr., in Stäudlin's Beiträge zur Philoſophie und Geſchichte der Religion B. V. S. 152-207). Für die hierher gehörige Unterſuchung Eckermann's in Hinſicht auf Irenäus ſ. insbeſ. Theol. Beitr. a. a. O. S. 126-135; 171-184; 215. Süßkind zeigte ſehr gut, ſich ſtützend auf den ganzen Abſchnitt Lib. III. Cap. 11 u. andre Stellen des Irenäus, daß dieſer (ſ. Süßkind a. a. O. S. 121) das, was gegen die Häretiker in Anſehung der Evangelien zu beweiſen war (nämlich die ausſchließende Gültigkeit und Zuverläſſigkeit des Inhalts der vier recipirten Evangelien), mit Gründen aus der Geſchichte (a posteriori), — wenigſtens die beſten Gründe, welche gebraucht werden konnten —, bewies. Wenn dann Eckermann (a. a. O. S. 189 f.) in Beziehung auf das oben angef. Cit. Cap. 11 aus Irenäus bemerkte, daß dieſer eine allegoriſirende Argumentation für die Behauptung der Aechtheit der vier Evangelien, als ächt apoſtoliſcher, in Ermangelung bündiger Beweiſe gebraucht habe, daß Irenäus, hätte er bündigere Beweiſe gehabt, gewiß zu ſeiner Zeit, in welcher das Anſehen jener Evangelien von gelehrten Gegnern, wie Marcion, geläugnet ward, ſie gebraucht haben würde, daß er, wenn er es im Stande geweſen wäre, gewiß einen bündigeren und

Stellen im Matthäus und Johannes beruft und den Autolycus

---

einzig richtigen Beweis davon hergenommen haben würde, daß es nur vier erweislich ächte und durch hinlängliche Zeugniſſe beſtätigte Evangelien gebe, die wirklich von Apoſteln oder Freunden der Apoſtel geſchrieben ſeyen; — ſo widerlegt Süßkind (a. a. O. S. 123) treffend dieſe Bemerkung durch die Erörterung, — auf den Grund des ganzen Zuſammenhanges, in welchem Irenäus das oben angef. Citat geſchrieben hat, — daß Irenäus durch jene aprioriſche Argumentation gar nicht den Beweis führen wollte, daß nur vier ächte, ſondern daß es nur vier als Erkenntnißquelle von Gott veranſtaltete und daher zuverläſſig als ſolche geltende Evangelien geben könne. — — (S. 125) Dem Irenäus aber, „einem der angeſehenſten und gelehrteſten Lehrer der Kirche ſeiner Zeit, deſſen Hauptgeſchäft es war, die Häretiker mit Aufwand aller ihm möglichen Kenntniſſe, beſonders aus den Büchern des N. T. und namentlich aus den Evangelien zu widerlegen, der ſelbſt den Grundſatz aufſtellte, daß nur die apoſtoliſche Lehre Autorität und nur die von Apoſteln überlieferte Geſchichte Glaubwürdigkeit habe, konnte die Frage: ob die für apoſtoliſch ausgegebenen Evangelien wirklich ächt wären, nicht gleichgültig ſeyn. — Wie leicht war es nun aber nicht für einen Mann in ſeiner Lage und in ſeinem Zeitalter, gerade die Unterſuchung anzuſtellen, von welcher hier die Rede iſt, um zu erfahren, ob hiſtoriſche glaubwürdige Zeugniſſe für die Aechtheit der Evangelien vorhanden wären, oder nicht? — — Wie viele Gelegenheit (S. 127) bot ſich dar, zu erfahren, ob in dieſer oder jener Gemeinde dieſes oder jenes Evangelium ſchon in früheren Zeiten bekannt geweſen, ob über die Aechtheit des einen oder des andern, da oder dort, ältere hiſtoriſche Zeugniſſe von Männern, die in dem apoſtoliſchen Zeitalter, oder unmittelbar nach demſelben gelebt, vielleicht einen oder den andern Apoſtel ſelbſt noch gekannt hätten, vorhanden wären? Wieviel leichter mußte ſich dieß damals noch mit Zuverläſſigkeit erfahren laſſen, in einem Zeitalter, welches von dem apoſtoliſchen kaum 60-70 Jahre entfernt war! Iſt es unter dieſen Umſtänden wahrſcheinlich, daß Irenäus eine ihm ſo leicht mögliche hiſtoriſche Erkundigung über eine Sache, die nur durch hiſtoriſche Gründe entſchieden werden konnte und deren Wichtigkeit für ihn unverkennbar ſeyn mußte, vernachläſſigt haben ſollte? Iſt es nicht vielmehr, ſchon aus dieſen allgemeinen Gründen, höchſt wahrſcheinlich, daß er gewiſſe Kirchen oder Männer gewußt habe, von welchen man glaubwürdige hiſtoriſche Zeugniſſe für die Aechtheit jener Schriften hätte, wenn er gleich dieſe Kirchen oder Männer nicht namentlich anführt, weil der Zweck ſeiner polemiſchen Bücher gegen die Gnoſtiker dieſe Anführung nicht erforderte?“ — Im Folgenden (S. 128 ff.) weiſt Süßkind die Gemeinden zu Smyrna und Epheſus als ſolche nach, auf deren Zeugniſſe Irenäus die Aechtheit der Evangelien annahm, und dieſe Zeugniſſe habe noch Polycarp beſtätigt; ja Irenäus würde die Evangelien (S. 136) „bei ſeiner hohen Achtung für die Tradition der Kirchen zu Smyrna und Epheſus gewiß nicht ſo entſchieden und ohne irgend einen Gedanken an die Möglichkeit des

Gegentheils zu äußern, für ächte Schriften der angeblichen Verfaſſer ausgegeben und die Ketzer aus dieſen Evangelien mit Beweiſen, die nur von der Vorausſetzung, daß die Bücher gerade von dieſen Verfaſſern geſchrieben wären, ihre Beweiskraft erhielten, nicht ſo zuverſichtlich widerlegt haben, als er es wirklich thut, wenn er gewußt hätte (was er hätte wiſſen müſſen), daß jene Gemeinden die Aechtheit dieſer Bücher nicht anerkenneten. Und ebenſo unglaublich (S. 138) iſt's, daß ſie, wenn er ſie nicht als ächt anerkannte, zu ſeinen Lebzeiten in ſeiner Gemeinde, und in der Nachbarſchaft als ſolche ſollten angenommen worden ſeyn. Die entſchiedene Ueberzeugung des Irenäus von der Aechtheit auch der drei erſten Evangelien ſetzt alſo die Anerkennung derſelben in den Kleinaſiatiſchen Gemeinden, dieſe die Billigung und das Zeugniß des Polycarp und anderer Perſonen aus dem apoſtoliſchen Zeitalter, und dieſes die wirkliche Aechtheit dieſer Schriften voraus. Es iſt demnach auch in Rückſicht dieſer Schriften höchſt wahrſcheinlich, daß Irenäus nicht aus blindem Glauben, ſondern um gültiger hiſtoriſcher Gründe willen ihre Aechtheit angenommen hat. Er iſt folglich ein mittelbarer, aber höchſt wichtiger Zeuge für ihre Aechtheit." — In Uebereinſtimmung mit Süßkind und gegen Eckermann (welcher in der Folge ſeine Meinung zurücknahm, in ſ. Erklärung aller dunklen Stellen des N. T. Vorr. u. Einl.) ſprach ſich Wegſcheider (Verſuch einer vollſtändigen Einleitung in das Evangelium des Johannes. Gött. 1806. S. 78 ff.; 93 ff.) aus. S. auch Lücke's Commentar zum Johannes. Gött. 1820. I. S. 35. Dagegen erklärte *C. Theoph. Bretschneider* in ſ. Schr. Probabilia de Evangelii et Epistolarum Joannis, Apostoli, indole et origine. Lips. 1820. Pag. 215 hinſichtlich des Zeugniſſes von Irenäus: Quatuor enim evangelia admittit propter illorum congruentiam cum traditione ecclesiastica et propter numeri quaternarii significationem mysticam. Aehnlich Paulus in ſ. Rec. der Probabil. in den Heidelberger Jahrbüchern der Literatur. Jahrg. XIV., od. neue Folge Jahrg. I. Erſte Hälfte. Heidelb. 1821. S. 131: „Ihm [dem Irenäus] waren vier Evangelien nothwendig gewiß, aber warum? Weil man vier Winde und weil die Erde vier Ecken wie Säulen habe u. drgl., ſ. contr. haer. III. 11. §. 7. Von einem hiſtoriſchen Forſchen, ob Apoſtel, und wann ſie dieſe Vierzahl vollſtändig gemacht und der Kirche anbefohlen hätten, iſt bei ihm wenigſtens keine Spur. Er ſagt III. 1 von den andern Evangelien ſehr unhiſtoriſch, wie wenn Marcus des Petrus Verkündigung, Lukas die des Paulus aufbewahrt und Matthäus hebräiſch geſchrieben habe. Wie ſchlimm charakteriſiren dergleichen dem Innern der Evangeliſten nicht gemäße Behauptungen die Forſchungen des Irenäus nach ächten Ueberlieferungen." Treffend bemerkte aber u. A. auch David Schulz (in den Studien und Kritiken Band II. H. 3. Jahrg. 1829. S. 596 f.), daß Irenäus, weil es ihm vermuthlich an gewichtvolleren Beweiſen ganz fehlte, ziemlich wunderliche und dem Wahrheit Suchenden gar nichts beweiſende Gründe dafür aufſtellt, daß es gerade nur vier Evangelien (quadriforme Evangelium) geben müſſe; habe doch ſelbſt Tertullian im Streite gegen Marcion und deſſen Evangelium zur Rechtfertigung der

im Allgemeinen auf die heiligen Urkunden der Chriſten verweiſt[2]); das Zeugniß des **Clemens Alexandrinus**, welcher ſich in ſeinen Erörterungen immer auf die Schrift (A. u. N. T.) beruft

---

kirchlichen Evangelien und ihres Vorzuges vor den ketzeriſchen nur die zwei Gründe anzuführen gewußt: 1) daß ſie **älter** und 2) daß ſie durch die **Kirchenauctorität** von der apoſtoliſchen Ueberlieferung hergeleitet und dadurch ſicher geſtellt ſeyen. — Für die Giltigkeit des Zeugniſſes vom **Irenäus** ſprach ſich ſpäter aus **Olshauſen** Die Echtheit der vier kanoniſchen Evangelien ꝛc. S. 271; 273. Richtig bemerkte auch **Credner** Beitr. S. 64 f., daß jene von den Winden geführte Beweisführung des **Irenäus** nur ein Zeugniß ſey, daß Irenäus ſtreng der kirchlichen Tradition folgte und durch allegoriſche Demonſtrationen, da ihm keine ſchlagenderen Argumente zu Gebote ſtanden, begründete. Aus des **Irenäus** Zeugniß ergibt ſich daher für uns das Reſultat, daß die rechtgläubige Kirche ſeiner Zeit vorzugsweiſe die vier canoniſchen Evangelien gebrauchte, daß er ſeine Beweisführung auf die kirchliche Tradition allein ſtützte, die ſich nur bei den Biſchöfen der Kirche in ungetrübter Reinheit finden ſollte, da ſie ihnen, wie man behauptete, durch die Apoſtel zugekommen war.

2) **Theophilus**, B. von **Antiochien** im 2. Jahrh., hatte ſelbſt einen Commentar über die vier Evangelien geſchrieben; ſ. *Hieronym.* Catalog. in T. II. Pag. 104 unt. *Theophilus*, wo **Hieronymus** ſagt: Legi sub nomine ejus in evangelium — — commentarios, doch mit dem Zuſatze: qui mihi cum superiorum voluminum elegantia et phrasi non videntur congruere. Ferner T. IV. Epist. CLI. *Hieronymus* Algasiae. Quaest. VI. Pag. 359: *Theophilus* — — quatuor evangelistarum in unum opus dicta compingens, ingenii sui nobis monumenta reliquit etc. Vergl. T. VI in der Vorrede zum Commentar in Matth. am Schl. und *Grabe* Spicileg. II. Pag. 220 seq. **Theophilus** citirt aber in dem noch vorhandenen Liber ad Autolycum (einen Heiden, den **Theophilus** zum Chriſtenthum bekehrte) namentlich Stellen aus den Briefen des N. T., insbeſ. auch aus dem erſten und vierten Evangelium und verweiſt den **Autolycus** überhaupt auf die heiligen Urkunden der Chriſten. In dieſer letzteren Beziehung ſchreibt **Theophilus** dem **Autolycus** (im Anf. von Lib. III. Pag. 117): *ἔτι λῆρον ἡγῇ τυγχάνειν τὸν λόγον τῆς ἀληθείας, οἰόμενός προσφάτους καὶ νεωτερικὰς εἶναι τὰς παρ᾽ ἡμῖν γραφάς· διὸ δὴ κἀγὼ οὐκ ὀκνήσω ἀνακεφαλαιώσασθαί σοι — τὴν ἀρχαιότητα τῶν παρ᾽ ἡμῖν γραμμάτων· — — ἐπιγνὼς δὲ τῶν λοιπῶν συνταξάντων τὴν φλυαρίαν.* Pag. 126 macht er darauf aufmerkſam, daß *ἡ εὐαγγέλιος φωνή* eine kräftigere und erhebendere Lehre gewähre, als das A. T. Vergl. Pag. 127; Lib. I. Pag. 78 a. Schl.; u. Pag. 79: *εἰ δὲ βούλει καὶ σὺ ἔντυχε φιλοτίμως ταῖς προφητικαῖς γραφαῖς· καὶ αὗταί σε τρανότερον ὁδηγήσουσι πρὸς τὸ ἐκφυγεῖν τὰς αἰωνίους κολάσεις.* Vrgl. auch unt. die Formel *τὸ εὐαγγέλιον φησί* und das Cit. aus Lib. II. Pag. 100. — Stellen aus den Briefen des N. T., welche **Theophilus** als

und eine Menge Ausſprüche aus den Evangelien und Briefen des N. T. in ſeinen Schriften anführt (— eigenthümliche Nachrichten

---

λόγος τῆς ἀληθείας anführt, finden ſich im Lib. III. Pag. 126; er bezeichnet ſie ausdrücklich als θεῖος λόγος, obſchon er ſie nicht mit denſelben Worten anführt, wie wir ſie in unſeren Texten leſen. Vergl. 1 Timoth. 2, 1 u. 2 und das Citat bei Theophilus a. a. O.: ἔτι μὴν καὶ περὶ τοῦ ὑποτάσσεσθαι ἀρχαῖς καὶ ἐξουσίαις, καὶ εὔχεσθαι ὑπὲρ αὐτῶν. Und kurz darauf fährt er fort: καὶ διδάσκει [sc. ὁ θεῖος λόγος] ἀποδιδόναι πᾶσι τὰ πάντα, τῷ τὴν τιμὴν, τὴν τιμὴν, τῷ τὸν φόβον, τὸν φόβον, τῷ τὸν φόρον, τὸν φόρον· μηδενὶ μηδὲν ὀφείλειν ἢ μόνον τὸ ἀγαπᾷν πάντας· ſ. hierzu Röm. 12, 7 u. 8. Im Lib. II. Pag. 98 findet ſich das Citat faſt wörtlich, welches wir bei Matth. 19, 5 leſen; Theophilus ſchrieb nur ſtatt τῇ γυναικὶ die Worte: πρὸς τὴν γυναῖκα. Lib. III. Pag. 126 am Anf. enthält die Stelle Matth. 5, 28 mit den Worten: πᾶς ὁ ἰδὼν γυναῖκα ἀλλοτρίαν πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι αὐτὴν, ἤδη κ. τ. λ. Ferner a. a. O. die Stelle Matth. 5, 44 mit den Worten: τὸ δὲ εὐαγγέλιον, ἀγαπᾶτε, φησὶ, τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν καὶ προσεύχεσθε — ὑμᾶς. Ferner a. a. O. Matth. 5, 46 mit den Worten: ἐὰν γὰρ ἀγαπᾶτε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς, ποῖον μισθὸν ἔχετε; τοῦτο καὶ οἱ λησταὶ καὶ οἱ τελῶναι ποιοῦσι. Ferner a. a. O. Matth. 6, 3 mit den Worten: τοὺς δὲ ποιοῦντας τὸ ἀγαθὸν διδάσκει [sc. ὁ θεῖος λόγος] μὴ καυχᾶσθαι, ἵνα μὴ ἀνθρωπάρεσκοι ὦσιν· μὴ γνώτω γάρ φησιν ἡ χεὶρ σου ἡ ἀριστερὰ, τί ποιεῖ ἡ χείρ σου ἡ δεξιά. Den Evangeliſten Johannes führt Theophilus namentlich an, obſchon er nur aus dem Evangelium jenes Cap. 1, 1-3, und ſonſt nichts, anführt; ſ. Lib. II. Pag. 100: ὅθεν διδάσκουσιν ἡμᾶς αἱ ἅγιαι γραφαὶ, καὶ πάντες οἱ πνευματοφόροι, ἐξ ὧν Ἰωάννης λέγει· ἐν ἀρχῇ κ. τ. λ. Vers 2 iſt mit den Worten angedeutet: ἐν πρώτοις μόνος ἦν ὁ θεὸς καὶ ἐν αὐτῷ ὁ λόγος. Aus dem Evangel. des Marcus und Lucas führt Theophilus keine Stelle an, doch läßt ſich mit manchen der vorhin angeführten Citate aus Matth. eine Parallele ziehen mit Ausſprüchen bei Luc. 6, 27 ff. Hieraus folgt indeß noch nicht, daß Theophilus unſere Evangelien des Marcus und Lucas gar nicht gekannt habe, denn jene von ihm gebrauchte Formel: πάντες οἱ πνευματοφόροι zeigt doch deutlich, daß Theophilus unter πάντες nicht den Matthäus und Johannes (aus deren Evangelium er Stellen citirt hat) allein verſtanden haben kann; er faßt offenbar die Evangeliſten mit in dem Begriffe πνευματοφόροι zuſammen und führt von dieſen (ἐξ ὧν) nur den Johannes beiſpielsweiſe an. Ohnehin läßt ſich ſchon daraus, daß Theophilus das Evangel. des Matthäus gekannt hat, folgern, daß er auch die Evangelien des Marcus und Lucas gekannt habe. — Uebrigens berichtet noch Euſebius H. E. Lib. IV. Cap. κδ'. Pag. 239, daß von Theophilus auch eine Schrift bekannt geworden ſey, welche πρὸς τὴν αἵρεσιν Ἑρμογένους τὴν ἐπιγραφὴν ἔχον, ἐν ᾧ ἐκ τῆς ἀποκαλύψεως Ἰωάννου κέχρηται μαρτυρίαις. — S. Münſcher's Dogmengeſch. Marb. 1817. S. 276 f. Credner's Beitr. S. 56 ff.

des Clemens über die Evangelien des Marcus und Johannes hat Euſebius in ſ. H. E. aufbewahrt —) 3); das Zeugniß des Tertullian, von welchem die vier canoniſchen Evangelien als ächte Urkunden, welche öffentliche Autorität behaupteten, bezeich-

---

3) Clemens Alexandrinus gibt faſt auf jeder Seite ſeiner Stromata Belege dafür, daß er ſich auf die h. Schrift, d. i. A. u. N. T., bei ſeinen Erörterungen ſtützt, ſo daß es unnöthig erſcheint, ſolche noch namentlich und im Zuſammenhange anzuführen. Insbeſondere gebraucht er auch, zur Erhärtung ſeiner Ausſprüche, die Formel *τό τε εὐαγγέλιον, ὅ τε ἀπόστολος κελεύουσι* (z. B. in Lib. VII. Strom. Pag. 706 am Schl.) oder die Formel *πολλὰ μὲν καὶ ἄλλα ἐκ γραφῆς μαρτύρια ἔπεισι παρατίθεσθαι* (z. B. a. a. O. Pag. 750 am Anf.) und erklärt (a. a. O. Pag. 757) ausdrücklich: *ἔχομεν γὰρ τὴν ἀρχὴν τῆς διδασκαλίας τὸν κύριον, διά τε τῶν προφητῶν, διά τε τοῦ εὐαγγελίου καὶ διὰ τῶν μακαρίων ἀποστόλων πολυτρόπως καὶ πολυμερῶς ἐξ ἀρχῆς εἰς τέλος ἡγούμενον τῆς γνώσεως.* Kurz darauf bezeichnet er das N. T. auch mit den Formeln *ἡ κυριακὴ γραφὴ καὶ φωνή* und *φωνὴ κυρίου*, mit dem Zuſatze: *ἡ πασῶν ἀποδείξεων ἐχεγγυωτέρα, μᾶλλον δὲ, ἡ μόνη ἀπόδειξις οὖσα τυγχάνει· καθ' ἣν ἐπιστήμην οἱ μὲν ἀπογευσάμενοι μόνον τῶν γραφῶν πιστοί.* Ueberhaupt aber kennt und gebraucht Clemens in ſ. Stromat. alle Evangelien, die Apoſtelgeſchichte, alle neuteſtamentlichen Briefe (doch finden ſich bei ihm keine Spuren vom Briefe Pauli an den Philemon, vom Briefe Jacobi, vom zweiten Br. Petri, vom zweiten u. dritten Br. Johannis — ſ. dagegen Münſcher's Dogmengeſch. I. S. 279) und die Apocalypſe Johannis. Vergl. hierzu *Plac. Sprenger* Thesaurus rei patrist. contin. Dissertationes praestant. e Nicol. le Nourry Appar. etc. Wurzb. 1784-1792. II. Pag. 500 seq.; III. Pag. 144 seq.

Nach dem Berichte des Euſebius H. E. Lib. VI. Cap. ιδʹ. Pag. 350 hatte Clemens in ſ. (nicht mehr vorhandenen) Hypotypoſen alle canoniſchen und apocryphiſchen Schriften aufgeführt: *Ἐν δὲ ταῖς ὑποτυπώσεσι ξυνελόντα εἰπεῖν, πάσης τῆς ἐνδιαθήκου γραφῆς ἐπιτετμημένας πεποίηται διηγήσεις, μὴ δὲ τὰς ἀντιλεγομένας παρελθών.* — Aus den Hypotypoſen des Clemens berichtet Euſebius in H. E. Lib. II. Cap. ιεʹ. Pag. 87, daß Marcus von denjenigen, welche den Petrus in Rom gehört hatten, aufgefordert worden ſey, das Evangelium aufzuzeichnen, daß daher jene *αἰτίους γενέσθαι τῆς τοῦ λεγομένου κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου γραφῆς· γνόντα δὲ τὸ πραχθέν φασι τὸν ἀπόστολον ἀποκαλύψαντος αὐτῷ τοῦ πνεύματος, ἡσθῆναι τῇ τῶν ἀνδρῶν προθυμίᾳ, κυρῶσαί τε τὴν γραφὴν εἰς ἔντευξιν ταῖς ἐκκλησίαις· Κλήμης μὲν ἐν ἕκτῳ τῶν ὑποτυπώσεων προστίθησιν τὴν ἱστορίαν.* Einen ähnl. Bericht über das Evang. des Marcus ſ. bei Euſebius a. ob. a. O. Pag. 351, wo es noch weiter heißt: *αὖθις δ' ἐν τοῖς αὐτοῖς ὁ Κλήμης βιβλίοις περὶ τῆς τάξεως τῶν εὐαγγελίων παράδοσιν τῶν ἀνέκαθεν πρεσβυτέρων τέθειται, τοῦτον ἔχουσαν τὸν τρόπον· προγεγράφθαι ἔλεγεν τῶν εὐ-*

net, ſelbſt häufig citirt und ſehr viele Stellen aus ihnen commentirt werden. Daſſelbe gilt von den Zeugniſſen des Origenes, Euſebius, welcher die vier canoniſchen Evangelien unter die *ὁμολογούμενα* rechnet, und anderer Lehrer aus der orthodoxen Kirche des dritten Jahrhunderts 4).

αγγελίων, τὰ περιέχοντα τὰς γενεαλογίας· — — Pag. 352: *τὸν μέντοι Ἰωάννην ἔσχατον συνιδόντα ὅτι τὰ σωματικὰ ἐν τοῖς εὐαγγελίοις δεδήλωται, προτραπέντα ὑπὸ τῶν γνωρίμων, πνεύματι θεοφορηθέντα, πνευματικὸν ποιῆσαι εὐαγγέλιον. Τοσαῦτα ὁ Κλήμης.* Vergl. Credner's Beitr. S. 74 ff.

4) Tertullian macht, was zunächſt hier in Betracht kommt, einen Unterſchied zwiſchen den eigentlichen Apoſteln, Matthäus und Johannes, und den Apoſtelſchülern, Marcus und Lucas, und erklärt daher im Lib. IV. adv. Marcionem Cap. 2. Pag. 404: Constituimus inprimis, Evangelicum Instrumentum *Apostolos* auctores habere, quibus hoc munus Evangelii promulgandi ab ipso Domino sit impositum: si et *Apostolicos*, non tamen solos, sed cum Apostolis et post Apostolos; quoniam praedicatio discipulorum suspecta fieri posset de gloriae studio, si non adsistat illi auctoritas magistrorum, imo Christi, qui magistros Apostolos fecit. Denique nobis fidem *ex Apostolis Joannes et Matthaeus insinuant, ex Apostolicis Lucas et Marcus instaurant.* Die Apoſtel und Apoſtelſchüler aber haben ihre Lehre in aller Reinheit fortgepflanzt und jederzeit ſey in den apoſtoliſchen Kirchen den Evangelien die vollſte Giltigkeit zugewieſen worden; in Beziehung auf die erſte Angabe erklärte Tertullian im Buche De praescriptionibus advers. Haereticos Cap. 21. Pag. 206: Christus Apostolos misit ad praedicandum — — nec aliis videtur revelasse filius, quam Apostolis, quos misit ad praedicandum, utique quod illis revelavit. Quid autem praedicaverint, id est, quid illis Christus revelaverit et hic praescribam, non aliter probari debere, nisi per easdem Ecclesias, quas ipsi Apostoli condiderunt, ipsi eis praedicando, tam viva (quod ajunt) voce, quam per Epistolas postea. *Si haec ita sunt, constat proinde omnem doctrinam, quae cum illis Ecclesiis Apostolicis matricibus et originalibus fidei conspiret, veritati deputandam, id sine dubio tenentem, quod Ecclesiae ab Apostolis, Apostoli a Christo, Christus a Deo suscepit.* Vergl. hierzu auch Cap. 22. Pag. 207. In Beziehung auf die obige zweite Angabe ſchrieb Tertullian adv. Marcionem Lib. IV. Cap. 5. Pag. 406: In summa, si constat id verius quod prius, id prius quod et ab initio, ab initio quod ab Apostolis, pariter utique constabit id esse ab Apostolis traditum, quod apud Ecclesias Apostolorum fuerit sacrosanctum. — — Dico itaque apud illas nec solas jam Apostolicas, sed apud universas, quae illis de societate sacramenti confoederantur, id Evangelium *Lucae* ab initio editionis suae stare, quod cum maxime tuemur. — — Eadem auctoritas Ecclesiarum Apostolicarum ceteris quoque patrocinabitur Evangeliis, quae proinde per illas et secundum illas habe-

§. 12.

Fortſetzung.

Selbſt Häretiker der alten Kirche, mit Ausnahme weniger, erkannten die kritiſche Aechtheit der canoniſchen Evangelien an;

---

mus, *Joannis* dico et *Matthaei*, licet et *Marcus* quod edidit, Petri affirmetur, cujus interpres Marcus. — Vergl. Credner's Beitr. S. 67 ff. In allen ſeinen Schriften citirt oder commentirt Tertullian Stellen aus dem N. T. und insbeſ. auch aus den Evangelien, und zwar ſo häufig, daß jede ſeiner Schriften hiervon Zeugniß gibt und es daher unnöthig erſcheint, einzele Citate hier anzuführen; er gebrauchte alle canoniſchen Bücher des N. T., mit Ausnahme des zweiten Briefes Petri, des dritten Briefes Johannis, des Briefes an die Hebräer, des Briefes Jacobi und Judä. — Außerdem verdient noch bemerkt zu werden, daß ein ſehr alter von Muratori aufgefundener neuteſtamentlicher Canon (— deſſen Verfaſſer unbekannt iſt, deſſen Abfaſſung muthmaßlich einem römiſchen Presbyter, Cajus oder Gajus, zugeſchrieben und deſſen Abfaſſungszeit bis in den Schluß des 2. Jahrh. hinaufgeſetzt wird —), welcher hinſichtlich ſeines Anſehens noch dem Canon des Origenes (ſ. unten das Cit. aus *Orig.* Homil. VII. T. II. Pag. 412) vorſteht, folgende Nachrichten enthält (ſ. Antiquitates Italicae Medii Aevi — Auctore *Ludov. Anton. Muratorio.* T. III. Mediol. MDCCXL. Pag. 853 seq.): —*) Tertio Evangelii Librum secundo *Lucam.* — — Quarti Evangeliorum *Johannes* ex Discipulis. — — *Acta* autem omnium Apostolorum sub uno Libro scripta sunt *Lucas* optime Theophile comprehendit, quia sub praesentia ejus singula gerebantur. — — Cum ipse Beatus Apostolus *Paulus* sequens praedecessoris sui *Johannis* ordinem, nonnisi nominatim septem Ecclesiis scribat ordine tali: Ad *Corinthios* prima, ad *Ephesios* secunda, ad *Philippenses* tertia, ad *Colossenses* quarta, ad *Galatas* quinta, ad *Thessalonicenses* sexta, ad *Romanos* septima. Verum *Corinthiis* et *Thessalonicensibus* licet pro correptione iteretur, una tamen per omnem orbem terrae Ecclesia diffusa esse denoscitur. — — Verum ad *Philemonem* una et ad *Titum* una et ad *Timotheum* duas — —. Epistola sane *Judae* et superscripti *Johannis* duas in Catholica habentur. — — *Apocalypsis* etiam *Johannis* et *Petri* tantum recipimus, quam quidam ex nostris legi in Ecclesia nolunt.

Auch der Canon der ſyriſchen Kirche faßte die Evangelien in ſich, außerdem die Apoſtelgeſchichte, 14 Briefe Pauli (näml. mit dem Briefe an die Hebräer), den Brief Jacobi, den erſten Brief von Petrus und Johannes, vermuthlich auch die Apocalypſe. S. Hug Einl. I. S. 109 ff.

---

*) Der Canon, welchen Muratori mittheilt, iſt ein „Fragmentum acephalum", welches beginnt: ..... quibus tamen interfuit et ita posuit. Hieran ſchließen ſich unmittelbar die oben folgenden Worte, zugleich erhellt, weshalb von Matthäus und Marcus nicht die Rede iſt.

dieß gilt namentlich von den Gnoſtikern Valentinus, Pto-

Athenagoras (vergl. Credner's Beitr. S. 53) erhärtet auch ſeine Erörterungen, wenn auch nicht ſo häufig, wie die vorhin angef. Kirchenlehrer, durch Citate aus den Evangelien; z. B. in d. Schr. Apologia vel Legatio pro Christianis. Lutet. Paris. führt er Pag. 11 die Stelle Matth. 5, 44 u. 45 an, Pag. 37 die Stelle Matth. 5, 32 f.; vergl. Marc. 10, 12; Luc. 16, 18. S. Münſcher Dogmengeſch. I. S. 276 f.

Zunächſt aber iſt unter den äußeren Zeugniſſen für die Anerkennung der canoniſchen Evangelien als apoſtoliſcher Schriften das Zeugniß des Origenes von großer Bedeutung, indem er ſeinem Commentar zum Evangel. Matth. T. III. Pag. 440 die Erklärung (welche Euſebius H. H. Lib. VI. Cap. κε'. Pag. 369 wörtlich wiederholt) voranſchickt: Ὡς ἐν παραδόσει μαθὼν περὶ τῶν τεσσάρων εὐαγγελίων, ἃ καὶ μόνα ἀναντίῤῥητά ἐστιν ἐν τῇ ὑπὸ τὸν οὐρανὸν ἐκκλησίᾳ τοῦ Θεοῦ· ὅτι πρῶτον μὲν γέγραπται τὸ κατὰ τὸν ποτὲ τελώνην, ὕστερον δὲ ἀπόστολον Ἰησοῦ Χριστοῦ Ματθαῖον· — — δεύτερον δὲ τὸ κατὰ Μάρκον· — — καὶ τρίτον τὸ κατὰ Λουκᾶν· — — ἐπὶ πᾶσι τὸ κατὰ Ἰωάννην. Vergl. *Origen.* in Genesin Homil. XIII in T. II. Pag. 95; in Libr. Jesu Nave Homil. VII. T. II. Pag. 412 ſchreibt Origenes: Veniens vero Dominus noster Jesus Christus, — mittit sacerdotes Apostolos suos portantes tubas ductiles, praedicationis magnificam, caelestemque doctrinam. Sacerdotali tuba primus in Evangelio suo Matthaeus increpuit. Marcus quoque, Lucas et Joannes suis singulis tubis sacerdotalibus cecinerunt. Petrus etiam duabus epistolarum suarum personat tubis. Jacobus quoque et Judas. Addit nihilominus adhuc et Joannes tuba canere per epistolas suas et Apocalypsim et Lucas Apostolorum gesta describens. Mit dieſem Berichte vergleiche man folgende Erklärung des Origenes im Comment. in Joannem T. IV. Pag. 95 (bei Euſebius a. a. O. Pag. 369), in welcher es zunächſt heißt: Παῦλος — — οὐδὲ πάσαις ἔγραψεν αἷς ἐδίδαξεν ἐκκλησίαις· ἀλλὰ καὶ αἷς ἔγραψεν, ὀλίγους στίχους ἐπέστειλε. Ferner: Πέτρος δὲ — — μίαν ἐπιστολὴν ὁμολογουμένην καταλέλοιπεν· ἔστω δὲ καὶ δευτέραν· ἀμφιβάλλεται γάρ· — ὃς [sc. Ἰωάννης] εὐαγγέλιον ἓν καταλέλοιπεν· — — καταλέλοιπε δὲ καὶ ἐπιστολὴν πάνυ ὀλίγων στίχων· ἔστω δὲ καὶ δευτέραν, καὶ τρίτην, ἐπεὶ οὐ πάντες φασὶ γνησίους εἶναι ταύτας· πλὴν οὐκ εἰσὶ στίχων ἀμφότεραι ἑκατόν. Uebrigens vergl. Credner's Beitr. S. 85. Anmerk. 1 daſ. — Euſebius führt in H. E. Lib. III. Cap. κε'. Pag. 157 die Schriften des N. T. namentlich an, ſagt, daß er zunächſt hier zu nennen habe τὴν ἁγίαν τῶν εὐαγγελίων τετρακτὺν, dann aber folge: ἡ τῶν πράξεων τῶν ἀποστόλων γραφή· μετὰ δὲ ταύτην, τὰς Παύλου καταλεκτέον ἐπιστολάς· αἷς ἑξῆς τὴν φερομένην Ἰωάννου προτέραν, καὶ ὁμοίως τὴν Πέτρου κυρωτέον ἐπιστολήν· ἐπὶ τούτοις τακτέον εἴγε φανείη, τὴν ἀποκάλυψιν Ἰωάννου· — — καὶ ταῦτα μὲν ἐν ὁμολογουμένοις. Euſebius führt dann die ἀντιλεγόμενα auf. Ueber dieſe Eintheilung des Euſebius ſ. Flatt's Abhdlg. Ueber den Kanon des Euſebius (wo zugl. die hierher

lemäus, Heracleon, Theodotus, Marcus u. A.[1]).

---

gehörige Litteratur mit Auswahl angeführt iſt) in Flatt's Magazin für chriſtl. Dogmatik und Moral. St. 7. Tüb. 1801. S. 227 ff. u. St. 8. Tüb. 1802. S. 75-99. Ueber die Evangeliſten berichtet aber Euſebius insbeſ. noch a. a. O. Pag. 155: *ὅμως δ' οὖν ἐξ ἁπάντων τῶν τοῦ κυρίου μαθητῶν ὑπομνήματα Ματθαῖος ἡμῖν καὶ Ἰωάννης μόνοι καταλελοίπασιν, οὓς καὶ ἐπάναγκες ἐπὶ τὴν γραφὴν ἐλθεῖν κατέχει λόγος. Ματθαῖός τε γὰρ πρότερον Ἑβραίους κηρύξας, ὡς ἔμελλε καὶ ἐφ' ἑτέρους ἰέναι, πατρίῳ γλώττῃ γραφῇ παραδοὺς τὸ κατ' αὐτὸν εὐαγγέλιον·* — — *ἤδη δὲ Μάρκου καὶ Λουκᾶ τῶν κατ' αὐτοὺς εὐαγγελίων τὴν ἔκδοσιν πεποιημένων, Ἰωάννην φασὶ — τέλος καὶ ἐπὶ τὴν γραφὴν ἐλθεῖν τοιᾶσδε χάριν αἰτίας,* — näml. man habe in den drei erſten allgemein gebilligten Evangelien doch die Erzählung deſſen vermißt, was durch Chriſtus ſogleich beim Beginn der Verkündigung ſeines Evangeliums vollbracht worden ſey, denn Matth., Marc. und Lucas ließen ihre Berichte über die Thaten Jeſu erſt nach der Gefangennehmung Johannis des Täufers beginnen. *Οὐκοῦν* (bei Euſebius a. a. O. Pag. 156) *ὁ μὲν Ἰωάννης τῇ τοῦ κατ' αὐτὸν εὐαγγελίου γραφῇ τὰ, μηδέπω τοῦ βαπτιστοῦ εἰς φυλακὴν βεβλημένου, πρὸς τοῦ Χριστοῦ πραχθέντα παραδίδωσιν.* — Pag. 157: *τῶν δὲ Ἰωάννου συγγραμμάτων πρὸς τῷ εὐαγγελίῳ καὶ ἡ προτέρα τῶν ἐπιστολῶν παρά τε τοῖς νῦν καὶ τοῖς ἔτ' ἀρχαίοις ἀναμφίλεκτος ὡμολόγηται· ἀντιλέγονται δὲ αἱ λοιπαὶ δύο· τῆς δ' ἀποκαλύψεως ἐφ' ἑκάτερον ἔτι νῦν παρὰ τοῖς πολλοῖς περιέλκεται ἡ δόξα.* Andere Zeugniſſe für die Anerkennung der canoniſchen Evangelien als apoſtoliſcher Schriften finden ſich bei allen angeſehenen orthodoxen Kirchenlehrern dieſer Zeit, wie z. B. bei Gregor von Neucäſarea in ſ. Oratio ad Orig. Pag. 60; 75 seq.; bei Cyprian Lib. ad Quirinum contra Judaeos, I. Cap. 3; II. Cap. 6; 7 u. A.

1) Die Häretiker erkannten größtentheils alle die kritiſche Aechtheit unſerer evangeliſchen Urkunden an und diejenigen, bei welchen dieß der Fall war, traten auch nicht als Polemiker gegen die Aechtheit jener auf, ſondern pflegten vielmehr, um ihre Lehrmeinungen geltend zu machen, Stellen der Evangelien auf eigenthümliche Weiſe zum Vortheile ihrer Syſteme auszulegen, oder manche Stellen für unächt zu erklären, ohne deswegen die Aechtheit der ganzen Urkunde zu läugnen, oder ſie verwarfen wohl das Anſehen eines neuteſtamentl. Schriftſtellers (was allerdings häufiger der Fall war), aber ohne deshalb zu läugnen, daß die Schrift wirklich von demſelben verfaßt ſey. So erklären Zeugniſſe geachteter Kirchenlehrer über den Gnoſtiker Valentinus, daß er neuteſtamentl. Urkunden weder verſtümmelt, noch interpolirt, noch daß er gegen die kritiſche Aechtheit derſelben polemiſirt, ſondern daß er nur durch willkührliche und falſche Erklärungen neuteſtamentl. Stellen ſein Syſtem zu rechtfertigen geſucht habe. Vergl. Eichhorn I. S. 661 f. Und ſein ganzes Syſtem hing auch genau mit dem Sprachgebrauche unſerer vier Evangelien zuſammen; man ſieht aus jenem, daß er mit dieſen genau bekannt war, daß er ſie ſelbſt ſeinem

Aber auch philoſophiſche Gegner des Chriſtenthums legten Zeugniſſe für die Exiſtenz und Aechtheit der canoniſchen Evangelien,

---

Syſteme zum Grunde legte, daß er ihre Abfaſſung von den Männern, deren Namen ſie führen, offenbar vorausſetzte, wenn er ihnen auch kein canoniſches Anſehen zugeſtand und in ſeiner Lehre das wahre, vollkommene Evangelium fand. Vergl. Credner's Beitr. S. 38. — Irenäus erhärtet die angegebenen Bemerkungen und erklärt von der Partei des Valentinus in Lib. I. adv. Haeres. Cap. 6. Pag. 19: *καὶ οὐ μόνον ἐκ τῶν Εὐαγγελικῶν καὶ τῶν Ἀποστολικῶν πειρῶνται τὰς ἀποδείξεις ποιεῖσθαι, παρατρέποντες τὰς ἑρμηνείας καὶ ῥᾳδιουργοῦντες τὰς ἐξηγήσεις· ἀλλὰ καὶ ἐκ νόμου καὶ προφητῶν, ἅτε πολλῶν παραβολῶν καὶ ἀλληγοριῶν εἰρημένων καὶ εἰς πολλὰ ἕλκειν δυναμένων, τὸ ἀμφίβολον διὰ τῆς ἐξηγήσεως κ. τ. λ.* Desohngeachtet gaben die Valentinianer dem Evangelium Johannis den Vorzug; ſ. Irenäus Lib. III. adv. Haeres. Cap. 11. Pag. 220 in §. 11. Anmerk. 1. Der Grund jenes Vorzugs erhellt aus Lib. I. Cap. 18. Pag. 39: *Ἔτι τε Ἰωάννην τὸν μαθητὴν τοῦ κυρίου διδάσκουσι τὴν πρώτην Ὀγδοάδα μεμηνυκέναι αὐταῖς λέξεσι,* — namentlich iſt hier die Stelle aus Cap. 1, 1 gemeint. Von den pſeudo-evangeliſchen Schriften, deren ſich die Partei des Valentinus bediente, führt Irenäus insbeſ. ein Evangelium veritatis an; ſ. Lib. III. Cap. 11. Pag. 223: Hi vero qui sunt a Valentino, iterum existentes extra omnem timorem, suas conscriptiones proferentes, plura habere gloriantur, quam sint ipsa Evangelia. Siquidem in tantum processerunt audaciae, uti quod ab his non olim conscriptum est, *veritatis Evangelium* titulent, in nihilo conveniens Apostolorum Evangeliis, ut nec Evangelium quidem sit apud eos sine blasphemia. Indeß berichtet Irenäus ausdrücklich Cap. 12. Pag. 231: Reliqui [sc. haeretici, mit Ausnahme der Marcioniten] vero omnes falso scientiae nomine inflati, *Scripturas quidem confitentur, interpretationes vero convertunt,* quemadmodum ostendimus in primo libro (ſ. daſ. Cap. 15, 16 u. 17); ferner Cap. 14. Pag. 236: — multa sunt, quae inveniri possunt a solo Luca dicta esse, quibus et Marcion et Valentinus utuntur. — — Hi vero, qui a Valentino sunt, cessabunt a plurimo vaniloquio suo: (ex hoc enim multas occasiones subtililoquii sui acceperunt, *interpretari audentes male,* quae ab hoc bene sunt dicta.) — Daß Valentinus oder ſeine Partei den Text der Evangelien verfälſcht habe, läßt ſich aber auch aus einer Stelle bei Origenes Contra Celsum T. I. Lib. II. Cap. 27. Pag. 411, wo Origenes ſchreibt: *μεταχαράξαντας δὲ τὸ εὐαγγέλιον ἄλλους οὐκ οἶδα, ἢ τοὺς ἀπὸ Μαρκίωνος καὶ τοὺς ἀπὸ Οὐαλεντίνου, οἶμαι δὲ καὶ τοὺς ἀπὸ Λουκάνου·* durchaus nicht beweiſen, wie Credner Beitr. S. 38 annimmt, denn theils kann dieſe Annahme nur auf der falſchen Vorausſetzung beruhen, daß hier *εὐαγγέλιον* die ſchriftlichen Evangelien, die evangeliſchen Urkunden ſelbſt, bedeute, theils aber berichtet doch Irenäus an keiner Stelle ſolche Verfälſchungen der evangeliſchen Urkunden; Irenäus aber konnte doch weit eher als Origenes von ſol-

als apoſtoliſcher Schriften, ab; hierher gehören namentlich die Zeugniſſe des Celſus, Lucian, Porphyrius u. A. — Die

---

chen Verfälſchungen etwas wiſſen, da er ausdrücklich berichtet in der Vorrede zu Lib. I. adv. Haeres. Pag. 3: ἀναγκαῖον ἡγησάμην, ἐντυχὼν τοῖς ὑπομνήμασι τῶν, ὡς αὐτοὶ λέγουσιν, Οὐαλεντίνου μαθητῶν. Vielleicht konnten zur Zeit des Origenes einige Schüler des Valentinus das gethan haben, deſſen Origenes ſie beſchuldigt. Und auch Tertullian berichtet im Lib. De Praescriptionibus adv. Haereticos Cap. 38. Pag. 212: Alius manu scripturas, alius sensu expositiones intervertit. Neque enim si Valentinus integro instrumento uti videtur, non callidiore ingenio, quam Marcion manus intulit veritati. Marcion enim exerte et palam machaera, non stylo usus est, quoniam ad materiam suam caedem scripturarum confecit, *Valentinus autem pepercit*, quoniam non ad materiam scripturas, sed materiam ad scripturas excogitavit: et tamen plus abstulit et plus adjecit, *auferens proprietates singulorum quoque verborum, et adjiciens dispositiones non comparentium rerum.* — S. auch Eichhorn I. S. 661; Hug I. S. 77 ff. —

Ein Schüler des Valentinus, Ptolemäus, berief ſich auf Stellen der Evangelien des Matthäus und Johannes und citirt auch Stellen aus den Briefen des Paulus (welchen er namentlich nennt) an die Römer, Epheſer und aus dem erſten Briefe an die Corinther. Die Belege hiervon liefert eine von Epiphanius (Haeres. XXXIII. Pag. 216-222) uns erhaltene Epistola Ptolemaei ad Floram, in welcher Ptolemäus den Unterſchied zwiſchen dem altteſtamentlichen Judengott, dem Demiurgen, und dem Gotte des N. T. zur Sprache bringt. Was nun die Evangelien betrifft, ſo citirte Ptolemäus (a. a. O. Pag. 217) die Stelle Matth. 12, 25 mit den Worten: οἰκία γὰρ ἢ πόλις μερισθεῖσα ἐφ᾽ ἑαυτὴν, ὅτι μὴ δύναται στῆναι. Ferner Matth. 19, 8 mit den Worten: ὅτι Μωϋσῆς πρὸς τὴν σκληροκαρδίαν ὑμῶν ἐπέτρεψε τὸ ἀπολύειν τὴν γυναῖκα αὐτοῦ κ. τ. λ. Pag. 218 Matth. 19, 6 mit den Worten: Θεὸς γάρ, φησιν, συνέζευξε ταύτην τὴν συζυγίαν· καὶ ὃ συνέζευξεν ὁ κύριος κ. τ. λ. Ferner iſt Matth. 15, 3-6 (Marc. 7, 10-13) auf folgende Weiſe citirt: ὁ γὰρ Θεὸς — εἶπε, τίμα τὸν πατέρα σου, καὶ τὴν μητέρα σου, ἵνα εὖ σοι γένηται· ὑμεῖς δὲ — εἰρήκατε — — δῶρον τῷ Θεῷ ὃ ἐὰν ὠφεληθῇς ἐξ ἐμοῦ, καὶ ἠκυρώσατε τὸν νόμον τοῦ Θεοῦ, διὰ τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων ὑμῶν. Pag. 221 ſteht die Stelle Matth. 5, 39 mit den Worten: ἐγὼ γὰρ λέγω ὑμῖν, μὴ ἀντιστῆναι ὅλως τῷ πονηρῷ, ἀλλὰ ἐάν τίς σε ῥαπίσῃ, στρέψον αὐτῷ καὶ τὴν ἄλλην σιαγόνα. A. a. O. heißt es ferner (ſ. Matth. 19, 17): ἕνα γὰρ μόνον εἶναι ἀγαθὸν Θεόν. — Aus dem Evangelium Johannis citirt Ptolemäus (a. a. O. Pag. 217) nur die Stelle Cap. 1, 3 mit den Worten: ἅτε πάντα δι᾽ αὐτοῦ γεγονέναι, καὶ χωρὶς αὐτοῦ γέγονεν οὐδέν, — aber den Vf. dieſer Stelle bezeichnet er unmittelbar darauf mit dem Zuſatze ὁ ἀπόστολος. — Im Folgenden (a. a. O. Pag. 220 u. 221) werden die Stellen 1 Cor. 5, 7 (mit dem

Aechtheit der canoniſchen Evangelien nach ihrem apoſtoliſchen Urſprunge beruht alſo nach den angeführten argumentis externis,

---

Zuſatze δηλοῖ καὶ Παῦλος ὁ Ἀπόστολος), Epheſ. 2, 15 und Röm. 7, 12 citirt. —

Ein anderer Schüler des Valentinus, Heracleon, ſchrieb ſelbſt einen Commentar über das Evangelium Johannis, von welchem wir noch Fragmente beſitzen; Heracleon kannte aber auch das Evangelium Matthäi oder Lucä. Außerdem waren ihm der Brief Pauli an die Römer, der zweite Brief Pauli an den Timotheus und die Briefe an die Corinther bekannt. Die Fragmente über Heracleon's Commentar zum Evang. Johannis ſind an Umfang ziemlich bedeutend, Origenes theilt ſie in ſ. Comment. in Joannem T. IV. Pag. 66; 73; 102; 117; 120 ff.; 130; 138 ff. u. ſ. w. mit; Grabe hat ſie aus Origenes in ſ. Spicileg. II. Pag. 85-117 aufgenommen. Ein Fragment über Lucas 12, 8-13 führt Clemens Alexandrinus in Lib. IV. Stromat. Pag. 502 an: πᾶς οὖν ὅστις ἐὰν ὁμολογήσῃ ἐν ἐμοὶ ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ὁμολογήσω κἀγὼ ἐν αὐτῷ ἔμπροσθεν τοῦ πατρός μου τοῦ ἐν οὐρανοῖς· (vergl. dazu auch Matth. 10, 33) ὅτ' ἂν δὲ φέρωσιν ὑμᾶς εἰς τὰς συναγωγὰς, καὶ τὰς ἀρχὰς, καὶ τὰς ἐξουσίας, μὴ προμεριμνᾶτε πῶς ἀπολογηθῆτε, ἢ τί εἴπητε· τὸ γὰρ ἅγιον πνεῦμα διδάξει ὑμᾶς ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ τί δεῖ εἰπεῖν· worauf nun die Angabe folgt, wie Heracleon dieſe Stelle exegeſirt habe. In der Schrift Ἐκ τῶν προφητικῶν ἐκλογαί (hinter den Stromat. des Clemens) wird Pag. 802 die Formel gebraucht ὁ κύριος δὲ καὶ οἱ ἀπόστολοι αὐτοῦ· Pag. 803 enthält die Stelle Matth. 12, 50 oder Marc. 3, 35 mit den Worten: ἀδελφοί μου γὰρ, φησὶν ὁ κύριος, καὶ συγκληρονόμοι, οἱ ποιοῦντες τὸ θέλημα τοῦ πατρός μου· ferner die Stelle 23, 9 mit den Worten: μὴ καλέσητε οὖν ἑαυτοῖς πατέρα ἐπὶ τῆς γῆς· — ἐν δὲ οὐρανοῖς ὁ πατήρ. Pag. 804 folgen zwei Citate, welche den Stellen Matth. 3, 11 u. 12 und Luc. 3, 16 u. 17 (vergl. Marc. 1, 7 u. 8) entſprechen; ſie lauten: ὁ Ἰωάννης φησὶν, ὅτι, ἐγὼ μὲν ὑμᾶς ὕδατι βαπτίζω, ἔρχεται δέ μου ὀπίσω ὁ βαπτίζων ὑμᾶς ἐν πνεύματι καὶ πυρί· — — τὸ γὰρ πτύον ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ, τοῦ διακαθᾶραι τὴν ἅλω· καὶ συνάξει τὸν σῖτον εἰς τὴν ἐπιθήκην, τὸ δὲ ἄχυρον κατακαύσει πυρὶ ἀσβέστῳ. — Worte, welche die Bekanntſchaft Heracleon's mit den Corinther-Briefen verrathen, finden ſich bei Origenes a. ob. a. O. Pag. 220; für die Bekanntſchaft mit dem Br. an die Römer Pag. 234 (wo die Formel angeführt iſt ὁ ἀπόστολος διδάσκει); für die Bekanntſchaft mit 2 Timoth. ſ. Clemens Alex. a. a. O. Pag. 502 am Schl.— S. Hug Einl. I. S. 71 ff.

Für den Lehrbegriff des Theodotus iſt die hinter den Stromat. des Clemens befindliche Schrift (deren Abfaſſung aber nicht dem Clemens Alexandr., ſondern einem Anhänger des Theodotus zuzuſchreiben iſt) Ἐκ τῶν Θεοδότου καὶ τῆς ἀνατολικῆς καλουμένης διδασκαλίας κατὰ τοὺς Οὐαλεντίνου χρόνους ἐπιτομαί Pag. 789 seq. von beſonderer Wichtigkeit. Sie läßt ſich als eine Polemik gegen die valentinianiſchen Lehren

welchen von Strauß bei ſeinen gelehrten Unterſuchungen über das Leben Jeſu kein Gewicht beigelegt wird, auf dem ſicherſten Grunde[2].

---

characteriſiren; in ihr finden ſich Citate aus den vier Evangelien, außerdem aus den Briefen Pauli an die Römer, Epheſer, Coloſſer, Galater, Philipper, aus dem erſten Briefe an die Corinther, an den Timotheus und Petrus. Hier genügt es, nur einige Stellen zum Belege anzuführen, daß die kritiſche Aechtheit der Evangelien dem Vf. jener Schrift unverdächtig war. Pag. 790 iſt die Stelle aus dem Evang. Johannis Cap. 1, 1 wörtlich genau angeführt; ebendaſ. ſtehen die Worte *ἐγώ εἰμι ἡ ζωή*, ſ. Joh. 11, 25; 14, 6; ebendaſ. findet ſich eine beſtimmte Hindeutung auf die Parabel Matth. 22, 2-9; Luc. 14, 16-23, wenn es dort heißt: *ὁ βασιλεὺς εἰς τὸ δεῖπνον τοῦ γάμου τοὺς ἐν ταῖς ὁδοῖς κέκληκεν*. Ebendaſ. findet ſich das Citat Joh. 1, 18 (6, 46; 1 Joh. 4, 12): *τὸν πατέρα μου οὐδεὶς ἑώρακεν, εἰ μὴ ὁ υἱός·* das Citat Matth. 5, 14 *ὑμεῖς ἐστὲ τὸ φῶς τοῦ κόσμου·* das Cit. Joh. 17, 11 *πάτερ ἅγιε, ἁγίασον αὐτοὺς ἐν τῷ ὀνόματί σου·* Pag. 791 Matth. 18, 10 (Marc. 9, 42) *μὴ καταφρονήσητε ἑνὸς τῶν μικρῶν τούτων· ἀμὴν λέγω ὑμῖν, τούτων οἱ ἄγγελοι τὸ πρόσωπον τοῦ πατρὸς διαπαντὸς βλέπουσιν·* hieran ſchließt ſich wörtlich Matth. 5, 8. Weiterhin folgt die Geſchichte vom Lazarus Luc. 16, 9 ff.; das Cit. Luc. 1, 35; Marc. 12, 15 u. ſ. w. Epiphanius führt in Haeres. LIV. Contra Theodotianos Pag. 462 seq., außer mehren Stellen aus den pauliniſchen Briefen, insbeſ. Joh. 8, 40 (Pag. 463); Matth. 12, 31 u. Luc. 12, 9 (Pag. 464); Luc. 1, 35 (Pag. 465); Matth. 11, 27 u. Luc. 10, 22 (Pag. 466); Joh. 8, 56 (Pag. 467) als evangeliſche Stellen an, auf welche die Theodotianer ihre Lehren zu gründen ſuchten. — Uebrigens ſ. Hug I. S. 52 ff.

Auch der Gnoſtiker Marcus gebrauchte zur Erhärtung ſeiner Lehrſätze evangeliſche Stellen; ſ. hierzu *Irenäeus* adv. Haeres. Lib. I. Cap. 9. Pag. 57 seq.; insbeſ. auch Cap. 17. Pag. 86 seq. Vergl. außerdem die §§. über die apocryphiſchen Evangelien von Marcion, Tatian, Baſilides u. A.

2) Celſus folgte bei ſeiner philoſophiſchen Bekämpfung des Chriſtenthums (in der Schrift *Ἀληθὴς λόγος*, deren Inhalt wir noch aus Origenes contra Celsum Lib. VIII kennen) nur den ſchriftlichen Urkunden der Chriſten, weil er, wie er erklärte, eines anderen Zeugniſſes nicht weiter bedürfe; ſ. Origenes c. Celsum T. I. Lib. II. Cap. 74. Pag. 442: *ταῦτα μὲν οὖν ὑμῖν ἐκ τῶν ὑμετέρων συγγραμμάτων, ἐφ' οἷς οὐδενὸς ἄλλου μάρτυρος χρῄζομεν.* Vergl. hierzu a. a. O. Cap. 13. Pag. 398; Cap. 15. Pag. 401: *φησὶ δὲ ὁ Κέλσος, ὅτι καὶ μαθηταὶ τοῦ Ἰησοῦ, ἐπὶ πράγματι περιφανεῖ μηδὲν ἔχοντες ἐπισκήψασθαι, τοῦτο ἐπενόησαν, τὸ λέγειν αὐτὸν πάντα προεγνωκέναι.* Vergl. Cap. 16. Pag. 401 am Anf.; Cap. 27. Pag. 411. Origenes theilt auch eine große Anzahl Stellen mit, welche dafür zeugen, daß Celſus auf die

§. 13.

Beſchluß.

S. die Literat. zu §. 11; insbeſ. K. G. Alex. Hänlein

ſchriftl. Urkunden der Chriſten ſich ſtützte. Hier kommt es indeß hauptſächlich auf die Evangelien an und ein Blick in des Origenes Werk c. Celsum lehrt, daß Celſus von evangeliſchen Ausſprüchen (wie von anderen Stellen aus dem N. T.) bei der Bekämpfung des Chriſtenthums ausging; ſ. Lib. I. Cap. 40. Pag. 356 seq. über die Erzählung von dem Herabſteigen der Taube bei der Taufe Chriſti; Cap. 51. Pag. 366 seq. über die Weiſſagung, daß Chriſtus zu Bethlehem werde geboren werden; über die Genealogie Chriſti Lib. II. Cap. 32. Pag. 413; über die Zahl der zwölf Apoſtel Cap. 62. Pag. 376 u. Lib. II. Cap. 46. Pag. 421; über die Flucht Chriſti nach Aegypten Lib. I. Cap. 66. Pag. 380; über Wunderwerke Chriſti Cap. 68. Pag. 382; Lib. II. Cap. 9 am Schl. Pag. 394 u. Cap. 48. Pag. 422; über den an Chriſtus geübten Verrath Cap. 11. Pag. 395; Cap. 22. Pag. 408; über die Leiden Chriſti Cap. 24. Pag. 408; Cap. 33-36. Pag. 414 seq.; über die Auferſtehung Jeſu Cap. 54-59. Pag. 428; Cap. 63. Pag. 434 seq.; über die Wiederkunft Chriſti Cap. 29. Pag. 412; Lib. IV. Cap. 5. Pag. 504; über die göttliche Vorſehung Lib. IV. Cap. 28. Pag. 521 u. Lib. VII. Cap. 18. Pag. 706; Cap. 76. Pag. 560; über die Engelserſcheinung, welche die Geburt Chriſti verkündete, die Flucht Chriſti befahl und beim Grabe Chriſti ſichtbar war Lib. V. Cap. 50-53. Pag. 616 seq. u. Cap. 56. Pag. 620 seq.; über den Ausſpruch Chriſti hinſichtlich der Reichen Lib. VI. Cap. 16. Pag. 641 u. Lib. VII. Cap. 18. Pag. 706; über den Ausſpruch Chriſti, Beleidigungen geduldig zu ertragen Lib. VII. Cap. 58. Pag. 735; über den Ausſpruch Chriſti: Niemand kann zweien Herren dienen Lib. VIII. Cap. 3. Pag. 743 etc. — Zur Characteriſtik des Celſus und ſeiner Schrift gegen das Chriſtenthum, ſoweit ſie uns von Origenes erhalten worden iſt, ſ. Tzſchirner Der Fall des Heidenthums, herausg. von Niedner. S. 324 ff.

Gegen die Wahrheit der Ausſage des Celſus, nur die canoniſchen Urkunden bei ſeiner Beſtreitung des Chriſtenthums zu Grunde gelegt zu haben, läßt ſich aber ein gegründeter Zweifel aufſtellen, wie ſich daraus ergibt, wenn Celſus u. A. ſagt, daß er Vieles über die Thaten Jeſu ſagen könne, was wohl wahr ſey, aber nicht mit dem übereinſtimme, was die Schüler Jeſu aufgezeichnet hätten; ſ. *Orig*. c. Cels. Lib. II. Cap. 13. Pag. 398: — *καὶ οὐ παραπλήσια τοῖς ὑπὸ τῶν μαθητῶν τοῦ Ἰησοῦ γραφεῖσιν*. Origenes ſelbſt aber vermuthete ſchon, daß Celſus Behauptungen aus einer Ketzerei (*ἀπὸ ἄλλης αἱρέσεως*, ſ. Lib. VIII. Cap. 16. Pag. 753) geſchöpft habe. Da nun Celſus, wie ſich aus des Origenes Werk gegen denſelben ergibt, faſt alle gnoſtiſchen Parteien ſeiner Zeit kennt, ſo liegt die Annahme nahe genug, daß er neben den chriſtlichen Urkunden ſicherlich auch religiöſe Schriften und Sagen, welche unter jenen

Handb. d. Einl. in die Schriften des N. T. Erlang. 1801. Th. I. S. 50 ff. u. Hug Einl. S. 7 ff.

Parteien im Umlaufe waren, zur Bekämpfung des Chriſtenthums gebrauchte. Doch es genügt uns, daß ſelbſt Celſus, — welcher mit frivolem Sinne (ſ. Tzſchirner a. a. O. S. 325) „in dem, was Andern heilig iſt, nur Gegenſtände des Spottes und der Verhöhnung ſucht, religiöſe Meinungen und heilige Geſchichten mit ſichtbarem Wohlgefallen als ungereimt und lächerlich darſtellt", — die Aechtheit der neuteſtamentl. Urkunden, alſo auch der Evangelien, weder bezweifelt, noch beſtreitet. — S. auch Hug I. S. 41 ff. Credner Beitr. S. 32.

Lucian, welcher nur wenig auf das Chriſtenthum in ſeinen Schriften Rückſicht nimmt, gegen die Chriſten nicht als Ankläger auftrat, ihren Glauben und ihre Lehre nicht beſtreiten wollte, gehörte doch zu den Gegnern des Chriſtenthums, inſofern er überhaupt jeden Glauben und jeden Gottesdienſt philoſophiſch angriff und bekämpfte. Er betrachtet das Chriſtenthum als ein neuerſtandenes Myſterium und verſpottet es als ſolches, in ſ. Schrift De morte Peregrini Cap. XI seq. Hier bezeugt er auch im Allgemeinen, daß die Chriſten ihre heiligen Urkunden hätten, ohne an deren Aechtheit zu zweifeln oder dieſelbe zu beſtreiten. S. Tzſchirner Fall des Heidenth. 316 ff. mit d. literär. Nachweiſ. daſ.

Weit wichtiger iſt Porphyrius, welcher 15 Bücher gegen die Chriſten geſchrieben hatte; ſie ſind zwar verloren gegangen, doch geben beſonders die Mittheilungen von Euſebius und Hieronymus Aufſchluß über ihren Inhalt; aus jenen Mittheilungen erhellt mit Beſtimmtheit, daß die 15 Bücher des Porphyrius eine Streitſchrift waren, in welchen Porph. eine genaue Kenntniß der chriſtlichen Urkunden und Lehren an den Tag legte. So viel er auch den Inhalt dieſer Urkunden, alſo auch der Evangelien angriff, ſo bezweifelte er doch nirgends ihre kritiſche Aechtheit, ſondern erkannte ſie wirklich für Werke der Apoſtel an. Euſebius H. E. Lib. VI. Cap. ιθ'. Pag. 357: — *ἐν Σικελίᾳ καταστὰς Πορφύριος, συγγράμματα καθ' ἡμῶν ἐνστησάμενος, καὶ δι' αὐτῶν τὰς θείας γραφὰς διαβάλλειν πεπειραμένος, τῶν τε εἰς αὐτὰς ἐξηγησαμένων μνημονεύσας, μηδὲν μηδαμῶς φαῦλον ἔγκλημα τοῖς δόγμασιν ἐπιβαλεῖν δυνηθεὶς, ἀπορίᾳ λόγων, ἐπὶ τὸ λοιδορεῖν τρέπεται καὶ τοὺς ἐξηγητὰς διαβάλλειν κ. τ. λ.* Hieronymus erwähnt in Epist. CII. Cap. 3. ad Pammachium T. II. Pag. 281 den Porphyrius als einen Mann, welcher die Evangeliſten beſchuldigte, in ihren Erzählungen der Wahrheit nicht treu geblieben zu ſeyn. Zu der Stelle Micha 5, 1 näml. ſagt Hieronymus: Porro, quod sequitur: *Qui regat* vel *qui pascat populum meum Israel*, aliter in Propheta esse perspicuum est. Haec replico, non ut Evangelistas arguam falsitatis (hoc quippe impiorum est, Celsi, Porphyrii, Juliani), sed ut reprehensores meos arguam imperitiae. Dieſe Anklage des Porphyrius durch Hieronymus erhält u. A. ihr Licht durch die Bemerkung des Hieron. zu Genes. 1, 1 in der Schr. Quaestiones seu Tradit. Hebraicae in Genesin T. III. Pag. 378: Frustra igitur Porphy-

Die inneren Gründe für die Aechtheit der canoniſchen Evangelien als apoſtoliſcher Schriften kommen alle darauf hinaus, daß

rius Evangelistas ad faciendum ignorantibus miraculum, eo, quod Dominus super mare ambulaverit, pro lacu Genezareth, mare appellasse calumniatur: cum omnis lacus et aquarum congregatio maria nuncupentur. Ferner bemerkt Hieronymus im Comment. zum B. Daniel Lib. I. Cap. 1, 1 (in T. IV. Pag. 496): Et ob hanc causam in evangelio secundum Matthaeum una videtur deesse generatio: quia secunda τεσσαρα-δέκας in Joakim desinit filio Josiae, et tertia incipit a Joachin filio Joakim. Quod ignorans Porphyrius, calumniam struit ecclesiae, suam ostendens imperitiam, dum evangelistae Matthaei arguere nititur falsitatem. Vergl. Cap. XII. Pag. 526. — In dem Comment. des Hieronym. zum Evang. Matth. Cap. 3, 3 heißt es (T. VI. Pag. 3): Porphyrius istum locum Marci Evangelistae principio comparat, in quo scriptum est: Initium Evangelii Jesu Christi filii Dei, sicut scriptum est in Esaia Propheta etc. — Cum enim testimonium de Malachia Esaiaque contextum sit, quaerit, quomodo velut ab uno Esaia exemplum putemus assumptum. Ferner zu Matth. Cap. 9, 19 (Pag. 13): Caeteri evangelistae propter verecundiam et honorem Matthaei, noluerunt cum nomine appellare vulgato, sed dixerunt Levi. Duplici quippe vocabulo fuit. Ipse autem Matthaeus — — Matthaeum se et publicanum nominat. — Arguit in hoc loco Porphyrius et Julianus Augustus vel imperitiam historici mentientis, vel stultitiam eorum, qui statim secuti sint Salvatorem. Um den Beweis aus den Wundern für die Göttlichkeit des Chriſtenthums zu widerlegen, ließ Porphyrius von den Apoſteln Wunder durch magiſche Künſte vollbracht ſeyn; ſ. Hieron. Comment. in Psalm. LXXXI[II] zu V. 8 in T. VII. Pag. 103: Hoc enim dicit Porphyrius: Homines rusticani et pauperes, quoniam nihil habebant, magicis artibus operati sunt quaedam signa. Non est autem grande facere signa. Nam fecere signa in Aegypto magi contra Moysen. Fecit et Apollonius, fecit et Apulejus, infinita signa fecerunt. Zu der Stelle aus dem Ev. Johannis Cap. 7, 10 heißt es bei Hieronym. im Lib. II. adv. Pelag. Cap. VI in T. II. Pag. 239: Iturum se negavit et fecit, quod prius negaverat. Latrat Porphyrius: inconstantiae ac mutationis accusat. — S. üb. den Inhalt der Schriften des Porphyrius: Tzſchirner D. Fall des Heidenth. S. 565-572 (vergl. auch 412-416). So viel auch Porphyrius, als Beſtreiter des Chriſtenthums nach neuplatoniſcher Philoſophie, die Apoſtel anklagt, in ihren Berichten von der Wahrheit abgewichen zu ſeyn, ſo ſagt er doch nirgends, daß die kritiſche Aechtheit der Evangelien und anderer Urkunden des N. T. einem Zweifel unterliege. Uebrigens berichtet noch Hieronym. in Epist. LXXXIV. (Magno Oratori Romano) in T. II. Pag. 258 seq.: Scripserunt contra nos Celsus atque Porphyrius: priori Origenes, alteri Methodius, Eusebius et Apollinarius fortissime responderunt; — — Methodius usque ad decem millia procedit versuum, Eusebius et Apollinarius viginti quinque et triginta volumina condiderunt.

ihr Inhalt, ihre Sprache und Darſtellung dem Zeitalter, welchem dieſe Urkunden beigelegt werden, durchaus entſpricht[1]);

Wie Porphyrius, ſo läugneten auch noch andere philoſophiſche Gegner des Chriſtenthums weder die Exiſtenz, noch die Aechtheit der canoniſchen Evangelien als apoſtoliſcher Schriften; ſ. Tzſchirner a. a. O. S. 313 ff. — Aus dem Angeführten erhellt, daß die von Strauß in ſ. Leben Jeſu aufgeſtellte und oft wiederkehrende Behauptung, daß ſich die Abfaſſung der canoniſchen Evangelien von Apoſteln und Apoſtelſchülern durch äußere Zeugniſſe nicht zwingend erweiſen laſſe, — auf dialectiſchen, nicht aber hiſtoriſchen Gründen und Beweiſen beruht. Dieſe Gründe und Beweiſe müſſen ein bedenkliches Hinderniß für die mythiſche Anſicht ſeyn.

1) Die evangeliſchen Urkunden, welche hiſtoriſche Nachrichten über das Leben, die Lehre und Thaten Jeſu, die frohe Kunde, daß in Chriſtus der Meſſias erſcheinen ſey, darſtellen, werden Männern beigelegt, welche im erſten chriſtlichen Jahrhundert gelebt und ſich geraume Zeit in Paläſtina aufgehalten haben. Hiermit ſtimmt der Inhalt der Evangelien vollkommen überein, beſ. gehören die zahlreichen Stellen hierher, welche ſich auf jüdiſche Geſchichte und Alterthümer, auf Geographie und damalige Zeitrechnung beziehen; überall zeigt ſich eine genaue Kenntniß der Verfaſſer mit den damaligen Umſtänden, Einrichtungen und Meinungen. Ueberdieß findet ſich ein genaues Zuſammentreffen mit den Nachrichten, welche andere Schriftſteller der damaligen Zeit (wie namentl. Joſephus) über jene Gegenſtände referirt haben, z. B. über den Tempel zu Jeruſalem; über Verfaſſungen und Sitten, die damals bei den Juden gebräuchlich waren; über römiſche Rechtsgewohnheiten (Luc. 12, 58; Matth. 17, 24 ff.); über eingeriſſene Unſitten (Matth. 21, 12; Joh. 2, 13 ff.); über Münzweſen (Matth. 25, 14 ff.; Luc. 21, 1 ff.) u. ſ. w. Ebenſo gibt es viele Stellen, welche ſich auf damalige Meinungen unter den Juden beziehen, z. B. über die Beſeſſenen; über die irdiſchen Erwartungen vom Meſſias; über die Grundſätze der Phariſäer und Sadducäer. Daſſelbe Reſultat ergibt ſich auch, wenn wir die geographiſchen und topographiſchen Beziehungen, welche wir in unſeren Evangelien finden, erwägen. S. Hug a. a. O. Erwähnt ein Evangeliſt ein Factum, das wir aber bei einem Schriftſteller des Heiden- oder Judenthums nicht angeführt finden, ſo liegt hierin immer noch kein Grund, an der Richtigkeit des Erzählten zu zweifeln; ſo ſpricht z. B. Joſephus nicht von dem bethlehemitiſchen Kindermord; hieraus folgt aber nicht, daß dieſer nicht wirklich geſchehen, oder daß die evangeliſche Relation falſch ſey. Allerdings aber finden ſich in den Evangelien Stellen, die von der Relation anderer Schriftſteller zu differiren ſcheinen, oder wirklich differiren. Die Anzahl ſolcher Stellen iſt nur gering und ſteht in gar keinem Verhältniſſe mit der großen Anzahl ſolcher, in welchen wir eine Uebereinſtimmung anerkennen müſſen; theils ſind die Differenzen durch gewiſſe Eigenthümlichkeiten des Styls, theils durch die Quellen, aus welchen die Profanſchriftſteller oder Evangeliſten geſchöpft, theils durch falſche Lesarten, welche ſich in den evangeliſchen Text eingeſchlichen haben rc., bedingt. Vergl. §. 15.

hieraus folgt, daß die Anſicht von Strauß, welcher die Aechtheit der canoniſchen Evangelien, als apoſtoliſcher Schriften, ab-

---

Die canoniſchen Evangelien werden Männern beigelegt, welche keine wiſſenſchaftliche, gelehrte Bildung beſaßen. Dieß ſtimmt auch völlig mit der Sprache, Erzählungsmanier und Darſtellungsweiſe der Männer, welche die Evangelien verfaßten, überein. Wir finden, daß die Evangelien in griechiſcher Sprache, doch nicht in völlig reiner Gräcität, ſondern in hebräiſch-griechiſcher Sprache, beſonders derjenigen, welche in der Septuaginta herrſcht, geſchrieben ſind (— die näheren Beweiſe werden bei Erörterung der einzelen Evangelien gegeben —); ein anderes Sprachidiom läßt ſich aber auch von Männern, welche urſprünglich Juden und von niedrigem Stande waren, nicht erwarten. Freilich finden wir in dem dem Lucas beigelegten Evangelium eine beſſere Gräcität, als in den übrigen Evangelien, allein dieſe Thatſache ſteht doch in vollkommener Harmonie mit den Lebensumſtänden des Lucas, welcher im Heidenthume geboren, früh im Moſaismus erzogen und dann zum Chriſtenthume übergetreten war (vergl. Credner Einl. in d. N. T. S. 182-187). Die Verfaſſer der Evangelien zeigen aber auch kein Beſtreben, durch Redeſchmuck zu gefallen; wir bemerken bei ihnen keinen philoſophiſchen Pragmatismus, wie in den Producten des griechiſchen und römiſchen Alterthums, ſie ſchrieben vielmehr in einer völlig ungekünſtelten, ſchmuckloſen Manier, verbunden mit einer natürlichen Darſtellungsweiſe. Aber auch darin zeigten ſich die Verf. der Evangelien als Männer, welche keine gelehrte Schulbildung beſaßen, als ſolche, die nichts anderes wollten, als Jeſu Leben, Lehren und Thaten treu wiederzugeben, daß ſie da, wo ſie ſelbſt redend und handelnd auftreten, nur ſolche Ueberzeugungen und Anſichten zu erkennen geben, wie wir ſie von ſolchen Männern erwarten und wie ſie bei ſolchen Männern Statt finden mußten, die erſt angefangen hatten, dem Unterrichte Jeſu beizuwohnen; denn ſie geben z. B. die zu ihrer Zeit herrſchenden Anſichten von den Dämoniſch-Beſeſſenen zu erkennen, meinten noch, daß jede Krankheit eine Strafe ſey, ſie zeigten noch ihre Hinneigung zu den irdiſchen Meſſiaserwartungen ꝛc. Obſchon aber jene Männer als ungelehrte in den Evangelien erſcheinen, ſo legen ſie doch ſolche religiöſe Anſichten an den Tag, wie man ſie von ſolchen Männern vorausſetzen muß, die als Verfaſſer der evangeliſchen Urkunden erſcheinen, namentlich wie ſie ihnen aus der Bekanntſchaft mit den Schriften des A. T. eigenthümlich ſeyn mußten. Und in der That zeigen die Evangeliſten in vielen Stellen eine ſolche Bekanntſchaft; oft bemerken ſie, daß erſt durch Jeſu Reden und Schickſale ein Ausſpruch des A. T. erfüllt worden ſey. Vergl. Die kritiſche Bearbeitung des Lebens Jeſu von Dav. Strauß, nach ihrem wiſſenſchaftl. Werthe beleuchtet von G. C. Harleß. Erl. 1836. S. 78.

Die Abfaſſung der canoniſchen Evangelien wird aber auch Männern beigelegt, die zum Theil ſelbſt Augenzeugen des Lebens, der Lehre und der Thaten Jeſu geweſen, zum Theil mit unmittelbaren Jüngern Jeſu umgegangen waren. Auch mit dieſer Thatſache harmonirt die Unbefangenheit

läugnet und die Evangelien in mythiſche Berichte verwandelt, unhaltbar ſeyn muß [2]).

---

und Zuverſicht in der Erzählung; nirgends findet man einen Zweifel, einen ſchwankenden Ton der Ungewißheit, man ſieht überall, wie jene Männer keine Beſorgniß hegten, daß die Wahrheit ihrer Mittheilungen in Zweifel gezogen werden könne. Hätten ſpätere Schriftſteller die Urkunden untergeſchoben, ſo würden ſie gewiß auf die Möglichkeit der Einwendung von Zweifeln gegen die Richtigkeit ihrer Data Rückſicht genommen haben. Sollte aber den Verfaſſern der Evangelien ſelbſt der Vorwurf eines Betruges gemacht werden, ſo würde ſich dieſer dann nur mit Grund ausſprechen können, wenn es ſich aus äußeren und inneren Gründen nachweiſen ließe, daß ſie weder unmittelbare Schüler Jeſu, oder der Apoſtel waren, noch ſeyn konnten. Doch der Ton und der Inhalt der Evangelien kündigt Männer als Verfaſſer an, welche zur Zeit Jeſu wirklich lebten, in ihren Berichten Wahrheit geben konnten und wollten. (S. die Abhdlg. von D. P. Lange in der folg. Anmerk.) Bleiben auch, was unläugbar iſt, manche Berichte nur bei der Erwähnung der Hauptpunkte ſtehen, ſo findet man dennoch im Ganzen genommen (in dem einem mehr, in dem anderen weniger) eine gewiſſe und ausreichende Anſchaulichkeit; die Reden Jeſu ſind faſt immer in oratio recta angeführt, oft werden auch kleine, dem erſten Anſcheine nach geringfügige Umſtände, die ein anderer gelehrterer Schriftſteller gewiß weggelaſſen hätte, erwähnt und man erkennt daher offenbar, daß die Verfaſſer der Evangelien nur deshalb ſo anſchaulich erzählten, weil ſie zur Zeit Chriſti, und mit Chriſtus ſelbſt, oder mit Apoſtelſchülern lebten. Dabei bemerken wir keine ſubtile, ängſtliche Genauigkeit bei Angaben der Zeit, des Ortes und der Perſonen. Häufig geben jene Verfaſſer nur die Gegend an, wo etwas geſchehen ſey, oder begnügen ſich mit allgemeinen Zeitangaben, z. B. in jener Zeit, in jenen Tagen ꝛc. Nicht ſelten ſetzen ſie auch gewiſſe Umſtände, als ihren Leſern bekannt, voraus. Mag man daher auch auf der einen Seite in exegetiſcher Hinſicht oft wünſchen, daß das Einzele genauer angegeben ſey, ſo iſt doch auf der anderen Seite dieſer Mangel einer genaueren Angabe ein ſprechendes Zeugniß für die Aechtheit der Evangelien, denn auf dieſe Weiſe konnten doch nur Männer ohne gelehrte Bildung verfahren, die in der Zeit lebten und ſchrieben, welcher die Begebenheiten angehören, die von ihnen referirt werden. Vergl. zu d. ob. angef. Literat. noch die treffenden Bemerkungen in der Schrift: Zur Biographie Jeſu von K. G. W. Theile. Lpz. 1837. S. 31-33.

2) Strauß Leben Jeſu I. S. 51-76. Indem Strauß den äußeren Zeugniſſen für den apoſtoliſchen Urſprung der canoniſchen Evangelien keine Autorität beilegt, folgert er, daß die Evangelien um ſo mehr als mythiſche Berichte betrachtet werden müßten, je mehr ihre innere Beſchaffenheit hierzu nöthige, insbeſondere die in ihnen enthaltenen Wundererzählungen und Widerſprüche. Was dieſe letzteren betrifft, ſo iſt es entſchieden gewiß, daß ſich in den zur chriſtlichen Religionslehre gehörigen Ausſprüchen Jeſu durchaus nicht der mindeſte Widerſpruch in unſeren Evangelien findet, daß

die rein religiöſe Grundlage feſtſteht, wie auch Strauß ſelbſt jene und dieſe Thatſache weder wegſtreitet, noch abläugnet. Dagegen findet ſich in den einzelen Erzählungen der Evangelien nicht durchweg eine ſtrenge Harmonie, eine Abweichung einzeler Berichte von einander in Chronologie, Geographie, Form und Ausſchmückung. Dieſe Abweichung erklärt ſich daraus, daß die Verfaſſer der Evangelien die Ereigniſſe nicht ſogleich, wie ſie eingetreten waren, ſondern erſt ſpäter aufzeichneten. So weſentlich aber auch (ſ. Theile a. a. O. S. 33) bei den Apoſteln theils die Stärke des Eindruckes der Ereigniſſe, theils die Stärke des Gedächtniſſes zu berückſichtigen iſt, ſo mag ihnen beim ſpäteren Aufzeichnen der Ereigniſſe doch Manches weniger gegenwärtig geweſen und durch den Einfluß der Tradition modificirt, Manches durch neue Begebenheiten in ihnen zurückgedrängt worden ſeyn und ſo ſeine eigenthümliche Darſtellungsweiſe erhalten haben. Der Einfluß der Tradition und deren mündlicher Fortpflanzung auf die Erzählung der evangeliſchen Geſchichte wird ſich nicht in Abrede ſtellen laſſen. In Beziehung hierauf wollte Strauß in der evangeliſchen Geſchichte Alles darauf anſehen, „ob es nicht Mythiſches an ſich habe"; er blieb aber ſeinem Thema nicht treu, ſondern beſtrebte ſich vielmehr, die evangeliſchen Berichte „möglichſt durchgreifend in bloße Mythen und Bildungen der Sagen zu verwandeln", ſuchte deshalb in den Evangelien theils innere Unwahrſcheinlichkeiten, theils Widerſprüche mit ſich, oder mit anderen Evangelien und neuteſtamentl. Schriftſtellern, oder mit anderweitigen Nachrichten nachzuweiſen, und ſelbſt das Wunderbare an ſich galt ihm „als ein Merkmal des Mythiſchen", ohne zu erwägen, daß die nicht wiſſenſchaftliche, nicht gelehrte Bildung der evangeliſchen Berichterſtatter etwas Wunderbares da finden konnte, wo wir im Lichte der fortgeſchrittenen Wiſſenſchaft nichts Wunderbares erkennen können. S. Theile a. a. O. S. 77 ff.; vergl. dazu auch d. Beil. S. 114 ff.; S. 120 folgen die Reſult. der Str. Kritik; S. 136 Anti-Straussiana. — Was insbeſondere die beiden erſten Evangelien betrifft, ſo herrſcht in ihnen über die Verfaſſer das tiefſte Stillſchweigen, und Strauß konnte in ihnen um ſo mehr mythiſche Berichte erkennen, als er die Dialectik zur Durchführung ſeiner Mythus-Hypotheſe anwendete. So ungünſtig aber auch in dieſer Hinſicht auf der einen Seite das Argument für einen apoſtoliſchen Urſprung erſcheint, ſo entſchieden auch der Mangel an Autopſie hervortritt (ſ. Theile a. a. O. S. 35), ſo zeugt doch für einen ſolchen Urſprung der Inhalt, die Sprache und Darſtellung (ſ. Anmerk. 1) und namentlich führen auch die äußeren Zeugniſſe für das erſte Evangelium, ſo wie deſſen früh anerkannte Autorität nothwendig auf einen Zuſammenhang des Evangeliums mit einem apoſtoliſchen Urſprung, — wobei die Frage, ob das erſte Evangelium, wie es jetzt im Canon des N. T. vor uns liegt, wirklich vom Matthäus herrühre? hier noch keine Berückſichtigung nöthig macht. — Auf das zweite Evangelium iſt ohne Zweifel das erſte und dritte von Einfluß geweſen. Sein Inhalt, ſeine Sprache und Darſtellung, ſowie die Spuren einer ſehr frühen Anerkennung des Evangeliums als einer apoſtoliſchen Schrift weiſen den Zuſammenhang des Evangeliums mit einem

§. 14.

Verwandtſchaftliches Verhältniß unter den drei erſten Evangelien.

Die dem neuteſtamentlichen Canon einverleibten Evangelien

---

apoſtoliſchen Urſprunge nach. Tholuck Die Glaubwürdigkeit ꝛc. S. 240 ff. Näheres unten im §. 16. Jene Nachweiſungen aber ſind von der Kritik Strauß's in ihrer Geltung nicht anerkannt worden, weil ſie eben nur Mythus in den Evangelien finden wollte; die Kritik von Strauß will auf innere Gründe die Authentie der Evangelien nicht bauen (Strauß Leb. Jeſu I. S. 63), „ehe ſämmtliche Erzählungen derſelben darauf angeſehen ſind, ob ſie eine hiſtoriſche, oder eine mythiſche Auffaſſung verlangen". Vorzüglich aber muß es bemerkt werden, daß Strauß ſelbſt durch innere Gründe ſich genöthigt fühlt, die Abkunft des dritten Evangeliums von einem Apoſtelſchüler anzuerkennen, und nur um ſeine Hypotheſe feſtzuhalten und durchzuführen, ſpricht er von einer Möglichkeit, daß der Verfaſſer des dritten Evangeliums unter die hiſtoriſchen Elemente mythiſche habe aufnehmen können. Strauß ſagt im Leb. Jeſ. I. S. 65: „Das Lukas-Evangelium hat ein ſtarkes Zeugniß ſeiner Abkunft von einem Apoſtelſchüler in der Apoſtelgeſchichte deſſelben Verfaſſers, in welcher er einigemale als Begleiter des Paulus, namentlich auch auf ſeiner Reiſe nach Rom, erſcheint. Und zwar hat man aus dem abgebrochenen Schluß der Apoſtelgeſchichte, welcher nur noch eines zweijährigen Aufenthalts Pauli zu Rom, aber keines Ausgangs ſeiner Sache Meldung thut, folgern zu dürfen geglaubt, daß Lukas die Apoſtelgeſchichte eben während ſeines Zuſammenſeins mit Paulus in Rom, in den Jahren 63-65 geſchrieben, folglich ſein Evangelium, welches er im Eingang der Apoſtelgeſchichte als den *πρῶτον λόγον* bezeichnet, etwas früher, alſo zu einer Zeit verfaßt habe, in welcher er bei Paulus und anderen Apoſteln die genaueſten Erkundigungen über das Leben Jeſu einziehen konnte. Allein aus dem Schweigen der Apoſtelgeſchichte über den weiteren Verlauf und das Ende der Gefangenſchaft des Paulus ihre Abfaſſung während der Dauer von dieſer zu ſchließen, iſt ein unzuläſſiges argumentum ex silentio, welches, um einiges Gewicht zu bekommen, durch innere Gründe verſtärkt werden müßte, ſo daß Lukas immerhin ſein Evangelium möglicherweiſe viel ſpäter, und zu einer Zeit geſchrieben haben könnte, in welcher er der Unterſtützung des Paulus (der übrigens mit den Thatſachen des Lebens Jeſu nur mittelbar, und wegen ſeines ſeltenen Zuſammenſeins mit den Apoſteln auch nur unvollkommen bekannt geweſen zu ſein ſcheint) und ebenſo der übrigen Augenzeugen entbehrte, alſo der Möglichkeit ausgeſetzt war, im Geiſte ſeiner Zeit mythiſche Elemente unter die hiſtoriſchen aufzunehmen."

Die Folgerungen aus dieſen hypothetiſchen Prämiſſen führten Strauß zu hypothetiſchen Reſultaten; — das „Mögliche", das „Könnte" und das „Scheint" bezeichnen nicht das Wirkliche, Gewiſſe und Wahre. — Zu den

führen die Ueberſchriften: *Εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον*, *κατὰ*

Gründen, welche Lukas zur Abfaſſung ſeines Evangeliums bewogen, gehörte namentlich die Unzulänglichkeit und Unſicherheit der mündlichen Tradition, ſo wie das Vorhandenſeyn ſchriftlicher Nachrichten über das Leben, die Lehre und die Thaten Jeſu, welchen objective Wahrheit durchweg, oder zum Theil mangelte. Aus Letzterem, bemerkt Credner Einl. S. 156 richtig, ergibt ſich „die Bekanntſchaft des Lukas mit ſolchen ſchriftlichen Aufzeichnungen, doch iſt es ein vergebliches Bemühen, die von Lukas nur allgemein angedeuteten Schriften vollſtändig nachweiſen zu wollen. Nur das möchte aus den eigenen Worten des Lukas folgen [und läßt ſich wohl aus dem ganzen Inhalt des Evangeliums mit Beſtimmtheit behaupten], daß unſere gegenwärtigen Evangelien des Matthäus und Markus, als authentiſche Schriften, nicht darunter geweſen ſeyn können."

Für die Aechtheit des apoſtoliſchen Urſprungs des vierten Evangeliums (ſ. dagegen Strauß Leb. Jeſu I. S. 63) können ſchon die Worte Cap. 19, 35: *καὶ ὁ ἑωρακὼς μεμαρτύρηκε — κἀκεῖνος οἶδεν, ὅτι ἀληθῆ λέγει* demjenigen Zeugniß ablegen, welcher überhaupt auf die in Anmerk. 1 allgemein angeführten inneren, ſo wie auf die in den Anmerkungen zu §. 10 und 11 angeführten äußeren Gründe ein Gewicht legt. Wenn jedoch jene Worte aus dem Evangelium ſelbſt auch dahin erklärt werden können, daß ſich der Verfaſſer auf einen Augenzeugen, als zuverläſſigen Gewährsmann ſeiner Erzählung beruft, ohne jedoch dieſen namentlich anzuführen, ſo bleibt doch immer der apoſtoliſche Urſprung des Evangeliums ſelbſt geſichert, und der von Muratori aufgefundene Canon (ſ. §. 11. Anmerk. 4) ſtellt die Annahme, daß Johannes der Verf. des Evangeliums ſey, als unzweifelhaft richtig dar, indem es in jenem Canon heißt: *Quarti Evangeliorum Johannes ex discipulis.* Cohortantibus condiscipulis et Episcopis suis dixit: Conjejunate mihi hodie triduo, et quid cuique fuerit revelatum, alterutrum nobis enarremus. Eadem nocte revelatum Andreae ex Apostolis, ut recognoscentibus cunctis *Johannes suo nomine cuncta describeret.* — — Quid ergo mirum, si *Johannes* tam constanter singula etiam in Epistolis suis proferat, dicens in semetipso: Quae vidimus oculis nostris et auribus audivimus et manus nostrae palpaverunt, haec scripsimus. Sic enim non solum visorem, sed auditorem, sed et scriptorem omnium mirabilium Domini per ordinem profitetur. Vergl. dazu das Citat aus den Hypotypoſen des Clemens bei Euſebius in §. 11. Anmerk. 4 am Schl. Tholuck a. a. O. S. 276 ff.; Theile a. a. O. S. 36 ff. Die Beſtreitung des Zeugniſſes aus jenem Canon durch A. B. Feilmoſer Einl. in d. BB. des N. Bundes. Insbr. 1810. S. 230 ff. iſt ungegründet. — Die Authentie der vier Evangelien erwieſen aus dem anerkannten Charakter der vier Evangeliſten, von O. P. Lange, in den Stud. u. Kritik. 1838. H. 1. S. 1-68 (zweckmäßig, bei manchem Paradoxen). Matthäus S. 8-25; der Verf. weiß gewiß, S. 12, „daß das Evangelium [des Matth.] in der vorliegenden Geſtalt von ihm iſt". Marcus S. 25-36; — S. 29 „ein gewiſſer Mangel an Geiſtestiefe und

Μάρκον, κατὰ Λουκᾶν und *κατὰ Ἰωάννην* [1]). In den drei erſten Evangelien findet unläugbar eine und dieſelbe Anlage ſtatt,

ruhiger, durchhaltiger Charakterſtärke [disponirte den Marcus] zu einer ſtarken Aeußerlichkeit und theilweiſen Oberflächlichkeit. Daher (S. 30) wäre es zu verwundern geweſen, wenn ein evangeliſcher Charakter, wie der gezeichnete, der überall mit zur Stelle war, nicht auch ein Evangelium geſchrieben hätte, — und wenn dieſes nicht auch das kürzeſte unter den übrigen geblieben wäre". — Lucas S. 36-48; Johannes S. 48-68, — mit Berückſichtigung des Commentars zum Ev. Joh. von Lücke I. — Baumgarten=Cruſius erklärt in ſ. Dogmengeſch. I. Jena 1834. S. 875: „In der That hat ſich die öffentliche Meinung der Kirche über die heiligen Bücher frühzeitig ausgeglichen und befeſtigt: und man muß es ihr einräumen, daß ſie, was das N. T. betrifft, mit Umſicht und Kenntniß verfahren ſey. Denn immermehr wird ſich die Kritik darin vereinigen, daß die als kanoniſch eingeführten Bücher des N. T. Alles für ſich haben, und daß ihnen wenigſtens immer eine Beziehung auf die Perſonen der Männer zukomme, deren Namen ſie führen, daß endlich der Unterſchied zwiſchen ihnen und allen, welche ſonſt einen Anſpruch auf gleichen Namen und Rang gemacht haben, einleuchtend und groß ſey".

1) Es iſt keinem Zweifel unterworfen, daß ſich jene Ueberſchriften auf die Zeugniſſe des chriſtlichen Alterthums über die Aechtheit der Evangelien gründen. Daß man bei den Ueberſchriften gerade die Formel *Εὐαγγέλιον κατὰ* etc. wählte, erklärt ſich aus *Εὐαγγέλιον* ſelbſt, welches dort elliptiſch ſteht und zu welchem *Ἰησοῦ Χριστοῦ* ſupplirt werden muß. Wollte man aber zu der Formel *Εὐαγγέλιον Ἰησοῦ Χριστοῦ* noch einen Genitiv, z. B. *Ματθαίου*, *Μάρκου* etc., ſetzen, ſo würde man gänzlich gegen den Sprachgebrauch der griechiſchen Sprache verfahren, nach welcher es nicht geſtattet iſt, zwei Genitive neben einander zu ſetzen. Man wählte daher die Präpoſition *κατὰ*, welche hier, wie das hebr. ל, den Urſprung bezeichnen ſoll. Lücke in den Stud. u. Kritiken Jahrg. 1833. H. 2. S. 503: „Es ſcheint mir ausgemacht, daß die Alten, indem ſie die Evangelien mit *κατὰ* überſchrieben, an nichts als an den Verfaſſer derſelben gedacht haben. Die Ueberſchrift des johanneiſchen Evangeliums ſetzt dieß außer Zweifel." Credner will behaupten (Einl. S. 204): „daß die Ueberſchriften bei unſerem Matthäus und Markus als urſprünglich betrachtet werden müſſen, während die Ueberſchriften des dritten und vierten Evangeliums erſt von dritter Hand hinzugethan ſind, daß dieſe urſprüngliche Bedeutung des *κατὰ* bei den erſten Evangelien frühzeitig verloren gegangen war und daß in Folge dieſer Unwiſſenheit und des Strebens nach Gleichheit das *κατὰ* auch dem Lukas und Johannes vorgeſetzt wurde, wie es ſich ja auch vor mehreren Apokryphen findet" (ſ. unten). — Allerdings enthält hier das Wort *κατὰ* eine Zweideutigkeit, inſofern es auch den Sinn ausdrücken kann, daß die Evangelien nach (gemäß) den ſchriftlichen, oder mündlichen Vorträgen oder Lehren des Matth., Marc., Luc. und Johannes zuſammengeſtellt, folglich nicht von dieſen Männern ſelbſt, ſondern von anderen, geſchrieben

welche ſchon auf ein verwandtſchaftliches Verhältniß zwiſchen den drei erſten Evangelien hindeutet [2]). Dieſes verwandtſchaftliche

---

wären, wobei doch aber immer die Annahme eines urſprünglich apoſtoliſchen Evangeliums von jedem der genannten Evangeliſten nicht ausgeſchloſſen ſeyn kann. Die erſten Spuren jener Annahme finden wir bei Irenäus adv. Haeres. Lib. III. Cap. 2. Pag. 199: Cum enim ex Scripturis arguuntur, in accusationem convertuntur ipsarum Scripturarum, quasi non recte habeant, neque sint ex autoritate et quia varie sint dictae et quia non possit ex his inveniri veritas ab his, qui nesciant traditionem. Non enim per literas traditam illam, sed per vivam vocem, ob quam causam et Paulum dixisse: *Sapientiam autem loquimur* [1 Cor. 2, 6] etc. Et hanc sapientiam unusquisque eorum esse dicit, quam a semetipso adinvenit, fictionem videlicet, ut digne secundum eos sit veritas etc.

Jene Meinung iſt ſpäterhin oftmals ausgeſprochen worden, in unſerer Zeit beſonders von einem Ungenannten in der Abhdlg.: Von den Evangelien in der Ztſchr. Beiträge zur Beförderung des vernünftigen Denkens in der Religion. H. 16. S. 1 ff.; Eckermann Theolog. Beiträge B. V. St. 2. S. 106-256 (ſ. oben §. 11. Anmerk. 1); Schleiermacher in den Stud. v. Kritik. 1832. H. 4. S. 745: „Meine Abſicht iſt hier — — nur vorläufig dieſe beiden Punkte aufzuſtellen, einmal daß wir keine Urſache haben zu läugnen, — — daß der Apoſtel Matthäus in paläſtinenſiſcher Mundart eine Zuſammenſtellung von Reden und Ausſprüchen Chriſti verfaßt habe, über welche hernach viele Andere, jeder auf ſeine Weiſe, gearbeitet haben, und dann daß unſer Matthäusevangelium eine ſolche Arbeit iſt und eben davon ſeinen Namen κατὰ Ματθαῖον führt, weil es auf jener Schrift des Matthäus beruht“. Vergl. ebendaſ. S. 763 f. in Beziehung auf die Benennung Εὐαγγέλιον κατὰ Μάρκον (vergl. Lücke a. ob. a. O.). Sehr richtig heißt es auch hier: „Kamen nun dergleichen Sammlungen ſolchen in die Hände, die ächtes und unächtes nicht gehörig zu unterſcheiden wußten, oder die gar ſelbſt von irrigen Meinungen über Chriſtus befangen waren, ſo konnten unter apoſtoliſchen Namen Evangelien erſcheinen, wie κατὰ Θωμᾶν oder κατὰ Βαρθολομαῖον, welche die Kirche als apokryphiſch verwerfen mußte“. Offenbar iſt dann der Gebrauch ſolcher Formeln nur eine Nachbildung der Ueberſchriften, welche für die canoniſchen Evangelien aufgeſtellt waren, um ein apocryphiſches Evangelium den canoniſchen auch auf dieſe Weiſe conform zu machen. Bei anderen Ueberſchriften aber, wie z. B. καθ' Ἑβραίους oder κατ' Αἰγυπτίους u. dergl., findet aber auch nicht einmal eine Analogie mit den Ueberſchriften der canoniſchen Evangelien Statt, denn hier weiſt κατὰ auf das Vaterland apocryphiſcher Evangelien hin. Vergl. dagegen Credner a. ob. a. O.

2) Die unter den drei erſten Evangelien ſtattfindende und ihnen gemeinſchaftliche Anlage, welche ſchon auf ein verwandtſchaftliches Verhältniß unter ihnen hindeutet, ergibt ſich daher, daß ſie alle die wichtigſten Momente aus dem Leben Jeſu, nach eigenthümlicher Auffaſſung, enthalten; ſie beginnen mit der Taufgeſchichte des Johannes und Chriſti, referiren die

Verhältniß tritt aber auf's Beſtimmteſte in einer Reihe von Erzählungen hervor, welche von den drei Evangelien referirt werden und eine innere Uebereinſtimmung, häufig ſelbſt in den Ausdrücken und Wendungen enthalten, ſo daß die drei erſten Evangelien offenbar im Verhältniſſe einer Real- und Verbalharmonie ſtehen[3]). Vergleicht man jedoch die Verknüpfung der Berichte und

---

wichtigſten Momente aus der Zeit, während welcher Chriſtus als Lehrer auftrat, Reden, Reiſen und Wunder Jeſu, Chriſti Feſtreiſe, Einzug und Aufenthalt in Jeruſalem, Chriſti Leidensgeſchichte, Kreuzigung, Beerdigung, Auferſtehung und gänzliche Entrückung von der Erde. In allen 3 Evangelien wird die erſte Jugend- und Bildungsgeſchichte Jeſu kaum berührt. Gegen dieſe den drei erſten Evangelien gemeinſchaftliche Anlage ſpricht nicht, daß in ihnen doch eine Verſchiedenheit in der Reihenfolge und genauen Darſtellung der Erzählungen ſtattfindet, denn in allen findet ſich daſſelbe Leben, derſelbe Geiſt Jeſu, derſelbe Chriſtus. Vergl. Eichhorn Einl. I. S. 162; de Wette S. 107.

3) Die Real- und Verbalharmonie in den drei erſten Evangelien, welche für ihr gegenſeitiges, verwandtſchaftliches Verhältniß auf das Beſtimmteſte zeugt, ergibt ſich aus folgender ſynoptiſcher Darſtellung von Stellen aus den drei erſten Evangelien (— nach Eichhorn I. S. 148 ff. und Bertholdt Einl. III. S. 1098 ff. —); dieſe Darſtellung kann um ſo umfaſſender ſeyn, je mehr Einzelheiten (Credner Einl. I. S. 161 f.) urgirt werden. Vergl. Synopsis Evangeliorum Matthaei, Marci et Lucae, una cum iis Joannis pericopis, quae historiam passionis et resurrectionis Jesu Christi complectuntur. Textum recensuit et selectas lectionis varietates adjecit *J. J. Griesbach*. Hal. 1797. Dieſer Synopſe folgt meiſt der Philologiſch-kritiſche und hiſtoriſche Commentar über die drei erſten Evangelien von H. Eberh. Gottlob Paulus in den ſynoptiſchen Darſtellungen und Behandlungen der evangel. Erzählungen Th. I-III. Lübeck 1804-1805. Vergl. ferner Herbert Marſh's Anmerkungen und Zuſätze zu Michaelis Einl. von E. F. K. Roſenmüller Th. II. Gött. 1803, wo ſich S. 174-239 eine Tabelle der parallelen und übereinſtimmenden Stellen in den drei erſten Evangelien findet. — H. Planck Entwurf einer neuen ſynoptiſchen Zuſammenſtellung der drei erſten Evangelien, nach Grundſätzen der höheren Kritik. Gött. 1809.; ſ. auch die in Anmerk. 4 cit. Schr. — In der folg. Ueberſicht ſind die in Parentheſe geſetzten Angaben nach Credner a. a. O. aufgeführt.

Matthäus	Marcus	Lucas
3, 1-12	1, 2-(4) 8	3, 1-(17) 18
3, 13-17	1, 9-11	3, 21-22
4, 1-11	1, 12-13	4, 1-13
4, 12-13 (17)	1, 14 (15)	4, 14 (15)
(4, 18-22)	(1, 16-20)	(5, 1-11)
4, 23. 25	3, 7-(12) 19	6, (12) 17-19

deren Umfang in den drei erſten Evangelien mit der Relation im Evang. Johannis, ſo zeigt es ſich, daß die Verknüpfung und der

Matthäus	Marcus	Lucas
(5, 15)	(4, 21)	(8, 16; 11, 23)
(7, 28. 29)	(1, 22)	(4, 32)
8, 2 (1) - 4	1, 40-45	5, 12-16
8, 14-17	1, 28-34	4, 38-41
8, 18 (23)-27	4, 35-41	8, 22-25
8, 28-34	5, 1-(17) 20	8, 26-(36) 39
9, 1-8	2, 1-12	5, 17-26
9, 9-(13) 17	2, 13-(17) 22	5, 27-(32) 39
(9, 14-17)	(2, 18-22)	5, 33-39
9, 18-26	5, 22-43	8, 41-56
10, (1) 1-42	6, (7) 7-13	9, (1) 1-6
(10, 2-4)	(3, 16-19)	(6, 13-16)
(10, 5-14)	(6, 8-11)	(9, 2-5
(10, 21-22)	(13, 12-13)	(21, 16-17)
12, 1-8	2, 23-28	6, 1-5
12, 9-(14) 15	3, 1-6	6, 6-11
12, 20-(22) 30	3, 20-35 (22-37)	11, 14-23; 12, 10
(12, 31-32)	(3, 28-30)	(12, 10)
12, 46-50	3, 31-35	8, 19-21
13, 1-(23) 34	4, 1-(20) 34	8, 4-(15) 18
(13, 31. 32)	(4, 30-32)	(13, 18-19)
14, 1-(2) 12	6, 14-(15) 29	9, (7) 7-9
(14, 3-4)	(6, 17-18)	(3, 19-20)
14, 13-21	6, 30-44	9, 10-17
16, 13-(23) 28	8, 27 bis 9, 1 (27-33)	9, 18-(22) 27
(16, 24-28)	(8, 34-9, 1)	9, 23-27
17, 1-(9) 13	9, 2-9 (10)	9, 28-36
17, 14-(18) 21	9, 14-(27) 29	9, 37-43
17, 22-23	9, 30-(32) 33	9, 43-45
18, 1-(5) 9	9, 33-37 (41)	9, 46-48 (50)
(18, 6-7)	(9, 42)	(17, 2)
19, 13-(15) 30	10, 13-(16) 31	18, 15-(17) 30
(19, 16-30)	(10, 17-31)	(18, 18-30)
20, 17-19	10, 32-34	18, 31-34
(20, 25)	(10, 42)	(22, 25)
20, 29-34	10, 46-52	17, 35-43
21, 1-(9) 11	11, 1-10	19, 29-(38) 44
21, 12-(13) 14	11, 15-17	19, 45-46
21, 23-27. 33-46	11, 27-12, 12	20, 1-19*)
22, 15-(22) 33	12, 13-27	20, 20-(26) 40

*) Bei Credner ſind dieſe Citate in zwei Theile getrennt.

Umfang nicht durch hiſtoriſche Data bedingt, ſondern von den Verfaſſern frei gewählt iſt[4]).

Matthäus	Marcus	Lucas
(22, 23-33)	(12, 18-27)	(20, 27-40)
22, 41-46	12, 35-37	22, 41-44
23, 1 ff. (14)	12, 38-40	20, 45-47
24, 1-36	13, 1-(32) 36	21, 5-(33) 36
26, 1-5	14, 1-2	22, (1)-2
26, 14-(16) 29	14, 10-(11) 25	22, 3-(6) 23
(26, 17-29)	(14, 12-25)	(22, 7-23)
26, 30 (36)-46 (56)	14, 26 (32)-42 (52)	22, 39 (40)-46 (53)
26, 47 (57)-58	14, 43 (53)-54	22, 47 (54)-58 (55)
26,69-27,19 (26,69-75)	14,66-15,10 (14,66-72)	22,56-23,17 (22,56-71)
(27, 1-2)	(15, 1)	(23, 1)
27, 20-66	15, 11-47	23, 18-56
(27, 11-23)	(15, 2-14)	(23, 2-23)
(27, 26)	(15, 15)	(23, 24-25)
(27, 32)	(15, 21)	(23, 26)
(27, 33-38)	(15, 22-28)	(23, 33-34)
(27, 39-56)	(15, 29-41)	(23, 35-49)
(27, 57-61)	(15, 42-47)	(23, 50-56)
28, 1 ff. (-8)	16, 1 ff. (-8)	24, 1 ff. (-9)

Vergleicht man die angef. Citate unter einander mit den evangeliſchen Texten, ſo wird man die auffallendſte Harmonie hinſichtlich des Berichtes hiſtoriſcher Data, bei ſehr vielen auch hinſichtlich der gebrauchten Ausdrücke, Redensarten und Verknüpfung des Einzelen finden, — eine Erſcheinung, die, wie von ſelbſt erhellt, nicht durch einen Zufall, ſondern durch ein inniges verwandtſchaftliches Verhältniß unter den drei Evangeliſten erklärbar iſt und bedingt ſeyn muß. S. auch Anmerk. 2 und d. folg. §. mit den Anmerkk. daſ.

4) S. Synopsis Evangel. Matth., Marc. et Lucae cum parallelis Joan. pericopis ex recens. *Griesbachii* cum selecta lectionum varietate, — ed. *de Wette et Lücke.* Berol. et Lond. 1818. Für die freie Wahl der Evangeliſten in der Anlage, Verknüpfung und in dem Umfang ihrer Berichte ſ. insbeſ. die Erzählungen von Jeſu Taufe, die Verſuchungsgeſchichte, die Relation von Jeſu Auftreten in Galiläa und von Jeſu Rückkehr nach Galiläa, von dem Stillen des Seeſturmes, von dem Heilen eines Dämoniſchen, eines Gichtbrüchigen und einer verdorrten Hand, von der Berufung des Matthäus, vom Abrupfen der Aehren am Sabbath, vom Bekenntniß Jeſu als Meſſias, vom Bekenntniß der Jünger für Chriſtus als Meſſias u. ſ. w. Vergl. de Wette Einl. S. 108.

§. 15.

Fortſetzung. — Differenzen.

Ohngeachtet jener Uebereinſtimmung tritt doch in jedem der drei erſten Evangelien die Eigenthümlichkeit ſeines Verfaſſers hervor, die ſelbſt in Differenzen, welche ſich in unſeren Evangelien finden, bemerkbar iſt[1]). Dieſe Differenzen zeigen ſich insbeſondere a) in abweichenden Berichten über einzele Umſtände, vorzüglich Nebenumſtände, wie über die Zeit, den Ort und die

1) S. §. 14. Anmerk. 3 u. 4. Jeder Evangeliſt berichtet nach ſeiner Individualität, wie er die Sache aufgefaßt hat, ſie mehr oder minder hervorhebend und erörternd; jeder behält den ihm eigenthümlichen Sprachgebrauch bei, der ſelbſt in Stellen, welche außerdem in den Worten harmoniren, hervortritt; ſ. z. B. Matth. 6, 32 *ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος*. Luc. 12, 30 *ὑμῶν δὲ ὁ πατήρ*. — Matth. 14, 2 *ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν*. Marc. 6, 14 *ἐκ νεκρῶν ἠγ.* Luc. 9, 7 *ἐγήγερται ἐκ νεκ.* — Matth. 16, 26 *τὴν δὲ ψυχὴν αὐτοῦ ζημιωθῇ*. Marc. 8, 36 *ζημιωθῇ τὴν ψυχ. αὐτ.* Luc. 9, 25 *ἀπολέσας ἢ ζημιωθεὶς* etc. — Jeder Evangeliſt gibt durch Ausdruck, Aneinanderreihung der einzelen Begebenheiten und Ausführung zu erkennen, daß er Chriſti Leben und Geiſt, Wort und That von einem eigenthümlichen Standpunkte betrachtet, aufgefaßt und dargeſtellt habe. Hieraus ergibt und erklärt es ſich, wie ſich bei aller Realhormonie, ja ſelbſt häufiger wörtlicher Uebereinſtimmung unter den Evangelien, Differenzen finden können und müſſen. Zur richtigen Würdigung des Geiſtes unſerer Evangelien iſt es daher unerläßlich nothwendig, in den Character der Apoſtel, in die damalige Zeit ſich gänzlich hineinzudenken und von den Evangeliſten nicht eine ſolche Darſtellung zu erwarten, wie man ſie von gebildeten Hiſtorikern zu erwarten pflegt. Unſere Evangelien haben wir nicht als vollſtändige, Alles umfaſſende hiſtoriſche Documente über Leben, Lehre Geiſt und Character Jeſu zu betrachten, doch iſt in jedem das, was ihm nach der Individualität des Vfs. anſprach, hervorgehoben und auf dieſe Weiſe ergänzen ſich die Evangelien gegenſeitig durch die eigenthümlichen Erklärungen und Beſtimmungen, welche ſich in jedem finden. Daher erhalten wir allerdings ein vollkommenes Bild von Jeſu Character, obſchon die Evangelien nicht beabſichtigten, denſelben mit pſychologiſcher Schärfe zu entwickeln und darzulegen; ſie geben uns die Materialien, aus denen wir ſelbſt ein Gemälde von Jeſu Character ausbilden ſollen. Die Differenzen in den Evangelien erklären ſich endlich insbeſondere auch aus der Verſchiedenheit der Quellen, welche ihren Verfaſſern zu Gebote ſtanden, und aus der Rückſicht, die ſie natürlich auf den Kreis ihrer Leſer nehmen mußten, oder aus dem nächſten Zweck, den ſie durch ihre Aufzeichnungen zu erreichen ſtrebten; denn wenn auch jeder Verfaſſer das, was er berichtet, als etwas für die ganze Menſchheit Wichtiges betrachtet (— als die, ſchriftli-

handelnden Perſonen [2]), dann b) darin, daß mehre Erzählungen nur von zwei Evangeliſten erzählt werden und ein dritter ſie übergeht [3]),

chen Documente abgefaßt wurden, waren ſicher die Evangeliſten ſchon vertrauter mit dem Gedanken geworden, daß die Lehre Jeſu auf alle Menſchen übergehen werde —), ſo war doch jeder zunächſt auf ſeine Zeit und ſein Zeitalter beſchränkt.

2) Vergl. die vorherg. Anmerk. und als Belege für die oben ausgeſprochene Bemerkung ſ. z. B. Matth. 4, 21, Luc. 5, 10 und Marc. 1, 19; vergl. überhaupt die Berichte dieſer ganzen evangel. Erzählung in ihren Nebenumſtänden; ebenſo Matth. 4, 23 ff.; Marc. 3, 7 ff.; Luc. 6, 17 ff.; — Matth. 8, 18; Marc. 4, 35; Luc. 8, 22; — Matth. 9, 1 ff.; Marc. 2, 1 ff.; Luc. 5, 17 ff.; — Matth. 26, 17 ff.; Marc. 14, 13 ff.; Luc. 22, 8 ff.; — Matth. 26, 27; Marc. 14, 33; Luc. 22, 39; — Matth. 26, 69-73; Marc. 14, 66-70; Luc. 22, 56-59; — Matth. 4, 12 ff.; Marc. 1, 14-9, 50; Luc. 4, 14-9, 50 (über Jeſu Aufenthalt und Lehre in Galiläa); — Matth. 21, 1 ff.; Marc. 11, 1 ff.; Luc. 19, 29 ff. (über Jeſu Einzug in Jeruſ.); — Matth. 9, 28; Marc. 5, 2; Luc. 8, 27 u. ſ. w.

3) S. Herbert Marſh's Anmerkungen u. Zuſätze II. S. 220 ff.; Eichhorn I. S. 304 ff.; und in Eichhorn's Allgem. Biblioth. der bibl. Literatur, die Abhdlg.: Ueber die drei erſten Evangelien V. St. 5. S. 921 ff.; Bertholdt III. S. 1101 ff.; Credner Einl. S. 164, von welchem die im Folgenden in Parentheſe angeführten Citate entlehnt ſind; ſ. §. 14. Anmerk. 3. Für die Bemerkung, daß mehre Erzählungen von zwei Evangeliſten erzählt werden, die ein dritter übergeht, dient folgende Darſtellung.

α) Berichte bei Matthäus und Marcus, die von Lucas übergangen ſind.*)

Matthäus	Marcus
(10, 42)	(9, 41)
13, 31 (34)-35	4, 30 (33)-34
13, (53) 54-58	6, 1-6 [6, 2 iſt dem Marc. eigenthümlich]
14, 22 bis 16, 12 (14, 22-36) } **	6, 45-7, 31; 8, 1-26 (6, 45-56)
(15, 1-20) }	(7, 1-23) } [7, 3-5. 11-13. 31-37 iſt
(15, 21-29)	(7, 24-51) } dem Marc. eigenthüml.]
(15, 30-39)	(8, 1-10)
(16, 1-4)	(8, 11-13)
(16, 5-12)	(8, 14-21)
(17, 10-13)	(9, 11-13)
(17, 19-21)	(9, 28-29)
(18, 8-9)	(9, 43-48)
19, 1-(9) 12	10, 1-12

*) Berholdt führt a. a. O. Matth. 4, 18-21 und Marc. 1, 14-20 als einen Bericht an, der ſich (auch nach Eichhorn a. a. O.) bei Lucas nicht finde; ſ. hierzu oben Anmerk. 2.

**) Matth. hat indeß in den Erzählungen Cap. 14, 28-33 u. 15, 4-6. 12-13. 19. 20 eigenthümliche Relationen mitgetheilt.

Matthäus	Marcus
20, 20-28	10, 35-45 [10, 49 iſt dem Marc. eigenthümlich]
21, 17-22	11, 11-14. 19-26 } [11, 11-14 iſt dem Marc. eigenth.; ebenſ. 12, 32-34]
22, 34-40	12, 28-34 }
(24, 22-26)	(13, 20-23)
26, 6-13	14, 3-9
(26, 42-48)	(14, 39-42)
26, 59-68	15, 55-65
27, 15-18	15, 6-10*)
27, (27) 28-31	15, (16) 17-20
(27, 46-49)	(15, 34-36)
(28, 7)	(16, 7)

β) Berichte bei Marcus und Lucas, die von Matthäus übergangen ſind.

Vergl. Eichhorn Einl. S. 330 ff.; deſſ. Allg. Bibl. a. a. O. S. 950 ff.; Bertholdt a. a. O. S. 1103; Credner a. a. O. S. 166, dazu oben §. 14. Anmerk. 3. — Marſh a. a. O. S. 225.

Marcus	Lucas
1, 21-28	4, 31-37
1, 35-39	4, 42-(43) 44
(1, 45)	(5, 15-16)
(2, 4)	(5, 19)
3, 13-19**)	6, 12-16**)
4, 21-(25) 29 [4, 26-28 iſt dem Marc. eigenth.]	8, 16-18
(5, 4)***)	(8, 29)***)
(5, 15-20)	(8, 35-39)
(5, 29-33)	(8, 44-47)
(5, 35-37)	(8, 49-51)
(6, 15)†)	(9, 8)†)
(6, 30-31)††)	(9, 10)††)
(8, 38)	(9, 26)

*) Credner übergeht dieſe Parallele, allein jene Abſchnitte ſind dem Matth. u. Marc. eigenthümlich. Nur Matth. 27, 20. 26 findet ſich gemeinſch. bei Marc. 15, 11. 15 u. Luc. 23, 18.

**) Das Citat aus Marcus bei Eichhorn, Bertholdt u. Credner lautet fälſchlich 3, 7-19; Credner gibt außerdem auch die Parallele aus Lucas fälſchlich an 7, 12-19.

***) Die folgenden Citate, welche Marſh, Eichhorn u. Bertholdt nicht anführen, ſind allerdings auch Belege von Stellen, die nur vom Marcus und Lucas mitgetheilt werden.

†) Dieſes Citat führt Credner an 6, 15. 16 u. 9, 8. 9; allein zu Marc. 6, 16 u. Luc. 9, 9 findet ſich eine entſprechende Parallele auch bei Matth. 14, 2. 10.

††) Der Stelle bei Marc. 6, 31 und Luc. 9, 10 entſpricht theilweiſe Matth. 14, 13.

Marcus	Lucas
(9, 17-19)*)	(9, 38-41)*)
(9, 38-40)**)	(9, 49-50)**)
(11, 18)	(19, 47-48)
12, 41-44***)	21, 1-4***)

γ) Berichte bei Lucas und Matthäus, die von Marcus übergangen ſind.

Vergl. Eichhorn Einl. S. 344 ff.; deſſ. Allg. Bibl. a. a. O. S. 964 ff.; Bertholdt a. a. O. S. 1103 f.; Credner a. a. O. S. 165 f. u. oben §. 13. Anmerk. 3. — Marſh a. a. O. S. 226-240.

Lucas	Matthäus
4, 3 ff.****)	4, 3 ff.****)
6, 20 ff. (6, 12. 17-49)†)	5, 1 ff. (1-7. 29)†)
(6, 40)††)	(10, 24)††)
7, 1-10; (13, 28-29)	8, 5-13
7, 18-35 [7, 20-21 iſt dem Luc. eigenthümlich]	11, 2-19
9, 57-(60) 62 [ebenſo Cap. 9, 61-62]	8, 19-22
10, 2	9, 37-38
(10, 3)	(10, 16)
(10, 5-6)	(10, 12-13)
(10, 12)	(10, 15) [iſt dem Matth. eigenth.]
10, 13-15. 21. 22	11, 20 (21)-30
(10, 23-24)	(13, 16-17)
(11, 1-4)	(6, 7-13)
(11, 9-13)	(7, 7-11)
(11, 14)	(12, 22)
11, 19. 20. 23†††)	12, 27. 28. 30
(11, 24-26)	(12, 43-45)
(11, 29-32)††††)	(12, 39-42)

*) Zu dieſen Stellen muß man aber auch Matth. 17, 14-17 vergleichen.

**) Der Stelle bei Marc. 9, 40 u. Luc. 9, 50 entſpricht zum Theil Matth. 12, 30.

***) Nach dieſen Stellen führt Credner a. a. O. noch die Stellen bei Marc. 13, 9. 11. 12 u. bei Luc. 21, 12-16 (vergl. dazu Luc. 12, 11. 12) fälſchlich als Stellen an, welche Matth. nicht referire, denn man ſehe Matth. 10, 17 ff.

****) Von Credner ſind obige Citate ohne Grund übergangen.

†) Luc. 6, 38 ſtimmt theilweiſe mit Marc. 4, 24 u. mit Matth. 7, 2 zuſammen. Dem Luc. iſt Cap. 6, 23-24 eigenthümlich.

††) Die folgenden in Parentheſe geſetzten Citate ſind ohne Grund weder von Eichhorn, noch von Bertholdt berückſichtigt worden, da ſie durchaus hierher gehören.

†††) Von Credner ſind beide Citate ohne Grund übergangen. Uebrigens werden beide Citate mit den oben angef. folgenden (Luc. 11, 24-26 u. Matth. 12, 43-45) von Eichhorn u. Bertholdt zuſammengefaßt in den Citaten Matth. 12, 38-45 u. Luc. 11, 24-32.

††††) Bei Credner lautet das Citat aus Lucas nur 11, 29-31. Dem Luc. iſt Cap. 11, 27-32 eigenthümlich.

Lucas	Matthäus
(11, 34-36) } [Luc. 11, 34-38 iſt dem Luc. eigenth.]	(6, 22 u. 23)
(11, 39-52) }	(23, 25-36) [23, 15-33 iſt dem Matth. eigenthümlich]
11, 46 *)	23, 4. 5 *)
(11, 3-9) **)	(10, 34-35)
(12, 22-31)	(6, 25-33)
(12, 33-34)	(6, 19-21)
12, 43-48	24, 42. 45
(12, 51-53)	(10, 34-35)
12, 58 u. 59	5, 25 u. 26
13, 20-21 ***)	13, 33
(13, 24)	(7, 13)
(13, 25-27) [13, 25 u. 26 iſt dem Luc. eigenthümlich]	(7, 22-23)
13, 34-35	23, 37-39
(14, 16-24)	(22, 1-14) [iſt dem Matth. eigenth.]
(15, 4-7)	(18, 12-14)
(16, 13)	(6, 24)
(16, 17)	(5, 18)
(17, 26-27) †)	(24, 37-39) †)
(17, 31)	(24, 17. 18)
(17, 37)	(24, 28)
19, 11-28	25, 14-30 [25, 1-28 iſt dem Matth. eigenthümlich]

Bei Abſchnitten, welche ſich zwiſchen zwei Evangeliſten paralleliſiren laſſen, harmoniren hinſichtlich der inneren Anlage Matthäus und Marcus, Marcus und Lucas, weniger aber Lucas und Marcus. Richtig bemerkte Marſh a. a. O. S. 242, daß kein Beiſpiel wörtlicher Uebereinſtimmung zwiſchen Matthäus und Marcus in den Abſchnitten ſtattfindet, welche bei Matthäus einen anderen Platz einnehmen, als bei Marcus, und daß Marcus mit Matthäus wörtlich übereinſtimmt, wo Lucas mit Matthäus wörtlich harmonirt. Ausnahmen hiervon ſind nur ſcheinbar. Vergl. Matth. 17, 18. Luc. 9, 44; — Matth. 22, 27. Luc. 20, 32. S. de Wette S. 111.

---

*) Beide Citate ſind von Eichhorn, Bertholdt und Credner übergangen. Bei Eichhorn und Bertholdt hat das Citat Matth. 13, 4-6; 14, 23-26. 28. 29. 31-36 keine Beziehung zu der angeführten Parallele Luc. 11, 46-53. 39-42. 47. 48-51. Aber auch bei Credner hat das Citat aus Matth. 17, 19-21 keine Beziehung zu dem Citat Luc. 9, 28. 29; ohnehin ſteht zu dieſer Stelle die Parallele bei Marc. 9, 2. 3.

**) Credner citirt Luc. 11, 2-9; allein der Stelle Luc. 11, 2 entſpricht Marc. 4, 22; vergl. dazu Matth. 10, 26 und Luc. 12, 2.

***) Eichhorn und Bertholdt citiren unrichtig Luc. 13, 20. 24; beide führen auch unrichtig Matth. 13, 4-6 an, denn die Parallele ſteht bei Marc. 4, 2 ff.

†) Von Eichhorn und Bertholdt iſt dieſes Citat, mit den beiden oben folgenden, übergangen; falſch iſt das Citat bei Credner Matth. 24, 23 u. Luc. 17, 23, weil ſich die Parallele bei Marc. 13, 21 findet.

endlich c) darin, daß jeder der drei Evangeliſten für ſich eigenthümliche Relationen mittheilt[4]).

4) Als Berichte, zu welchen ſich in den Evangelien unter ſich keine Paralelen finden, ſondern dem Evangeliſten, welcher ſie mittheilt, ganz eigenthümlich ſind, haben wir folgende anzuſehen (ſ. Credner Einl. S. 168 f.)*):

Matthäus	Marcus	Lucas
1, 1-20. 22-25.	1, 1. 42-43	1, 1-80
2, 1-23	2, 13	2, 1-40
4, 24	3, 7-12. 20-21. 23-27	3, 1. 2. 5. 6. 10-15. 24-38
Der größte Theil der Bergpredigt, wie 5, 1-5. 7-10. 14. 21-24. 27. 28 ꝛc.	4, 26-28	4, 15-23. 25-30. 41-43
6, 1-9. 16-19	5, 5	5, 2-9. 39
9, 16. 17. 27-36	6, 2	6, 23-24
10, 15 und die zweite Hälfte von V. 16. 37. 40. 41.	7, 3-5. 11-13. 31-37	7, 11-17. 20-21. 36-50
11, 28-30	8, 21-26	8, 1-3
12, 6-7. 11-12. 16-23. 36-38	9, 20-27	9, 51-56. 61-62
13, 24-30. 35-52	10, 24-27. 34. 49	10, 17-20. 25-42
14, 28-33	11, 11-14	11, 5-8. 27-32. 34-38. 53-54
15, 4-6. 12 u. 13. 19. 20	12, 32-34	12, 13-21. 34-38
16, 17-19. 26 u. 27	13, 34-37	13, 1-18. 22. 25-26. 31-33
17, 24-27	14, 51-52	14, 1-10. 12-16. 18-26. 28-33
18, 16-35	15, 44. 47	15, 1-3. 8-32
19, 10-12	16, 9-11	16, 1-12. 19-31
20, 1-15		17, 5. 7-25. 27-30. 32
21, 10 u. 11. 14-16. 28-32		18, 1-13
22, 1-14		19, 1-9. 39-43
23, 8-11. 15-33.		20, 38-40
24, 6-14. 46-51		21, 18-24. 34-38
25, 1-28. 30-46		22, 24. 27-28. 62-65. 67-71
26, 1. 2. 52-54		23, 4-16. 22. 24. 27-32. 34. 39-43. 55. 56
27, 3-10. 62-66		24, 8-53
28, 11-20		

*) Zu den Citaten, welche im Folgenden nicht in Uebereinſtimmung mit Credner angeführt ſind, finden ſich bei einem der Evangeliſten Parallelſtellen.

§. 16.

Erklärungsverſuche des genetiſchen Verhältniſſes unter den drei erſten Evangelien.

Es kann nicht befremden, wenn die Harmonie und die Differenzen unter den drei erſten Evangelien verſchiedene Anſichten über die Entſtehung der drei Evangelien veranlaßten. Zur Erklärung des genetiſchen Verhältniſſes in den drei Evangelien haben ſich insbeſondere drei Meinungen geltend gemacht; 1) die Meinung: die Evangeliſten ſchrieben in einer gewiſſen Abhängigkeit von einander, ſo, daß der Evangeliſt, welcher ſpäter ſchrieb, den, welcher früher geſchrieben hatte, benutzte, ohne ſich aber von den Worten ſeines Vorgängers oder ſeiner Vorgänger ganz abhängig zu machen[1]). Dieſe Meinung iſt jedoch auf verſchiedene Weiſe vorgetragen worden, indem man über die Fragen differirte, ob Matthäus den Marcus und Lucas[2]), oder

1) Marſh Anmerkungen u. Zuſätze II. S. 140 ff.; Marſh folgten Berthold Einl. III. S. 1106; 1111 ff.; de Wette Einl. S. 114 f.; Credner Einl. S. 170; 173 f., welcher zugleich auch der Erörterung von Eichhorn Einl. I. S. 155 ff. u. 374 ff. ſich anſchließt.

2) Die älteſten Kirchenväter bezeugen die Aechtheit der Evangelien, bezeugen, daß ſie den Matthäus, Marcus und Lucas zu Verfaſſern haben (ſ. hierzu d. Abſchn. üb. d. einzelen Evgg.), gehen aber in ihrer Kritik nicht weiter; ja ſie zeichneten ſelbſt die Lehre vor, daß in den Evangelien keine Differenzen ſich finden könnten, weil die Evangeliſten als amanuenses spiritus sancti in ihren Berichten nicht hätten differiren können und folglich die Evangelien als Schriften, die durch den h. Geiſt eingegeben wären, betrachtet werden müßten; Irenäus adv. Haeres. Lib. II. Cap. 47. Pag. 173: Scripturae quidem perfectae sunt, quippe a verbo Dei et Spiritu ejus dictae. *Theophil.* ad Autolyc. Lib. II. Pag. 87 am Schl. Lib. III. Pag. 124: *ἔτι μὴν καὶ περὶ δικαιοσύνης, ἧς ὁ νόμος εἴρηκεν, ἀκόλουθα εὑρίσκεται καὶ τὰ τῶν προφητῶν καὶ τῶν εὐαγγελίων ἔχειν, διὰ τὸ τοὺς πάντας πνευματοφόρους ἑνὶ πνεύματι θεοῦ λελαληκέναι.* Origenes Comment. in Matth. T. III. Pag. 732: *ἀκριβῶς πιστεύομεν ἀναγεγράφθαι, συνεργοῦντος καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, τὰ εὐαγγελία, καὶ μὴ ἐσφάλησαν ἐν τῷ ἀπομνημονεύειν οἱ γράψαντες.* S. Münſcher's Dogmengeſch. I. S. 311 ff. Jene Lehre blieb bis zum Schluſſe des 17. Jahrh. herrſchende Lehre (ſ. mein Lehrbuch der Dogmengeſch. von der Reformationszeit bis auf unſere Tage S. 223 f.; 230 ff.; 239-241), ohne Luther's freiere Anſichten zu berückſichtigen; über dieſe und die Belege für Luther's freiere Anſ. ſ. mein Lehrbuch der Dogmengeſch. S. 227 f.

Da unläugbar ein inneres verwandtſchaftliches Verhältniß unter den drei erſten Evangelien vorliegt, ſo drängte ſich zunächſt und natürlich der Gedanke auf, daß die gemeinſchaftlichen und die verſchiedenen Berichte in jenen Evangelien durch die Quellen veranlaßt und begründet ſeyen; namentlich behauptete man (beſonders ehe durch Eichhorn die Hypotheſe von einem Urevangelium verbreitet worden war), — indem man dem Canon des N. T. folgte, — daß Matthäus das Evangelium des Marcus und Lucas bei ſeinem Evangelium zu Grunde gelegt und benutzt habe. S. Marſh II. S. 141; 251-254. Eichhorn I. S. 374; 394. Bertholdt a. a. O. S. 1129. Daß Matthäus, der Apoſtel und Augenzeuge von Jeſu Thaten, ein anderes Evangelium dem ſeinigen ſollte zu Grunde gelegt haben, befremdet; Matthäus hatte eine nähere Quelle in dem, was er ſelbſt geſehen und gehört hatte. Man könnte zwar behaupten, daß Matthäus den Marcus benutzt habe, weil dieſer ein (angeblicher) Begleiter des Apoſtel Petrus geweſen war, Petrus aber den Marcus über gewiſſe Reden und Handlungen Jeſu hier und da genauer belehren konnte, — da man mit Hug (Einl. II. 92) gerade nicht annehmen kann, daß nur wenige Thatſachen im Evang. des Matth. vorkommen, „von welchen ihn die Geſchichte ausſchließt; in allem nur zwei, die er ſeit ſeiner Aufnahme zum Apoſtel nicht mit angeſehen hat: die Verklärung auf dem Berge, und der Vorfall im Hauſe des Jairus", — allein gerade in dieſem Falle könnte Matthäus, wenn er das Evang. des Marcus gebraucht hätte, manchen Bericht ohnmöglich übergangen und zum Theil lückenhaft referirt, aber auch manche Relationen nicht weitläufiger nach dem Hörenſagen berichtet, ſondern ſich nur ſo kurz wie Marcus (welcher hier auch nur nach dem Hörenſagen ſchrieb) gefaßt haben; vergl. Matth. 8, 18 ff.; 27, 1. 2. Marc. 4, 35. 36; 15, 1 u. m. a. Daß Matthäus manche Erzählungen, welche Marcus allein referirt, abſichtlich weggelaſſen haben ſollte (ſ. §. 15. Anmerk. 4), läßt ſich auf keine Weiſe darthun. — Nimmt man an, daß Matthäus ſein Evangelium urſprünglich in ſyro-chaldäiſcher Sprache geſchrieben, ſo iſt nicht einzuſehen, wie Matthäus es für nöthig gehalten haben ſollte, eine griechiſch geſchriebene Urkunde zur Abfaſſung ſeines ſyro-chaldäiſchen Evangeliums zu benutzen. Aus der Annahme einer ſolchen Benutzung würde ſich die Uebereinſtimmung mehrer Stellen nicht erklären laſſen. Meint man dagegen: Matthäus habe in griechiſcher Sprache geſchrieben und das Evang. des Marcus benutzt, ſo läßt ſich weder die Frage zur Genüge erklären: wie kommt es, daß dann Marcus Relationen in einer fließenden Sprache mittheilt, die von Matthäus mit harten Hebraismen erzählt werden? — noch die Frage: weshalb hat Matthäus in manchen Stellen nicht die beſtimmteren Ausdrücke gewählt, welche ſich doch bei Marcus finden? Vergl. Matth. 3, 4. Marc. 1, 6; Matth. 16, 25. Marc. 8, 35; Matth. 16, 28. Marc. 9, 1. — Marcus referirt manche eigenthümliche Zuſätze, welche den Zuſammenhang des Ganzen deutlicher machen (Marc. 2, 2. Matth. 9, 1; Marc. 3, 11. 12. Matth. 12, 15 ff.; Marc. 5, 1 ff. Matth. 8, 28 ff.; Marc. 5, 22 ff. Matth. 9, 18 ff.; Marc. 6, 21. Matth. 14, 6); wenn aber Matthäus das Evangel. Marci vor ſich gehabt haben ſoll, ſo

befremdet es doch, daß er ſolche Zuſätze nicht benutzte, da wir doch bei ihm das Streben ſonſt nicht finden, kürzer zu ſchreiben, als Marcus. — Daß Matthäus das Evang. Lucä benutzt haben ſollte, läßt ſich aus ähnlichen Gründen, wie ſie vorhin in Beziehung auf das Evang. Marci angegeben ſind, nicht annehmen, denn Lucas theilt noch mehr Nachrichten mit, als Marcus, enthält noch mehr Eigenthümlichkeiten über Jeſu Reden und Thaten, als dieſer; ſ. §. 15. Anmerk. 4; beſonders fehlen bei Matthäus viele gnomiſche Ausſprüche Jeſu, welche Lucas referirt. Ohnehin erzählt Lucas manche Thatſachen, welche auch Matthäus mittheilt, weit vollſtändiger als dieſer; öfters beſtimmt Lucas die Zeit genauer, während ſich bei Matthäus nur eine allgemeine Angabe findet. Hiernach müßte doch das Evang. des Matth. weniger lückenhaft, beſtimmter in Ausdrücken und Angaben ſeyn, als es der Fall iſt, wenn Matthäus das Evang. des Lucas ſeiner Schrift zu Grunde gelegt und überhaupt benutzt hätte. S. Eichhorn I. S. 157 f.; 386 ff.; Gratz Neuer Verſuch die Entſtehung der drei erſten Evangelien zu erklären. Tüb. 1812. S. 92 ff. Bertholdt III. S. 1134 ff. Schneckenburger (Matthias, Ueber den Urſprung des erſten kanoniſchen Evangeliums. Ein kritiſcher Verſuch. Stuttg. 1834) behauptete S. 78 ff. eine ſolche Abhängigkeit des Matthäus von Marcus und Lucas in Sachen und Worten, welche eine wirkliche Benutzung ihrer Schriften nothwendig vorausſetzt. Hinſichtlich der Sachen aber ſtellt ſich eine ſolche Behauptung nach dem Bisherigen als äußerſt unwahrſcheinlich heraus, und hinſichtlich der Worte ſind die Belege bei Schneckenburger viel zu vereinzelt, als daß ſie zu einem Beweiſe dienen könnten. Auch wird S. 84 ff. die Möglichkeit keineswegs genügend nachgewieſen, wie Matthäus, wenn er das Evgl. Lucä vor ſich hatte, ein in ſeinen Beſtandtheilen und in ſeiner Ausführung von den übrigen Evangelien ſo verſchiedenes Buch ſchreiben konnte. Schleiermacher fand in unſerem jetzigen Evangel. des Matthäus (Studien u. Kritiken Jahrg. 1832. H. 4. S. 745) eine Ueberarbeitung einer in paläſtinenſiſcher Mundart von Matthäus verfaßten Zuſammenſtellung von Reden und Ausſprüchen Jeſu, in dem urſprünglichen Evangel. des Marcus (— nach Papias —) gleichfalls (a. a. O. S. 761) „eine Sammlung von einzelnen Zügen aus dem Leben Chriſti, geſprochenes und gethanes, genau ſo wiedergegeben, wie Petrus ſie in ſeine Lehrvorträge eingeſtreut hatte, weder zu einem fortlaufenden Ganzen verbunden, noch auch in beſtimmten Abſchnitten, ſey es nach der Zeitfolge, oder nach einer ſachlichen Ordnung geſtellt, ſondern aufgeſchrieben, wie ſie einzeln in der Erinnerung hervortraten". Doch meint er (a. a. O. S. 766), daß der Vf. unſeres Marcus-Evangeliums in keinem Falle im ausſchließenden Beſitz jener Sammlung des Dolmetſchers Petri geweſen ſeyn werde; wäre er der erſte geweſen, der ſie zu einem vollſtändigen Evangelium benutzt habe, ſo könne wohl Matthäus ſein Evangelium auch aus jenem ergänzt haben, doch könne Matthäus auch unabhängig von Marcus zu den Elementen gekommen ſeyn, welche ſeiner Sammlung von Reden und Ausſprüchen Jeſu zu Grunde liegen. Vergl. die oben angef. Bemerkungen.

Marcus den Matthäus und Lucas[3]), oder Lucas den Matthäus

---

3) Im Evang. des Marcus treten uns Erſcheinungen entgegen, welche auf die Annahme hinführen, daß Marcus das Evang. des Matthäus und Lucas gekannt und benutzt hat; dieſe Annahme ſcheint ſich zu begründen theils durch die Auswahl und Zuſammenſtellung der erzählten Thatſachen, theils durch den Styl des Marcus. Faſt kein Abſchnitt findet ſich, der nicht in derſelben Ordnung von Marcus erzählt wird, wie bei den anderen beiden Evangeliſten, oder bei einem von beiden. Marcus berichtet nicht nur eine Reihe von Erzählungen gemeinſchaftlich mit Matthäus und Lucas, ſondern er vereinigt auch ſolche, von denen einige nur Matthäus, andere nur Lucas mittheilt (vergl. §. 15. Anmerk. 3). Vergleicht man die Parallelſtellen zwiſchen Marcus, Matthäus und Lucas (vergl. auch §. 14. Anmerk. 3), ſo bemerkt man, wie die Erzählung bei Marcus dem Matthäus und Lucas ſich nähert; nicht ſelten findet ſich aber auch in den längeren Abſchnitten eine vorübergehende kurze Unterbrechung. Auch die Abweichung des Marcus von Matthäus oder Lucas in der Zuſammenſtellung oder Ordnung der erzählten Thatſachen iſt bemerkenswerth; vergl. z. B. Marc. 1, 14-20. Matth. 4, 17-22; Marc. 1, 21-34. Luc. 4, 31-37; Matth. 4, 23 iſt bei Marc. weggelaſſen, Lucas referirt in einer anderen Ordnung. Auch fehlen Erzählungen, welche bei Matth. und Luc., oder bei einem von dieſen beiden ſtehen, bei Marcus, allein bei den von Marcus aufgenommenen Erzählungen, welche er mit Lucas oder Matthäus gemeinſam referirt, bemerkt man öfters einen erklärenden oder genauer beſtimmenden Zuſatz. Und in der That tritt in den Erzählungen, welche Marcus mit Matth. oder Lucas referirt, als Eigenthümlichkeit des Marcus die Methode hervor, vollſtändiger zu referiren bald durch Zuſätze, welche nur Matthäus, bald durch ſolche, welche nur Lucas mittheilt. Bisweilen ſind auch wohl die Eigenthümlichkeiten des Matth. u. Luc. in einer und derſelben Stelle von Marcus vereinigt worden.

Auch hinſichtlich des Styls wechſelt bei Marcus die Annäherung an Matthäus und Lucas. Oft findet man Stellen, in welchen der Ausdruck des Marcus fließender und paſſender iſt, als der in derſelben Sache gewählte Ausdruck bei Matth. und Luc. Endlich aber gibt es auch Stellen bei Marcus, in welchen er (oft in einem und demſelben Verſe) Redensarten, welche Matthäus und Lucas in den Parallelſtellen haben, verbunden hat, — Stellen alſo, in welchen der Text des Marc. aus dem Texte des Matth. u. Luc. gleichſam zuſammengeſetzt iſt; ſ. z. B. Marc. 1, 1-3; hier iſt V. 1 dem Marcus eigenthümlich, V. 3 iſt eine ſichtbare Annäherung an Luc. 3, 4, doch läßt Marc. V. 2 noch eine Stelle aus Maleachi 3, 1 vorangehen, welche Matthäus 11, 10 mittheilt. Die prophetiſchen Worte, welche noch bei Luc. 3, 4-6 ſtehen, hat Marc. weggelaſſen. Marc. 1, 4 iſt wieder eine Annäherung an Luc. 3, 3 und an Matth. 3, 1-2. Vergl. ferner Marc. 1, 32 mit Matth. 8, 16. Luc. 4, 40; Marc. 1, 42 mit Matth. 8, 3. Luc. 5, 13; Marc. 4, 41 mit Matth. 8, 27 u. Luc. 8, 25 u. ſ. w. Solche und ähnliche Stellen begründen die Annahme, daß Mat-

thäus und Lucas als die Führer des Marcus anzuſehen ſind, daß man das Evangelium des Marcus gewiſſermaßen als eine Zuſammenfügung evangeliſcher Stellen aus Matthäus und Lucas zu betrachten hat. S. de Wette a. a. O. S. 135 ff. Wendet man dagegen ein, daß Marcus, wenn er das Evang. des Matth. u. Luc. ſeiner Schrift zu Grunde legte und benützte, mehre Erzählungen nicht hätte weglaſſen können, ſo müßte, wenn dieſer Einwand giltig ſeyn ſollte, erſt bewieſen werden, daß Marcus aus einem zwingenden Grunde Alles in ſein Evangelium hätte aufnehmen müſſen, was Matth. und Lucas referiren; dazu gehört aber wieder der Beweis, daß Marcus die Abſicht gehabt habe, vollſtändiger als Matth. u. Luc. zu ſchreiben. Jenes und dieſes läßt ſich aber nicht beweiſen, ohnehin aber konnte Marcus ſchon dadurch veranlaßt werden, manche Abſchnitte wegzulaſſen und daher ein kurzes Evangelium zu ſchreiben, wenn er, wie es offenbar iſt, für einen Leſerkreis außerhalb Paläſtina, welcher von der jüdiſchen Meſſiasidee weniger Kenntniß hatte, ſchrieb. Wendet man ferner ein, daß nicht klar ſey, weshalb Marcus weniger beſtimmt, als gewöhnlich erzähle, wenn er das Evangel. des Matth. und Luc. benutzte (vergl. Marc. 1, 13 mit Matth. 4, 2. 3; Marc. 4, 22 mit Matth. 10, 26; Marc. 8, 31 mit Matth. 16, 21 und Luc. 18, 31; Marc. 10, 13 mit Matth. 19, 13; Marc. 10, 17 mit Matth. 19, 16. Luc. 18, 18), ſo iſt zunächſt wohl nicht abzuläugnen, daß Marcus, wenn ſchon er den Matth. u. Luc. zu Führern hatte, immerhin hier oder dort eine unbeſtimmte Angabe aufzeichnen konnte, dann aber iſt es auch eine unhiſtoriſche Anſicht, den Evangeliſten Marcus ſich als einen Ab- oder Ausſchreiber zu denken, welcher einzele Abſchnitte aus Matthäus und Lucas wörtlich aufgenommen habe. Offenbar kann und darf man, — ſtellt man ſich auf den Boden der Geſchichte und iſt man nicht von Vorurtheil eingenommen, — Marcus nicht als einen Epitomator denken (vergl. de Wette Einl. S. 142 ff.; Theile zur Biogr. Jeſu S. 34), weil er unläugbar nicht alle Erzählungen, welche er mit Matth. u. Lucas referirt, kürzer erzählt, als dieſe, ja vielmehr die Erzählungen der anderen beiden Evangeliſten durch Zuſätze in ihrem Inhalte oft vervollkommnet. Vielleicht könnte Marcus mit mehr Recht ein Abbreviator genannt werden, inſofern er mehre Erzählungen gänzlich übergangen, andere kurz referirt hat; allein aus dem ganzen Evangelium geht doch genüglich hervor, daß Marcus den Inhalt deſſelben nicht in das Kurze ziehen wollte, da er öfters zur Vollſtändigkeit Zuſätze beifügt und oft auch das, was Matth. u. Luc. kurz referiren, wortreicher als beide vorträgt. Hierin liegt offenbar das Streben des Marcus, Manches für ſeine Leſer beſonders deutlich zu machen und gewiß hat er ſeine ganze Kenntniß von Jeſu Reden und Thaten, von Jeſus als Meſſias nicht zuerſt aus den ſchriftlichen Evangelien geſchöpft, ſondern, — da er Umgang mit den Apoſteln Paulus und Petrus und mit Barnabas hatte, — aus einem mündlichen Unterricht. Daher iſt gewiß das mündliche Urevangelium als die erſte Quelle ſeiner Schrift zu betrachten, dabei gebrauchte er aber auch das Evangelium des Matth. u. Luc., folgte

und Marcus zu Grunde gelegt und benutzt habe?[4]) Die Antwort auf die erſte und letzte Frage, nach Prüfung der hierher gehörigen

---

beim Niederſchreiben bald dieſem, bald jenem, wählte nicht ſelten eigenthümliche Wörter und Redensarten und fügte Einzeles aus dem ihm bekannten Urevangelium hinzu. S. hierzu die Bemerkungen von Dav. Schulz in der Recenſ. von de Wette's Einl. in den Studien u. Kritiken Jahrg. 1829. H. 3. S. 598 ff. Uebrigens vergl. zu den Einwendungen, daß Marcus das Evangel. des Matth. u. Luc. benutzt habe, Marſh II. S. 245 ff.; Eichhorn I. S. 158-160; 376-386; Bertholdt III. S. 1143-1154. Schleiermacher gibt bei ſeiner Anſicht von dem Evangelium des Matthäus und Marcus (ſ. Anmerk. 2 am Schl.) zu (in d. Stud. u. Krit. a. a. O. S. 766), daß das jetzige Evangelium des Marcus auch ſpäter, als das Evangel. des Matth. und Luc. geſchrieben, daß der Vf. jenes mit dieſen beiden bekannt geweſen ſeyn und ſich aus beiden ergänzt haben könne, ohne vielleicht zu beachten, wie ſich beide zu ſeiner Quelle verhielten; doch könne auch, ohnerachtet jener Vf. ſeine Quelle immer zu Grunde legte, der Schein entſtanden ſeyn, als ob er nur bald dem einen, bald dem anderen von den beiden genannten Evangelien gefolgt ſey.

4) Das Evangelium des Lucas zeigt, daß des Verfaſſers Abſicht dahin ging, Alles, was zur Geſchichte Jeſu gehöre, vom Anfang an genau durchzugehen. Demnach wollte Lucas das, was er von Chriſtus wußte, mit Vollſtändigkeit ſagen, — dieß erſieht man auch aus der Beſchaffenheit und Anlage des ganzen Evangeliums. Außer den Erzählungen, welche ſich auch bei den anderen Evangeliſten finden, referirt Lucas manchen Bericht allein, dagegen ſtehen auch im Lucas-Evangelium mehre Erzählungen nicht, welche aber von Matthäus und Marcus angeführt werden (ſ. §. 15. Anmerk. 4). Hätte aber Lucas den Matthäus und Marcus wirklich benutzt, ſo würde es unerklärbar ſeyn, weshalb er mehre Erzählungen derſelben weggelaſſen habe. Aber auch Stellen finden ſich, in welchen Lucas in den Zeitangaben nicht ſo ganz beſtimmt referirt, als an denſelben Stellen Matthäus und Marcus; vergl. Luc. 9, 28 mit Matth. 17, 1 u. Marc. 9, 2; Luc. 11, 15 mit Matth. 12, 24 u. Marc. 3, 22; Luc. 22, 18 mit Matth. 26, 29 u. Marc. 14, 25. Wenn Lucas den Matthäus und Marcus benutzt haben ſollte, ſo würde es unerklärbar ſeyn, weshalb er die Genauigkeit, welche er außerdem in ſeinen Berichten zeigt, nicht auch in jenen Stellen bewieſen haben ſollte; dazu kommt noch, daß von Lucas manche Erzählungen weniger vollſtändig und beſtimmt referirt werden, als von Matthäus oder Marcus, oder von beiden zugleich. Vergl. Luc. 8, 21 mit Matth. 12, 49 u. Marc. 3, 33; Luc. 11, 29 mit Matth. 12, 39; Luc. 17, 3 u. 4 mit Matth. 18, 21 u. 22; Luc. 20, 20 mit Matth. 22, 15 u. Marc. 12, 13; Luc. 22, 40 ff. mit Matth. 26, 39 ff. u. Marc. 14, 35 ff. Hierin liegen offenbar deutliche Beweiſe, daß Lucas das Evangelium des Matth. u. Marc. nicht benutzt, oder wenigſtens den Grund ſeines Evgls. nicht nach Matth. u. Marc. gelegt hat, als er ſein Evang.

Umſtände, iſt: daß Matthäus und Lucas unabhängig ſchrieben, daß Marcus allerdings den Matthäus und Lucas bei Abfaſſung ſeines Evangeliums zu Führern hatte, daß aber das (— von Pe-

---

abfaßte. Hierhin führt endlich auch die kurze Vorrede, welche Lucas ſeinem Evangel. vorgeſetzt hat. In Cap. 1, 1-4 ſpricht Luc. von vielen, welche es ſchon unternommen hätten, eine Erzählung über Jeſu Leben, Lehre und Thaten zu geben. Lucas denkt hierbei nicht an geſchriebene Evangelien, ſondern an mündliche Verkündigungen über Chriſtus, welche durch die Apoſtel und andere Augenzeugen vom Leben Jeſu verbreitet wurden. Die mündlichen Erzählungen, welche Theophilus empfangen hatte, will Lucas nicht für falſch erklären, weil aber die mündliche Ueberlieferung leicht an Zuverläſſigkeit verlieren konnte, mußte es ihm rathſam erſcheinen, Zuverläſſig-Schriftliches ſeinem Freunde zu übergeben. Aus der Vorrede des Lucas ergibt ſich, daß ihm durch glaubwürdige mündliche Ueberlieferung Vieles bekannt geworden ſey; V. 2. Wir werden daher für die Entſtehung des Evang. Lucä zuerſt auf eine mündliche Quelle geführt. S. hierzu de Wette Einl. S. 122 ff. Ob Lucas auch ſchriftliche Quellen benutzt habe, kann man aus dieſer Vorrede nicht entſcheiden, und wie das geſchehen ſey, was Luc. V. 3 παρηκολουθηκότι nannte, wird nicht weiter beſtimmt. Soviel ergibt ſich mit Sicherheit aus der Vorrede, daß Lucas von keinem Evangelium eines Apoſtels Kenntniß gehabt hatte, als er ſein Evangelium ſchrieb. Zugegeben, daß man die Worte in V. 1 von ſchriftlichen Ueberlieferungen verſtehen könne, ſo konnte Lucas dabei doch immer nicht an Apoſtel denken, denn er würde ſich ſonſt des unbeſtimmten Ausdruckes πολλοὶ nicht bedient haben. Vergleicht man aber V. 2 mit V. 1, ſo ergibt ſich, daß der Ausdruck von Lucas ſo gewählt iſt, daß die Augenzeugen deutlich genug von jenen πολλοῖς unterſchieden werden. Ueberhaupt aber dürften die Worte in V. 1 gar nicht von den Verfaſſern ſchriftlicher Evangelien, ſondern nur von mündlichen Evangelien verſtanden werden, von ſolchen, welche Erzählungen über Jeſu Lehre und Leben in eine gewiſſe Ordnung und Reihe zu bringen ſuchten. Vergl. Paulus Comment. über das N. T. I. S. 1-8. Dieſe Erklärung empfiehlt ſich ſchon durch die Bedeutung des griechiſchen Ausdrucks, ſie verdient aber auch theils deswegen den Vorzug vor jeder anderen, weil der Ausdruck πολλοὶ mit der Annahme harmonirt, daß man bei demſelben an Lehrer des mündlichen Evangeliums zu denken hat, da doch in jener Zeit unläugbar mehr mündlich gelehrt, als geſchrieben wurde, theils deswegen, weil Lucas in V. 3 u. 4 vorausſetzt, daß Theophilus die Gelegenheit noch nicht gehabt habe, ein ſchriftliches Evangelium zu leſen; nur mündliche Erzählungen, welche dem Theophilus bisher mitgetheilt worden wären, können in jener Vorrede angedeutet ſeyn. Hätten ſchon vor Lucas wirklich viele über das Leben Jeſu geſchrieben, wären unter den πολλοῖς Schriftſteller zu verſtehen, ſo würde dem Theophilus gewiß die Gelegenheit ſich dargeboten haben, ſchriftliche Evangelien kennen zu lernen und zu leſen. Aus dieſen Hauptgründen

trus, Barnabas und Paulus empfangene —) mündliche Urevangelium als die erſte Quelle ſeiner evangeliſchen Berichte zu betrachten iſt.

ſchließt man mit Recht, daß Lucas keins der anderen Evangelien ſeiner Schrift zu Grunde gelegt, oder bei dieſer benutzt habe. Hierbei bleibt jedoch die Annahme nicht ausgeſchloſſen, daß Lucas irgend ein kurzes ſchriftliches Document als Nebenquelle habe benutzen können, ſo wie es auch wohl möglich — aber nicht gewiß — ſeyn kann, daß Lucas ſpäterhin, nachdem er ſein Evangelium ganz oder zum größten Theil vollendet hatte, vom Evangel. des Matth. noch Kenntniß erhielt und dadurch veranlaßt werden konnte, Manches umzuarbeiten. Der Gedanke drängt ſich unwillkürlich auf, daß Lucas namentlich in Paläſtina das Evang. Matthäi hat kennen lernen können, da er mit Paulus in dieſes Land kam und lange ſich hier aufhielt und wohl konnte ihn das Leſen dieſes Evangeliums veranlaſſen, manche Zuſätze ſeiner Schrift beizufügen, manche Umarbeitung von Abſchnitten zu bewerkſtelligen; dieß kann beſonders mit den Abſchnitten Cap. 3-9 und Cap. 19 bis zum Schl. der Fall ſeyn. Auf dieſe Weiſe ließe ſich auch die Harmonie mehrer Stellen zwiſchen Luc. und Matth. recht gut erklären. Die im Evang. Lucä befindlichen Abweichungen vom Evang. Matth. müßten dann aus der individuellen Auffaſſung und Schreibweiſe des Lucas, ſo wie aus der Annahme erklärt werden, daß Lucas, nach ſeiner individuellen Auffaſſung und Schreibweiſe, viele Theile ſo ſtehen gelaſſen habe, wie er ſie urſprünglich geſchrieben hatte. Vergl. de Wette a. a. O. S. 134-135. Die Vorrede des Evglms. führt indeß zu der Annahme, daß Lucas unſere übrigen Evangelien bei Abfaſſung ſeines Evglms. nicht gekannt habe; hieraus und aus den oben angef. Bemerkungen ergibt ſich das Reſultat, daß Lucas unabhängig von den übrigen Evangeliſten ſein Evangelium geſchrieben haben muß. Vergl. Marſh II. S. 249 ff.; Eichhorn I. S. 161 ff.; 386 ff.; Bertholdt III. S. 1162 ff.; 1170 ff. de Wette a. a. O.; fern. S. 127-133. F. G. Crome ſtellt als Reſultat ſeiner Erläuterungen zur Entſtehungsgeſchichte der Evangelien (in den Studien u. Kritiken Jahrg. 1829. II. H. 4. S. 754 ff.) die Sätze auf: „daß Lucas, als er ſein Evangelium ſchrieb, keines der drei übrigen canoniſchen Evangelien vor Augen hatte, — — daß zu jener Zeit die drei anderen Evangelien überhaupt noch nicht vorhanden waren". Fr. Schleiermacher ſtellte in ſeinem Buche Die Schriften des Lukas, ein kritiſcher Verſuch. Berl. 1817. über die Entſtehung des Evang. Lucä die Hypotheſe auf, daß es verſchiedene Sammlungen von Berichten der Reden, Thaten und Schickſale Jeſu von verſchiedenen Concipienten gegeben, daß Lucas dieſe Sammlungen zuletzt in ein Ganzes geordnet habe; Schleiermacher erörterte ferner (in ſ. Abhdlg. Ueber die Zeugniſſe des Papias von unſern beiden erſten Evangelien, in den Studien u. Kritiken Jahrg. 1832. H. 4. S. 762 f.), daß aus den vereinzelten Aufzeichnungen jeder Evangeliſt jedes nach ſeiner beſonderen Vortrags-

§. 17.

Fortſetzung.

Herb. Marſh Anmerkungen und Zuſätze zu J. D. Michaelis Einl. II. S. 149 ff. Die im vorigen §. angegebene Meinung führte zu verſchiedenen Annahmen, nämlich a) daß Matthäus aus Marcus, Lucas ſowohl aus Matthäus als auch aus Marcus[1]), b) daß Matthäus aus Lucas, Marcus ſowohl aus

---

weiſe und ſeinen Zwecken gemäß ſich ſelbſt einreihen konnte, wie er überhaupt ſolche nach verſchiedenen Geſichtspunkten gemachte Zuſammenſtellungen einzeler Züge in unſerem Lucasevangelium nachgewieſen zu haben hoffe, doch erklärt er (am zul. angef. O. S. 757) in Beziehung auf die Frage: ob Lucas das Evang. Matth. bei ſeiner Schrift zu Grunde gelegt und gebraucht habe: „der Verfaſſer unſeres Lucas aber, von dem wir nicht einmal wiſſen, ob er des Aramäiſchen kundig geweſen, hat die Redeſammlung [des Matth.], wenn auch gekannt, doch augenſcheinlich nicht gebraucht, auch nicht gebrauchen können, da er viele Ausſprüche Chriſti, welche Matthäus gleich in ſeinem erſten Abſchnitt von ihrem geſchichtlichen Zuſammenhang abgeriſſen mit ähnlichen vereinigt gab, in ſeinen Materialien in ihrem wirklichen Zuſammenhange fand". Indem Schleiermacher die oben angef. Hypotheſe über die Entſtehung des Evang. Luc. feſthält, erklärt er, rückſichtlich der Frage, ob Lucas das Evang. Marci gekannt und gebraucht habe (am zul. angef. O. S. 766), daß der Autor unſeres Lucas-Evangeliums den Verfaſſer des Marcus-Evangeliums ſchon zu denen zählen konnte, welche vor ihm verſuchten, eine Erzählung der Reden, Thaten und Schickſale Jeſu aufzuſtellen, ohne daß Lucas vielleicht von der unmittelbaren Quelle des Marcus etwas erfahren hätte, daß es aber auch möglich ſey, daß Lucas in ſeiner Forſchung nach den urſprünglichen Quellen auf die aus Petri Reden gemachte Sammlung geſtoßen ſey, ohne unſer Marcus-Evangelium zu kennen. — Nach Ch. Herm. Weiſſe (Die evangeliſche Geſchichte, kritiſch u. philoſophiſch bearbeitet von ꝛc. Lpz. 1838) ſoll Lucas die hebräiſche Spruchſammlung des Matthäus, nach Anleitung der Geſchichtserzählung des Marcus, bearbeitet haben, — eine Hypotheſe, welche, nach den oben gegebenen Bemerkungen, ſich als ganz unwahrſcheinlich herausſtellt.

1) Dieſe Vermuthung wurde zum größten Theile von G. Ch. Storr vorgetragen in der Schr.: Ueber den Zweck der evangel. Geſchichte und der Br. Johannis. Tüb. 1786. §. 58 ff.; Diss. de fontibus Evangeliorum Matthaei et Lucae. Tub. 1794. und in den Commentat. theolog. von *Velthusen*, *Kuinoel* und *Ruperti*. Lips. 1796. Vol. III. Pag. 140 seq. Storr begünſtigte die oben aufgeſt. Annahme nicht in ihrem ganzen Umfange, weil er es für unwahrſcheinlich hält, daß Lucas aus dem Evang. des Matth. geſchöpft haben ſollte; er vermuthete vielmehr, daß aus dem

Matthäus als auch aus Lucas, oder daß Marcus aus Lucas,

Evang. des Marcus das Evang. des Matth. zuerſt entſtanden ſey, daß Matth. ſein Evang. in ſyro=chaldäiſcher Sprache geſchrieben und Lucas aus Marcus geſchöpft habe, ohne das Evang. des Matth., welches noch nicht überſetzt geweſen ſey, zu vergleichen. Späterhin, meinte Storr weiter, ſey das Evang. des Matth. in das Griechiſche überſetzt worden, der Ueberſetzer habe bei ſeiner Arbeit den Marcus und Lucas benutzt, daher ſey auch die wörtliche Harmonie des Evang. Matth. mit dem Evang. des Marc. u. Luc. entſtanden. Dieſe Annahme hat wenig Wahrſcheinlichkeit für ſich,— ſchon nach den gewöhnlichen Vermuthungen, daß Matthäus in hebr. oder ſyro=chaldäiſcher Sprache geſchrieben und das griechiſch abgefaßte Marcus=Evangelium benutzt habe, daß das Evang. des Marcus vor dem Evang. des Matth. vorhanden geweſen ſeyn ſoll. S. hierzu §. 16. Anmerk. 2. Die oben aufgeſt. Annahme iſt aber ganz neuerlich in der oben angegeb. Weiſe aufgeſtellt und vertheidigt worden von Ch. Herm. Weiſſe, in ſ. Schr.: Die evangeliſche Geſchichte, kritiſch u. philoſophiſch bearbeitet von ꝛc. Lpz. 1838. Nach Weiſſe ſoll das Evang. des Marcus den anderen Evangelien zum Grunde liegen. Marcus ſoll (als Begleiter und Dolmetſcher des Petrus) die gelegentlichen Erzählungen des Petrus nach deſſen Tode in griechiſcher Sprache aufgeſetzt haben und Weiſſe bezeichnet daher (S. 69) das Evang. des Marc. als eine einfache, aus den Mittheilungen des Petrus geſchöpfte und in einem Guß vollendete Compoſition; inſofern es aus den Reden des Petrus entſprungen ſey, ſey es zunächſt aus Bruchſtücken erwachſen, deren Anordnung und Verknüpfung Marcus ſelbſt, ſo gut es gehen wollte, habe erdenken müſſen (!!); S. 43. Nach Weiſſe ſoll ferner unſer griechiſches Evang. Matth. aus einer hebr. Sammlung des Matthäus von Ausſprüchen Chriſti, durch Einarbeitung derſelben in die Geſchichtsdarſtellung des Marcus, von einem Unbekannten gefertigt worden ſeyn, wahrſcheinlich erſt nach der Entſtehung des Evang. Lucä; „das unſchätzbare Verdienſt“ der griechiſchen Bearbeitung ſoll ſeyn, die Reden „treu aus dem rechten Matthäus wiedergegeben zu haben“ S. 68; 90. Lucas endlich ſoll das hebr. Evang. des Matth., nach Anleitung des Evang. Marci, frei und mit dem Streben nach einem gewiſſen Pragmatismus bearbeitet haben; die Bearbeitung ſey alſo unabhängig vom griechiſchen Evang. des Matth., die auffallende Uebereinſtimmung im Ausdrucke aber vielleicht noch größer, als daß ſie „auf dem Wege einer gegenſeitig von einander unabhängigen Ueberſetzung“ und nicht vielleicht durch eine bereits vorliegende griechiſche Ueberſetzung herbeigeführt ſeyn ſollte; S. 84. S. hierzu oben §. 16. Anmerk. 2 u. 4. Zur rechten Würdigung der evangel. Geſch. von Weiſſe dienen noch die Bemerkungen, daß Weiſſe dem Evangeliſten Lucas eine Manier, zu den überlieferten Reden Jeſu Veranlaſſungen zu erſinnen (!!), ſo wie eine illuſoriſche Gründlichkeit beilegt, durch die ſich manche auch der heutigen Forſcher täuſchen laſſen ſollen (!). Dem Evangeliſten Marcus ſchreibt der Vf. (S. 65 f.) eine Detailmalerei zu, die jedoch „nicht als vollkommen treuer Ausfluß der Augenzeugenſchaft“

Matthäus ſowohl aus Lucas, als auch aus Marcus [2]), c) daß Marcus aus Matthäus, Lucas ſowohl aus Matthäus als auch aus Marcus [3]), d) daß Lucas aus Mat=

anzuſehen iſt; dem Marcus habe es aber auch an Gelenkigkeit des Ausdruckes, ſowie dem Lucas und Johannes an einer genügenden Einſicht in den Zuſammenhang der Dinge gefehlt; S. 445.

2) Die Meinung, daß Lucas ſein Evangelium zuerſt geſchrieben, daß dann Matthäus aus dem Evangelium des Lucas geſchöpft, daß endlich Marcus das Evangelium des Matthäus und Lucas bei ſeiner Schrift zu Grunde gelegt und verglichen habe, vertheidigte vornehmlich A. F. Büſching in der Vorrede zu ſ. Schr. Harmonie der Evangelien. Hamb. 1766. S. 99 ff.; 109 ff. Der dritte Satz iſt zuzugeſtehen (ſ. §. 16. Anmerk. 3), der zweite iſt (ſ. §. 16. Anmerk. 2) eine unwahrſcheinliche, der erſte eine unerwieſene Hypotheſe. Die Meinung, daß Lucas zuerſt geſchrieben habe, begünſtigte auch Vogel, doch meinte derſelbe, daß nach Lucas Marcus ſein Evangelium abfaßte, — indem er ſeine Schrift theils aus mündlichen Belehrungen von Petrus, theils aus dem Evang. des Lucas zuſammenſetzte —, daß Matthäus zuletzt, aber griechiſch geſchrieben und ſowohl aus Lucas, als auch aus Marcus geſchöpft habe; ſ. Vogel's Abhdlg. Ueber die Entſtehung der drei erſten Evangelien, in Gabler's Journal für auserl. theolog. Literatur. Jahrg. 1804. I. St. 1. S. 1-65. Vergl. Leipz. Litztg. 1805. St. 17 u. 18; ferner §. 16. Anmerk. 2 und zu der Annahme, daß Marcus ſowohl aus Matthäus, als auch aus Lucas geſchöpft habe, ſ. auch unt. Anmerk. 4.

3) Der älteſte unter den Erklärungsverſuchen des genetiſchen Verhältniſſes unter den drei erſten Evangelien iſt die Annahme, daß Matthäus zuerſt geſchrieben, daß Marcus dann aus dem Evang. des Matthäus, daß Lucas endlich aus Matthäus und Marcus geſchöpft habe. In dieſer Beziehung bezeichnete ſchon Auguſtin in ſ. Schr. De Consensu Evangelistarum den Marcus als einen breviator Matthaei, wenn er dort (in T. III. P. II. Ed. Benedict. Pag. 3) in Lib. I. Cap. 4 ſagt: Marcus eum [sc. Matthaeum] subsecutus, tanquam pedissequus et breviator ejus, videtur. Jene Annahme hatte früherhin die meiſten Anhänger gefunden, namentlich wurde ſie vertheidigt von Hugo Grotius, in deſſ. Annotat. ad Evang. Math. I. 1, ad Evang. Luc. I. 1, wo es heißt: Lucas ita Matthaei et Marci historiam auxit, ut, ubi res easdem narrat, eadem quoque verba non raro usurpet; von Mill in deſſ. Proleg. in N. T. §. 109; 116, wo es heißt: Nihil evidentius, quam Lucam Evangeliorum Matthaei et Marci ipsas ῥήσεις, phrases et locutiones, imo vero totas periochas in suum nonnunquam αὐτολέξει traduxisse; von Wetſtein in ſ. Werke N. T. graec. Amstelod. 1751. I. Pag. 224; 552; von J. A. Bolten in ſ. Schr. Bericht des Matth. von Jeſu dem Meſſias ꝛc. Altona 1792. S. 95 f. und zwar ſo, daß Marc. u. Lucas das hebräiſche und das in die griech. Spr. überſetzte Evglium des Matth. gebraucht hätten (vergl. Marſh

thäus, Marcus ſowohl aus Matthäus als auch aus Lucas geſchöpft habe [4]).

II. S. 166); von G. F. Seiler De tempore et ordine, quo tria evangelia priora canonica scripta sint. Erl. 1805 f.; von Hug Einl. II. S. 66 ff.; 100 „Matthäus iſt Original und Marcus hat nach Matthäus gearbeitet", doch hat (S. 112) Marcus bisweilen auch ſeine Erzählung „mit Beibehaltung der Worte [bei Matth.] zuſammengezogen". S. 129: „Wenigſtens Lukas kannte — — ſeine Vorarbeiter". Dieſer Satz ſoll ſich am deutlichſten aus denjenigen Theilen der evangeliſchen Geſchichte ergeben (S. 136), „welche Markus aus ihrem Zuſammenhange herausgenommen und hernach auch an dem ihnen zukommenden Orte übergangen hat. Dieſe hat Lukas aus Matthäus wieder herübergetragen und wörtlich in ſein Buch eingeſchrieben. (S. 138.) Dieſe Einſtimmung mit Matthäus trifft aber nur in den Erzählungen ein, welche Markus übergangen hat; ſonſt ſchließt ſich Lukas näher an dieſen, als an jenen an"; ſ. auch S. 152 ff.; 158 ff. Einwürfe gegen dieſe Hypotheſe ſind ſchon früher namentlich von *Jo. Benj. Koppe* in d. Dissert. Marcus non epitomator Matthaei. Gott. 1782. gemacht worden. S. auch §. 16. Anmerk. 2–4; u. die hier folg. Anmerk. 4.

4) Die oben ausgeſpr. Anſicht iſt insbeſ. von Griesbach und theilweiſe von Stroth vorgetragen und vertheidigt, und von vielen Theologen unſerer Zeit angenommen worden. Daß Lucas aus Matthäus geſchöpft habe, behauptete Griesbach in ſ. Progr. De fontibus, unde Evangelistae suas de resurrectione Domini narrationes hauserint. Jenae 1784. u. in Opusc. Academ. ed. *Gabler*. II. Pag. 358 seq., daß aber das Evang. des Marc. nur ein Excerpt aus dem Evang. des Matth. und des Luc. ſey, erörterte Griesbach in der Commentatio, qua *Marci Evangelium totum* e Matthaei et Lucae *commentariis* decerptum esse, monstratur. Jen. 1789. 1790, und in den Opusc. acad. II. Pag. 385 seq. S. hierzu Marſh II. S. 146 ff. Stroth ſtimmte den Anſichten Griesbach's nur in Beziehung auf die Quellen des Marcus-Evangeliums bei, in der Abhdlg.: Von Interpolationen im Evang. Matth., in Eichhorn's Repert. Bd. IX. S. 144 ff. In Beziehung auf Lucas für obige Hypotheſe ſ. §. 16. Anmerk. 4; ebendaſ. Anmerk. 3 zu der richtigen Anſicht über das Evang. des Marcus. Die Anſicht Griesbach's in Hinſicht auf Marcus vertheidigte auch Paulus im Theologiſch-exegetiſchen Conſervatorium. 1. Liefer. S. 39 ff.; 73 ff.; 95; hierzu vergl. *Ammon* De Luca emendatore Matthaei. Erlang. 1805. Nach exegetiſcher Beweisführung erklärte ſich H. Saunier Ueber die Quellen des Evangel. des Marcus. Berl. 1825. für die von Griesbach aufgeſtellte Anſicht, ferner K. G. W. Theile Diss. De trium priorum Evangeliorum necessitudine. Lips. 1825. und in Winer's und Engelhardt's Neuem kritiſchen Journal der theol. Literatur B. V. St. 4. S. 400 ff. Während Aug. Knobel in der Dissert. De Evang. Marci Origine. Vratisl. 1831. ſich gegen Griesbach's Anſicht erklärte, vertheidigten dieſelbe namentl. noch Fr. Ludw. Sieffert Ueber den Urſprung des erſten kanoniſchen Evangeliums. Eine

§. 18.

Fortſetzung. — Hypotheſen vom ſchriftlichen Urevangelium.

Zur Erklärung des genetiſchen Verhältniſſes in den drei erſten Evangelien hat man 2) die Meinung geltend gemacht: Die Evangeliſten ſchrieben unabhängig von einander, ſo daß keiner den anderen gekannt und benutzt hat, ſie ſchöpften aber aus einer allen gemeinſchaftlichen Quelle, die ſie auf verſchiedene Weiſe, oder in verſchiedener Form gebrauchten. Als dieſe gemeinſchaftliche Quelle betrachteten Einige das apocryphiſche Evangelium der Hebräer[1]), Andere das hebräiſch geſchriebene

---

krit. Abhdlg. Kgsbg. 1832. und ganz neuerlich nochmals K. G. W. Theile in d. Schr. Zur Biographie Jeſu. Lpz. 1836. S. 33: — „um ſo mehr, da nicht blos bei Marcus eine Zuſammenſetzung aus Matthäus und Lucas, ſondern auch bei Lucas Spuren von Abhängigkeit von Matthäus vorliegen, die muthmaßliche Benutzung aber nicht nach beſtimmt feſtgeſetzten und durchgeführten Grundſätzen zu bemeſſen ſeyn wird.“ S. auch S. 34 f.

1) Die Vermuthung, daß die Evangeliſten eine oder mehre ſchriftliche Urkunden bei der Abfaſſung ihrer Schriften benutzt hätten, iſt nicht neu, ſchon Joh. Clericus ſprach ſie aus in ſ. Werke Historia Ecclesiastica. Amstelod. 1715. Pag. 419 mit den Worten: Quidni enim credamus tria haec evangelia partim petita esse ex similibus aut iisdem fontibus, hoc est, e commentariis eorum, qui varios Christi sermones audiverant: aut actorum ejus testes fuerant, eaque, ne oblivioni traderentur, illico scriptis mandarant. J. Dav. Michaelis Einl. II. S. 930: „früher als die drei Evangelia geſchrieben ſind — waren ſchon andere apocryphiſche Evangelia geſchrieben“ ꝛc. Vergl. Marſh II. S. 151 f. Daß man apocryphiſche Evangelien, wie namentlich das Evangelium der Hebräer, als die den drei Evangelien gemeinſchaftliche Quelle betrachtete, lag theils in der unerwieſenen, unbeweisbaren und an ſich ſchon unwahrſcheinlichen Anſicht, daß das Daſeyn und der Gebrauch der apocryphiſchen Evangelien, insbeſondere auch des Evang. der Hebräer, den canoniſchen Evangelien vorangegangen ſey, da die apocryphiſchen vielmehr aus den canoniſchen erſt hervorgegangen ſeyn können (vergl. §. 11. Anmerk. 1), theils in einer falſchen Erklärung der Stelle bei Luc. 1, 1-4, wo Lucas aber doch nicht von ſchriftlichen Evangelien, ſondern von mündlichen Erzählern ſpricht (vergl. §. 16. Anmerk. 4). Vergl. übrigens *F. Guil. Schütz* Diss. I et II. De Evangeliis, quae ante Evang. canonica in usu eccles. christ. fuisse dicuntur. Regiom. 1812. Als die Quelle der canoniſchen Evangelien wurde ſchon von Gotth. Ephr. Leſſing Neue Hypotheſe über die

Evangelium des Matthäus zugleich mit der griechiſchen Ueberſetzung deſſelben[2]), Andere mehre von Apoſteln, oder Apoſtelſchülern verfaßte Aufzeichnungen von Reden, Thaten und Schickſalen Jeſu[3]), Andere einen, oder mehre theils in hebräiſcher, theils in

---

Evangeliſten, als blos menſchliche Geſchichtsſchreiber betrachtet; in ſ. theolog. Nachlaß. Berl. 1784. S. 45 ff. das Evangelium der Hebräer angenommen; aus dieſem ſollten Matth., Marc. u. Luc. Auszüge gemacht haben. Dieſer Anſicht Leſſing's folgte A. H. Niemeyer Conjecturae ad illustrandum plurimorum N. T. scriptorum silentium de primordiis vitae Jesu Christi. Hal. 1790. Pag. 8 seq., indem er hier eine gemeinſchaftliche hebräiſche oder chaldäiſche Urſchrift, nämlich das Evang. der zwölf Apoſtel oder der Hebräer, der Nazaräer, secundum Matthaeum, als die Quelle bezeichnete, aus welcher die anderen Evangelien hervorgegangen ſeyen. S. Marſh II. S. 154 ff. Vergl. hierzu auch Ch. Fr. Weber Beiträge zur Geſchichte des neuteſtamentl. Canons. Tüb. 1791. u. deſſ. Neue Unterſuchungen über das Alter und Anſehen des Evangeliums der Hebräer ꝛc. Tüb. 1806. — Bertholdt Einl. III. S. 1194 ff. u. oben §. 3.

2) Die oben aufgeſtellte Anſicht wurde namentlich von H. Corrodi in der Schr. Verſuch einer Beleuchtung der Geſchichte des jüdiſchen und chriſtlichen Bibelkanons. Halle 1792. II. S. 150 ff. vorgetragen; ferner von Venturini in d. Schr. Geſchichte des Urchriſtenthums ꝛc. Rom 1807. II. S. 8 ff., von Bolten in der §. 17. Anmerk. 3 angef. Schr., von J. E. Ch. Schmidt in ſ. Hiſtoriſch-krit. Einl. in d. N. T. Gieß. 1804. I. S. 68 ff. u. in ſ. Abhdlg.: Entwurf einer beſtimmten Unterſcheidung verſchiedener verloren gegangener Evangelien, in Henke's Magaz. IV. St. 3. S. 576-595, von A. B. Feilmoſer Einl. in die Bücher des N. B. Innsbr. 1810. S. 59 ff. — Vergl. Bertholdt Einl. III. S. 1187 ff.

3) Dieſe Anſicht iſt insbeſondere von Schleiermacher aufgeſtellt und mit Scharfſinn durchgeführt worden in dem ſchon oben angef. W. Die Schriften des Lukas, ein krit. Verſuch. Berl. 1817 (ſ. §. 16. Anmerk. 4); dieſelbe Anſicht ſprach Schleiermacher wiederholt aus in ſeiner oben angef. Abhdlg. Ueber die Zeugniſſe des Papias von unſeren beiden erſten Evangelien (ſ. §. 16. Anmerk. 2); ſie wurde ferner ausgeſprochen von L. Im. Rheſa Dissert. De trium evangeliorum in canone N. T. priorum fonte et origine. Regiom. 1819, welcher behauptete, daß alle drei Evangeliſten auch kleinere Sammlungen von einzelen Reden und Thaten Jeſu bei der Abfaſſung ihrer Schriften gebraucht hätten, woher ſich ihre gegenſeitigen Abweichungen erklären ließen; ferner von Ernſt Sartorius Ueber die Entſtehung der drei erſten Evangelien, in ſeinen Drei Abhandlungen über wichtige Gegenſtände der exegetiſchen und ſyſtematiſchen Theologie. Gött. 1820., welcher behauptete, daß die Apoſtel einzele hiſtoriſche Berichte aufgezeichnet hätten, um den mündlichen Unterricht über Chriſtus, den Meſ-

ſyro-chaldäiſcher Sprache geſchriebene Aufſätze 4). Auf den Grund dieſer letzten Annahme trug Eichhorn die Anſicht von einem ſyro-chaldäiſchen Urevangelium vor, welches aus den Relationen beſtanden haben ſollte, die von allen drei Evangeliſten gemeinſchaftlich referirt werden; dieſes Urevangelium wurde aber, nach Eichhorn's Anſicht, durch Zuſätze bereichert und bearbeitet, und ſo entſtanden verſchiedene Recenſionen, aus dieſen unſere drei erſten Evangelien, deren gemeinſame Relationen aus jenem Urevangelium, deren Abweichungen unter ſich theils aus der Be-

---

ſias, feſtzuſtellen; jene Berichte ſollten die Quelle unſerer canoniſchen Evangelien geweſen ſeyn. Hierher gehört endlich noch Die evangeliſche Geſchichte, kritiſch und philoſophiſch bearbeitet von Ch. Herm. Weiſſe. Lpz. 1838. ſ. §. 17. Anmerk. 1.

4) Schon Koppe behauptete in der §. 17 am Schl. von Anmerk. 3 angef. Diſſ., daß theils hebräiſche, theils ſyriſche Aufſätze von der evangel. Geſchichte unſeren Evangelien zu Grunde gelegen hätten. Semler war der Meinung (ſ. Townſon's Abhandlungen über die vier Evangelien, überſ. mit Anmerkk. von Semler. Halle 1783. I. S. 146 ff.; 221 ff.; 290 ff.), daß die drei erſten Evangeliſten, bei der Abfaſſung ihrer Schriften, eine oder mehre in hebr. oder ſyro-chaldäiſcher Spr. geſchriebene Urſchriften gebraucht haben. S. Marſh II. S. 153 ff. Dieſe Unbeſtimmtheit in der Anſicht über die Quellen der canoniſchen Evangelien, welche noch durch die in Anmerk. 1 u. 2 angeführten Anſichten vergrößert ward, veranlaßte die theologiſche Facultät zu Göttingen im Jahre 1793 zu der Preisaufgabe (bei Marſh II. S. 157): Quaenam sit origo Evangeliorum Matthaei, Marci, Lucae et Joannis; ex quibusnam fontibus eorum auctores hauserint; quibus maxime lectoribus et quo consilio singuli scripserint; quomodo denique et quo tempore factum sit, ut quatuor ista Evangelia majorem, quam Evangelia, quae vocant apocrypha, et canonicam auctoritatem consequerentur? Die Frage beantwortete *Henr. Guil. Halfeld* in der gekrönten Preisſchr. Commentatio de origine quatuor Evangeliorum et de eorum canonica auctoritate. Gott. 1794. dahin, daß unſere drei erſten Evangelien aus ſyro-chaldäiſchen Urſchriften hervorgegangen ſeyen; dagegen erklärte Joh. W. Barth. Rußwurm in ſ. durch jene Preisaufg. veranlaßten Schr.: Unterſuchungen über den Urſprung der Evangelien des Matth., Marc., Luc. u. Johannes, und ihre kanoniſche Autorität. Ratzeb. 1797, daß unſere drei erſten Evangelien aus verſchiedenen Abſchriften einer ſyro-chaldäiſchen oder hebräiſchen Urſchrift entſtanden ſeyen. Halfeld und Rußwurm hatten ihre Anſichten aus Eichhorn's Vorleſungen gewonnen (ſ. Marſh II. S. 158) und Eichhorn ſelbſt ſtellte ſeine Anſicht, ſie tiefer begründend, auf in der Abhdlg.: Ueber die drei erſten Evangelien, in ſeiner Allgemeinen Bibliothek der bibl. Literatur. Jahrg. 1794. B. V. St. 5. S. 761-995.

nutzung und Bearbeitung jener Recenſionen, theils aus eigenen Zuſätzen der Verfaſſer hervorgingen [5]). Dieſer Grundanſicht Eichhorn's über das genetiſche Verhältniß in den drei erſten Evange=

5) Nach Eichhorn (ſ. die vorhin angef. Abhdlg. und die weitere ſcharfſinnige Erörterung des Inhaltes derſ. in Eichhorn's Einl. I. S. 162-415) ſollten nun die größeren und kleineren Abſchnitte, welche nur von Matthäus und Marcus berichtet werden und zugleich in den ſich correſpondirenden Stellen ſtehen, Zuſätze ſeyn, welche in den nur von Matthäus und Marcus gebrauchten Copien, aber nicht in der Copie des Lucas, enthalten waren, desgleichen ſollten die Abſchnitte in den correſpondirenden Stellen bei Marcus und Lucas, welche Matthäus nicht mittheilt, Zuſätze ſeyn, die nur in den Copien aufgezeichnet waren, welche Marcus und Lucas gebrauchten. Eichhorn, und nach ihm Bertholdt, ſtellte 42 Abſchnitte auf, welche von den drei erſten Evangeliſten gemeinſam referirt würden (vergl. §. 14. Anmerk. 3); die gemeinſamen Abſchnitte enthalten die weſentlichſten Punkte der Geſchichte Jeſu von der Zeit der Taufe bis zur Himmelfahrt Jeſu, — alſo Punkte, welche die Apoſtel beſonders hervorzuheben pflegten, — und bilden eine fortlaufende Erzählung, welche die wichtigſten Thatſachen aus Jeſu Leben umfaßt. Die den drei Evangeliſten gemeinſamen Abſchnitte müßten als das Urevangelium betrachtet werden, dieſem die kürzeren Abſchnitte angehört haben, die größeren aber einer Ueberarbeitung. Vergl. Eichhorn Einl. I. S. 172 ff. Die Anſicht von der Annahme der Abfaſſung des Urevangeliums in ſyro=chaldäiſcher Sprache (ſ. Eichhorn's Einl. I. S. 166 ff.; Bertholdt Einl. III. S. 1175 ff.; vergl. dazu Credner Einl. S. 182 ff. insbeſ. S. 186) rechtfertigt ſich dadurch, daß ſich grammatiſche Schwierigkeiten, die Verſchiedenheit des Ausdruckes und der Gebrauch griechiſcher aber den Syro=Chaldaismen ſynonymer Redensarten am beſten, und theilweiſe nicht anders, als aus der Annahme von einem ſyro=chaldäiſch geſchriebenen Urevangelium erklären laſſen. Von dieſem aber konnten mehre Abſchriften entſtehen, die man durch Zuſätze bereicherte (ſ. Eichhorn Einl. I. S. 169 ff.; 179 ff.) und bearbeitete; auf dieſe Weiſe entſtanden verſchiedene Recenſionen, welche von den drei Evangeliſten benutzt wurden. Von wem aber das Urevangelium verfaßt ſey, darüber findet man durchaus keine hiſtoriſche Nachweiſungen; behauptet man, daß Matthäus ein kurzes evangeliſches Document in hebr., oder ſyro=chaldäiſcher Sprache, ehe er das Evangelium ſchrieb, welches ſeinen Namen trägt, verfaßt habe, daß jenes die gemeinſchaftliche Grundlage unſerer drei erſten Evangelien geweſen ſey (vergl. Anmerk. 2), ſo müßte man dem Matthäus die Abfaſſung zweier Evangelien beilegen, — eine Annahme, welcher alle hiſtoriſche Spuren fehlen. Ebenſo wenig läßt ſich eine hiſtoriſche Spur dafür aufweiſen, daß das Urevangelium von ſämmtlichen Apoſteln, während ihres Zuſammenſeyns in Jeruſalem, entworfen, obſchon nur von Einem concipirt ſey; ſ. Bertholdt Einl. III. S. 1205. Dieſer Gelehrte glaubte ſogar Spuren vom Urevangelium beim Apoſtel

lien ſchloß ſich im Ganzen Marſh an, doch geſtaltete er ſeine Anſicht auf eine andere Weiſe, indem er annahm, daß das ſyro-chaldäiſche Urevangelium auch in griechiſcher Ueber-

---

Paulus zu finden (a. a. O. S. 1213 ff.), und berief ſich auf ſolche Stellen, in welchen Paulus ein Evangelium erwähnt, wie z. B. Röm. 2, 16 (S. 1216 f.); hier aber bedeutet εὐαγγέλιον die neu verkündigte Lehre, ſo daß hier Paulus nur von ſeinen eigenen mündlichen Vorträgen ſpricht. Dieß ſchon zeigt, daß Bertholdt's Anſicht unrichtig ſeyn muß.

Eichhorn nimmt alſo ein ſyro-chaldäiſches Urevangelium und verſchiedene, insbeſondere vier, Recenſionen deſſelben an (vergl. Eichhorn Einl. I. S. 341 ff.; 353 ff.). Die drei älteſten Recenſionen aus dem Urevangelium ſind die Recenſionen A, B u. D. In die erſte Recenſion A wurden, wie Eichhorn ferner annimmt, verſchiedene Zuſätze aufgenommen, welche nur bei Matthäus ſtehen, und von ihr wurde auch eine griechiſche Verſion, Aα, verfaßt. In die zweite Recenſion B kamen ſolche Zuſätze, welche nur von Lucas mitgetheilt werden; von ihr aber verfaßte man keine griechiſche Ueberſetzung. In die Recenſion D kamen größere Stellen als Zuſätze, welche nur Lucas referirt; auch von ihr wurde eine griech. Verſion, Dδ, aufgezeichnet. Aus den Recenſionen A und B entſtand eine neue Recenſion, C. Die Recenſion A liegt dem erſten, hebräiſch geſchriebenen, Evangelium zu Grunde, doch gab Matthäus auch noch manche eigene Zuſätze, ſtellte mehre Abſchnitte in einer anderen Ordnung auf und benutzte überhaupt noch die Recenſion D, welche ſolche Erzählungen enthielt, die Lucas allein noch berichtet. Die Recenſion C liegt dem zweiten Evangelium zu Grunde, doch benutzte Marcus auch die griechiſche Verſion Aα, und die Zuſätze, welche ihm aus der Recenſion B zukamen, mußte er ſelbſt in das Griechiſche überſetzen. Die Recenſion D liegt dem dritten Evangelium zu Grunde, doch gab Lucas auch noch manche eigene Zuſätze und benutzte ſowohl die griechiſche Verſion Dδ, als auch die Recenſion B. Endlich wurde das hebräiſche Evangelium des Matthäus in das Griechiſche überſetzt und hierbei benutzte man die griechiſchen Verſionen von den Recenſionen A u. D. Hiernach bildet ſich folgendes Schema:

Urevangelium in ſyro-chaldäiſcher Sprache.

Das hebräiſche Evang. Matth. — A u. D.	Das Evangel. Luc. — D, Dδ und B.	Das Evang. Marc. — C (worin A und B) und Aα.
|		
Griechiſche Ueberſetzung Aα.		
|		
Griechiſche Ueberſetzung des hebräiſch. Evang. Matth. unter Benutzung von Aα u. Dδ.		

Vergl. Bertholdt Einl. III. S. 1233-1246.

ſetzung exiſtirt habe, daß außerdem noch ein anderes kurzes evangeliſches Document vorhanden geweſen ſey; aus jenem ſyro-chaldäiſchen und griechiſchen Urevangelium ſeyen verſchiedene Recenſionen mit Zuſätzen hervorgegangen, aus jenen und dieſen aber, benutzt und gebraucht von den drei Evangeliſten, unſere drei erſten Evangelien, in welche jeder Verfaſſer auch noch eigenthümliche Zuſätze einſchaltete und Lucas insbeſondere noch jenes kurze evangeliſche Document ſeiner Schrift zu Grunde legte. Späterhin ſey endlich das ſyro-chaldäiſche Evangelium des Matthäus in die griechiſche Sprache überſetzt und vom Ueberſetzer auch das griechiſch geſchriebene Evangelium des Marcus und Lucas gebraucht worden[6]).

---

6) Marſh ſtellte ſeine Hypotheſe in folgender Form dar (ſ. deſſ. Anmerk. u. Zuſ. II. S. 284 ff.): „Alle drei Evangeliſten, Matth., Marc. u. Luc., gebrauchten Abſchriften der gemeinſchaftlichen hebräiſchen Urſchrift א. Die Materialien derſelben behielt Matthäus, welcher hebräiſch ſchrieb, in der Sprache bei, in welcher er ſie vorfand, Marc. u. Luc. aber überſetzten ſie in das Griechiſche. Keiner hatte Kenntniß von des anderen Evangelium, aber Marcus und Lucas bedienten ſich, außer ihren Abſchriften der hebr. Urſchrift א, einer griechiſchen Ueberſetzung derſelben, welche verfertigt worden war, ehe von den Zuſätzen α, β u. ſ. w. etwas eingeſchaltet wurde. Endlich, da die Evangelien Marci u. Lucä griechiſche Ueberſetzungen der dem hebr. Evangelio Matthäi einverleibten hebräiſchen Materialien enthalten, ſo bediente ſich derjenige, welcher Matthäi hebräiſches Evangelium ins Griechiſche überſetzte, häufig der Hilfe des Evangeliums Marci, wo dieſes mit Matthäus Stoff gemeinſchaftlich hat, und in denjenigen Stellen, und nur in den Stellen allein, in welchen Marcus mit Matthäus keinen Stoff gemeinſchaftlich hat, nahm er häufig zum Evangelium Lucä ſeine Zuflucht“. Marſh ging alſo von der Grundidee Eichhorn's auch aus, daß es ein hebräiſches (oder chaldäiſches, ſyriſches, ſyro-chaldäiſches — ſ. Marſh II. S. 153. Not. —) Urevangelium, א, gegeben habe; dieſes ſoll aber auch in griechiſcher Verſion, אa, exiſtirt haben und noch vor der Abfaſſung unſerer drei Evangelien für ſolche Chriſten verfaßt worden ſeyn, welche mehr an die griechiſche, als an die hebräiſche Sprache gewöhnt waren. Außerdem ſey noch eine andere kurze evangeliſche Schrift vorhanden geweſen, ב, welche das Urevangelium א ergänzte und eine Gnomologie, die „Sammlung von Vorſchriften, Gleichniſſen und Reden enthielt, welche Chriſtus zu verſchiedenen Zeiten und bei verſchiedenen Gelegenheiten gegeben und vorgetragen hatte“ (Marſh II. S. 290). Nun entſtanden mehre Recenſionen oder Abſchriften aus den vorhandenen Materialien; dieſe Abſchriften wurden aber von Männern aufgezeichnet, welche noch von den Apoſteln, oder von Apoſtelſchülern, evangeliſche Nachrichten erhalten hatten

und alſo auch eigenthümliche Zuſätze geben konnten. Marſh unterſcheidet insbeſondere drei Haupt-Abſchriften, X, Y, Z. In die Abſchrift X kamen als Zuſätze ſolche Erzählungen, welche nur von Matth. und Marcus referirt werden, in die Abſchrift Y wurden ſolche Erzählungen als Zuſätze aufgenommen, welche nur im Evangel. des Marc. u. Lucas ſtehen, in die Abſchrift Z kamen ſolche Stellen als Zuſätze, welche nur bei Matthäus und Lucas ſich finden. Dieſe drei Abſchriften wurden wieder abgeſchrieben und zwar ſo, daß man eine aus der anderen vervollſtändigte. So entſtand aus der Abſchrift X eine neue Copie, A, welche man durch die Eigenthümlichkeiten von der Abſchrift Y bereicherte; aus der Abſchrift Y ging eine neue Copie, B, hervor, welche durch die Eigenthümlichkeiten der Abſchrift X bereichert wurde; auch aus der Abſchrift Z entſtand eine neue Copie, C, in welche die Eigenthümlichkeiten der Abſchrift Y aufgenommen wurden. Dieſe berühmten Copien ſind, nach Marſh, als die eigentliche Grundlage unſerer Evangelien zu betrachten; die Abſchrift X liegt in ihrer erweiterten Copie, A, unſerem Evang. Matth. zu Grunde, doch fügte Matthäus, da er Apoſtel war, noch manches Eigenthümliche hinzu, ſtellte manches in eine andere Ordnung und benutzte dabei noch ein beſonderes kurzes evangeliſches Document, ב; die Abſchrift Y in ihrer erweiterten Copie, B, liegt dem Evang. des Marcus zu Grunde, doch ſetzte Marcus einiges Wenige aus mündlicher Quelle hinzu und benutzte auch die Verſion des griechiſchen Urevangeliums אa, aber nicht durchgängig, denn die Abſchrift Y enthielt ſchon Manches, was gar nicht im Urevangelium ſtand. Die Abſchrift Z in ihrer erweiterten Copie, C, lag unſerem Evang. des Lucas zu Grunde; Lucas benutzte aber auch noch ein beſonderes kurzes Document, ב, und die griechiſche Verſion des Urevangeliums, אa, jedoch nicht überall, weil die erwähnten Abſchriften auch ſchon über den Umfang des Urevangeliums hinausgingen. Endlich wurde ſpäterhin eine wörtliche Ueberſetzung des ſyro-chaldäiſchen Evang. Matth. geliefert, und dabei auch das griechiſche Evangelium des Marcus und Lucas benutzt. Hiernach bildet ſich nun folgendes Schema:

Hebräiſches (ſyro-chaldäiſches) Urevangelium א.

Griechiſche Verſion אa. Kurzes evangeliſches Document ב.

Recenſion X.	Recenſion Y.	Recenſion Z.
Copie A aus X u. Y.	Copie B aus Y u. X.	Copie C aus Z u. Y.
Evangel. Matth. zugl. mit dem Gebrauch von ב und der Beifügung eigenthüml. Zuſätze.	Evangel. Marc. zugl. mit dem Gebrauch von אa und mit Zuſätzen aus mündl. Quelle.	Evangel. Luc. zugl. mit dem Gebrauch von ב und אa.

Verſion des ſyro-chaldäiſchen Evangeliums Matth. mit Benutzung des Evangeliums Marci und Lucä.

§. 19.

Fortſetzung. Kritik jener Hypotheſen; Modificationen derſelben.

Die einzelen Beſtimmungen des genetiſchen Verhältniſſes unter den drei erſten Evangelien durch jene Hypotheſen ſind durch hiſtoriſch-ſichere Data nicht begründet, ſondern auf rein ſubjective Anſichten, bald in einem ſtärkeren, bald in einem geringeren Grade, geſtützt; rein willkürlich ſind daher auch die Beſtimmungen über die Bearbeitung eines Urevangeliums und der aus demſelben gefertigten Zahl von Recenſibnen, über die Vervollſtändigung einer Recenſion aus der anderen, über die Annahme, daß ein Evangeliſt eine oder mehre Recenſionen gebrauchte, eine aus der anderen vervollſtändigte, oder daß ſie ſchon vervollſtändigt waren.[1]) In-

Vergl. zu den dargeſtellten Hypotheſen vom ſchriftlichen Urevangelium die Abhdlg. von Ziegler Ideen über den Urſprung der drei erſten Evangelien in Gabler's Neueſtem theolog. Journal. Bd. IV. St. 5. S. 417 ff. Hänlein Handb. der Einl. in die Schriften des N. T. III. S. 30 ff. *Kuinoel* Comment. in Libros N. T. historicos. Vol. I. Evang. Matth. Lps. 1823. Pag. 4 seq.

1) Vergl. Hiſtoriſch-kritiſcher Verſuch über die Entſt. der Evangelien von J. C. L. Gieſeler. Lpz. 1818. S. 48-53; de Wette Einl. S. 119; Theile's Abhdlg.: Kritik der verſchiedenen Anſichten über das Wechſelverhältniß der ſynoptiſchen Evangelien, in Winer's u. Engelhardt's Neuem kritiſch. Journal der theolog. Literat. Bd. V. St. 4. S. 385 ff.; Deſſ. Schr. Zur Biographie Jeſu. S. 33; Credner Einl. S. 179 ff. — Die oben erwähnten Hypotheſen wollten theils die Harmonie, theils den ganzen Ausdruck unſerer Evangelien erklären. Die Erklärung, welche jene Hypotheſen geben, kann man zwar darum nicht für ungiltig halten, weil erſt aus vielen Prämiſſen ein Reſultat gewonnen werde (— wie de Wette a. a. O. meint —), aber jede Hypotheſe über den Urſprung unſerer Evangelien wird in Beziehung auf ihre Richtigkeit unwahrſcheinlich gemacht, je mehr ſie die Zahl der Schriften vervielfältigt, die man zur Erklärung der Entſtehung der Evangelien vorausſetzen muß. So reich an Schriften, wie unſere Zeit iſt, war die alte Welt nicht, da größtentheils nur mündlich gelehrt wurde. Ohnehin dürfen wir uns das Verfahren der Evangeliſten bei der Abfaſſung von Schriften nicht ſo vorſtellen, wie das Verfahren unſerer Schriftſteller, nicht ſo, daß die Evangeliſten bei jeder Zeile ſchriftliche Documente verglichen und gleichſam eine Redaction geführt hätten. Wenn die Annahme eines Urevangeliums zu ſolchen Vorausſetzungen nöthigt, ſo muß ſie ſchon an ſich als unwahrſcheinlich erſcheinen, und dieß um ſo mehr, als uns durchaus keine hiſtoriſche Nachricht darüber

dem man aber fühlte, daß die bloße allgemeine Annahme eines Urevangeliums nicht hinreichend ſey, die Entſtehung der Evangelien nach ihrem gegenwärtigen Verhältniſſe zu erklären, wenn man nicht die Art und Weiſe angebe, wie die Evangeliſten das Urevangelium benutzt hätten, ſuchte man die Hypotheſen vom ſchriftlichen Urevangelium zu modificiren, namentlich meinte Herder: Marcus habe das aramäiſche Urevangelium unverändert in griechiſcher Sprache herausgegeben, Matthäus das Urevangelium vollſtändiger in aramäiſcher Sprache ausgearbeitet; Lucas, welcher ein griechiſches Evangelium ſchrieb, habe das Urevangelium zu Grunde gelegt, das vollſtändigere Evangelium des Matthäus und das Evangelium des Marcus benutzt, und auch eigene Zuſätze gegeben. Endlich ſey das aramäiſche Evangel. des Matthäus griechiſch überſetzt worden und der Ueberſetzer habe dabei das Evangelium des Lucas und Marcus benutzt[2]). Nach Gratz's Modification

---

vorliegt, daß man zur Zeit der Evangeliſten und ſpäterhin ein ſchriftliches Urevangelium gekannt habe, da uns doch Zeugniſſe für die Bekanntſchaft mit unſeren Evangelien aus dem erſten, zweiten und dritten Jahrhundert bekannt ſind. Erwägt man dabei, daß die Geſchichte und das Leben Jeſu in dem Innern der Männer ſelbſt lebte, welche Apoſtel und Augenzeugen ſeines Lebens waren, ſo ſieht man auch gar nicht ein, in wiefern ein ſchriftliches Urevangelium den Evangeliſten, gewiſſermaßen als ein Leitfaden zum evangeliſchen Unterrichte, ſollte nothwendig geweſen ſeyn. Sonach müſſen alſo alle verſchiedenen Anſichten über das Urevangelium, deſſen Bearbeitung und über die aus, oder nach demſelben gefertigten Recenſionen auf reiner Willkür beruhen. Möchten aber auch, von dem oben Angegebenen ganz abgeſehen, namentlich den Hypotheſen von Eichhorn und Marſh manche Vorzüge zur Erklärung der Entſtehung des harmoniſchen Verhältniſſes unter den Evangelien nicht abzuſprechen ſeyn, ſo löſen ſie darum doch noch nicht ihr Problem. Der Meinung von Marſh ſteht insbeſondere entgegen, daß im Evang. des Matth. und Marcus mehre Parallelſtellen vorkommen, bei welchen man doch keine wörtliche Harmonie findet; ſoll ſich aber der Ueberſetzer des hebräiſchen Evang. des Matthäus des ſchon vorhandenen griechiſchen Evangeliums des Marcus bedient haben, ſo bleibt doch unerklärbar, weshalb ſich der Ueberſetzer nicht in allen Stellen an die griechiſchen Worte des Marcus hielt. Bei Eichhorn's Anſicht fühlt man ſich zwar zu dieſem Einwurf nicht veranlaßt, allein ſie erklärt doch auch nicht mit hinreichendem Grunde, daß an manchen Stellen nur Marcus und Lucas wörtlich harmoniren. Vergl. Paulus Theologiſch-exeget. Conſervatorium. 1. Liefer. Heidelb. 1822. S. 50 ff.

2) J. G. v. Herder Vom Erlöſer der Menſchen. Nach unſern drei erſten Evangelien (1796); Von Gottes Sohn, der Welt Heiland. Nach

der Urevangeliums-Hypotheſe gab es ein von den Apoſteln entworfenes aramäiſches Evangelium, von welchem ſpäter eine griechiſche Verſion verfaßt wurde, die dem Evangelium des Marcus und Lucas zu Grunde liege. Gratz ſuchte aus dem Gebrauche jener beiden Urevangelien und der Benutzung einzeler ſchriftlicher Nebendocumente die Entſtehung des Verhältniſſes der Harmonie unter den Evangelien zu zeigen, wobei er behauptet, daß bei Matthäus auch die eigene Erinnerung auf die Abfaſſung ſeiner

---

Johannes Evangelium (1797), in Herder's Sämmtl. WW. zur Religion und Theologie. Th. XI. Tüb. 1810. S. 149-280; 283 bis zu Ende; fern. Regel der Zuſammenſtimmung unſrer Evangelien, aus ihrer Entſtehung und Ordnung, a. a. O. Th. XII. S. 1-55. Herder ſprach freilich oft von einem mündlichen Evangelium, wenn es z. B. Th. XI. S. 215 in der zuerſt angef. Schr. heißt: „Eh' alſo Eins unſrer Evangelien geſchrieben war, war das Evangelium da, in Ankündigungen Chriſti und der Apoſtel. S. 221: War die Norm des Glaubens (regula fidei) in der Chriſtenheit älter als die Schrift? Ohne Zweifel: denn ſie war das Evangelium ſelbſt, das die Apoſtel vom erſten Pfingſttage an predigten, darauf ſie tauften ꝛc. S. 228: Und da jede Provinz, jede Kirche von einem Apoſtel oder einem apoſtoliſchen Mann bekehrt ſeyn wollte, ſo ſtrebte natürlich jede darnach, apoſtoliſches Evangelium zu haben, d. i. der Unterricht, den ſie über ihr Glaubensbekenntniß genoſſen hatte, ſollte von einem Apoſtel oder deſſen Gehülfen gegeben oder beſtätigt ſeyn. Es gab alſo Evangelien aller Apoſtel, die Kirchen gepflanzt hatten, und hätte derſelben auch keiner Eins geſchrieben." Vergl. S. 233 ff. Herder wollte aber unter dem mündlichen Evangelium nur die nicht ſchriftlich aufgezeichnete Norm verſtanden wiſſen, nach welcher die Apoſtel ihren mündlichen Unterricht einrichteten und nach welcher unſere Evangelien allmälig verfaßt wurden, denn a. a. O. S. 217 erklärte er, daß „unſere Evangelien offenbar nach den Grundzügen verfaßt ſind, die das ihnen vorausgehende mündliche Evangelium vorzeichnet" (vergl. Th. XII. S. 5 f. u. 47); daher bezeichnete er auch S. 221 f. die Norm des Glaubens „als älter als das Chriſtenthum ſelbſt, indem ſie ſein Fundament iſt. Selbſt unſeren geſchriebenen Evangelien war ſie die Grundlage." Jenes mündliche Urevangelium war alſo die Grundlage des ſchriftlichen Urevangeliums; ein ſolches, das unter dem Beiſtand einiger Apoſtel geſchrieben (und vielleicht vom Matthäus concipirt Th. XII. S. 27) ward, muß es gegeben haben (S. 224), weil es ſonſt unbegreiflich ſey, „wie unſere drei Evangelien nur möglich geweſen. Kein einziger Menſch auf Erden hatte Chriſtum von Kindheit auf durch ſein ganzes Leben begleitet, — alſo mußten ſich Mehrere zuſammenthun, die ihn wenigſtens lange gekannt haben, wenn von ihm mit Glaubwürdigkeit etwas Hiſtoriſches aufgezeichnet werden ſollte; und wer konnten dieſe ſeyn als die Apoſtel?" S. 225:

Schrift von Einfluß geweſen und daß bei der griechiſchen Verſion des hebr. Evangel. des Matthäus das griechiſche Evangelium des Marcus benutzt worden ſey. Ferner ſoll der griechiſche Ueberſetzer des hebr. Evang. des Matthäus manche Abſchnitte, welche in dem Evangelium fehlten, geradezu aus dem Evangel. des Marcus in jenes übergetragen haben, beſonders da, wo Matthäus und Marcus, in den Sachberichten harmonirend, vom Evang. des Lucas in irgend einer Hinſicht ſich entfernen; ferner ſoll eine fremde

---

„daß ein ſolches ebräiſches Evangelium exiſtirt, daß es das Evangelium Matthäus oder auch der Apoſtel geheißen, iſt ohne Zweifel. Daß es nicht in das Verzeichniß der griechiſchen Urſchriften des Chriſtenthums gekommen, davon liegt die Urſache auch am Tage; es war ebräiſch geſchrieben.“ In Th. XII. S. 15 erklärte dann Herder: „Markus Evangelium iſt nicht verkürzt, ſondern ein eigenes Evangelium. Was andere mehr und anders haben, iſt ihnen dazu gekommen, nicht aber im Markus ausgelaſſen worden. Mithin iſt Markus Zeuge eines urſprünglich kürzeren Aufſatzes, zu welchem das Mehrere der Anderen [näml. Matth. u. Lucas] als das, was es iſt, als Zugabe zu betrachten wäre.“ Je mehr man aber in den eigenthümlichen Ausdruck des Evang. Marci eingehe, deſto mehr leuchte eine von dem Evang. des Matth. und Lucas unabhängige Originalität ein, ſo daß Marcus Evangel. als ein „Archetyp der Erzählung“ erſcheine. S. 19. In ſeiner ſyro-chaldäiſchen Abfaſſung ſoll dieſes Evangelium der Entwurf geweſen ſeyn (S. 20), nach welchem Marcus als einer der erſten Evangeliſten die Geſchichte erzählt hatte. Daß die Grundlage des Evang. Matthäi das Evangel. des Marcus ſey, und daß dieſes gemeinſchaftliche Evangelium auch dem Evang. des Lucas zu Grunde liege, ſey unverkennbar (S. 22). Demnach gab es eigentlich zwei urſprüngliche Evangelien (S. 37), „1) ein kürzeres, früheres, gelinderes, den Markus — (Jahr 34-40), 2) ein vollſtändigeres, ſpäteres, härteres, den Matthäus — (Jahr 58-61)“. Das älteſte herausgegebene Evangelium ſey das Evangel. Matthäi (S. 38), „der ſyro-chaldäiſche Entwurf des kürzeren Evangeliums, auf den es bauet, der in den Händen mehrerer Evangeliſten vor ihm daſeyn mußte, war kein herausgegebenes Evangelium. Als mündlicher Unterricht war und blieb er [näml. jener Entwurf] eine Privatſchrift in der Erzählenden Händen“. — Das griechiſche Evang. Matthäi ſey aber unſtreitig jünger, als das griech. Evangel. des Marcus, weil dieſes eine von Marcus ſelbſt (63-68) griechiſch herausgegebene Schrift ſey, das griech. Evang. des Matth. aber als eine Ueberſetzung betrachtet werden müſſe, von der das Jahr 70 gewiß noch nichts gewußt habe. Dem Lucas konnte der Typus des Evangeliums, nach welchem Barnabas und Marcus lehrten, nicht unbekannt geblieben ſeyn, daher ergebe ſich (S. 39) „der Grund der Uebereinſtimmung des Lucas mit Marcus in Allem, was ihrer beider urſprünglicher Typus war“. Die meiſten

Hand auch einige Abſchnitte aus dem Evang. des Lucas in das Evangel. des Matthäus zur Vervollſtändigung, und umgekehrt, geſchrieben haben, beſonders in ſolchen Stellen, in welchen Berichte bei Matthäus nicht ganz in der rechten Verbindung zu ſtehen ſcheinen, oder in welchen Berichte bei Lucas nicht genau chrono-

---

Zuſätze des Matthäus kannte er, gebrauchte ſie aber auf ſeine Weiſe, ſetzte auch Eigenes hinzu, und ſchrieb „ganz helleniſtiſch" eine für Helleniſten lesbare Geſchichte (S. 45), mit möglichſt wortgetreuem Anſchließen an das alte Evangelium. S. 40 ff.

Herder's Annahme erklärt ſonach wohl die wörtliche Harmonie der evang. Schriftſteller, ſie trägt aber doch auch die Unwahrſcheinlichkeit in ſich, denn wenn Marcus das Urevangelium, wie es war, griechiſch herausgab, ſo bleibt es doch unerklärlich, daß Matthäus Abſchnitte referirt, welche er nur mit Lucas gemeinſchaftlich berichtet, Lucas wieder ſolche, zu welchen nur noch im Evang. des Marcus Parallelen ſich finden. Hat Marcus das Urevangelium, wie es war, herausgegeben, ſo müßte man auch annehmen, daß Matthäus und Lucas die eigenthümlichen Abſchnitte im Evang. des Marcus übergangen haben; die Richtigkeit dieſer Annahme iſt aber unwahrſcheinlich, wenn man erwägt, daß das Urevangelium, wenn ein ſolches exiſtirte, gewiß als der Inbegriff der wichtigſten Erzählungen von Jeſu betrachtet worden iſt. Auf der Annahme eines ſchriftlichen Urevangeliums, das von den drei Evangeliſten auf gleiche Weiſe benutzt worden ſey, laſten aber noch andere Schwierigkeiten, denn unerklärlich bleibt hierbei die Erſcheinung, daß bei vielen gleichlautenden Parallelen ſich doch oft unmittelbar darauf ſolche finden, welche in den Worten ſehr differiren. Hatte jeder Verfaſſer nur ſein Exemplar des hebräiſchen Urevangeliums vor ſich, ſo konnte die Harmonie in unſeren Texten nur möglich ſeyn, entweder durch reinen Zufall, oder durch die Natur der griechiſchen Sprache ſelbſt. Bei jener Annahme wäre es aber doch beiſpiellos, wenn in den vielen langen Abſchnitten eine gleichlautende griechiſche Ueberſetzung zu Stande gekommen wäre; bei dieſer Annahme muß man wohl erwägen, daß die griechiſche Sprache unläugbar reicher an Ausdrücken iſt, als die hebräiſche, daher konnten aber auch viele hebräiſche Ausdrücke verſchieden ins Griechiſche überſetzt werden. Dazu kommt, daß Matth., Marc. und Lucas im Gebrauche der nämlichen zuſammengeſetzten Wörter übereinſtimmen, während doch der hebräiſche Grundtext keine verba composita kennt, daß jene drei Evangeliſten häufig auch in den nämlichen griechiſchen Dialektsformen harmoniren. Solche und ähnliche Umſtände bleiben unerklärbar bei der Annahme, daß die Evangeliſten ein Urevangelium vor ſich gehabt und überſetzt hätten. Vergl. hierzu J. E. Ch. Schmidt Einige Worte über Herder's Hypotheſe, den Urſprung der Evangelien betreffend, in ſeiner Biblioth. für Kritik u. Exegeſe. Bd. II. St. 1. S. 361 ff. Eichhorn's Allg. Bibl. der bibl. Liter. Bd. VIII. S. 239 ff. Marſh II. S. 168 u. 169. Gieſeler a. ob. a. O. S. 53 f.; 59 ff.

logiſch angeführt werden, oder in welchen Matthäus und Lucas allein harmoniren.[3])

3) Aloys Gratz Neuer Verſuch, die Entſtehung der drei erſten Evangelien zu erklären. Tüb. 1812.; auch unt. d. Titel: Aloys Gratz Kritiſche Schriften. Erſtes Heft ꝛc. Im Ganzen betrat Gratz denſelben Weg, welchen Andere zur Erklärung des genetiſchen Verhältniſſes unter den drei erſten Evangelien betreten hatten. Das aramäiſche Urevangelium ſollte ſehr früh für die antiocheniſche Kirche (Apoſtelg. 11, 28) in die griechiſche Sprache überſetzt (ſ. §. 12), dieſe Ueberſetzung aber von Marcus und Lucas bei der Abfaſſung ihrer Schriften zu Grunde gelegt worden ſeyn, die ſie aus ſchriftlichen Nebendocumenten in ihrem Inhalte noch bereicherten. Matthäus verfaßte aus dem Urevangelium ſein Evangelium in aramäiſcher Sprache, mit Benutzung einer gnomologieenartigen Schrift und der eigenen Erfahrung. Der Ueberſetzer des aramäiſchen Matthäus-Evangeliums ſollte namentlich alle Relationen in ſeine Verſion aufgenommen haben, welche in unſeren Evangelien nur von Matthäus und Marcus referirt werden. Das Urevangelium, welches von den Apoſteln als Leitfaden zum mündlichen Unterrichte kurz entworfen worden war, beſtand, nach Gratz, aus 68 Abſchnitten, welche die wichtigſten Momente der Geſchichte Jeſu enthielten (ſ. §. 12) und in den 127 Abſchnitten des Evangeliums Lucä (S. 1-14), ſo wie in den 87 Abſchnitten des Evglms. Marci (S. 14-23) gemeinſchaftlich enthalten ſind und ſtets, wenn auch mit theilweiſen Unterbrechungen, in einer Localhormonie auf einander folgen. Die bei Marcus und Lucas gemeinſam vorkommenden Abſchnitte enthalten eine auffallende Real- und Verbalharmonie, doch (§. 9) „Marcus und Lucas haben ſich unter einander nicht benutzt", theils weil Marcus nicht viele und wichtige Abſchnitte unbenutzt gelaſſen, theils ohne alle genealogiſchen Angaben nicht begonnen, Lucas aber manche Abſchnitte nicht übergangen und Manches vollſtändiger oder genauer referirt haben würde. Bei den vielen harmoniſchen Berichten und bei den Discrepanzen, die ſich doch auch finden, ſchließe man mit Recht auf den ſelbſtſtändigen Gebrauch einer gemeinſchaftlichen Quelle, die, bei der häufigen Gleichheit des Ausdruckes, doch nur in einer griechiſchen Ueberſetzung des Urevangeliums beſtanden haben könne; Marcus habe ſie mit 20 Abſchnitten bereichert, Lucas habe 59 Abſchnitte aus ſchriftlichen Nebendocumenten beigefügt; Cap. 6, 17-8, 3 bildet ein ἀπομνημόνευμα und Cap. 9, 51-18, 14 eine Gnomologie; der größere Theil der nur von Matthäus und Lucas gemeinſam referirten Abſchnitte ſolle aber dann ſpäterhin aus dem griechiſchen Evangelium Matthäi in das Evang. Lucä übergetragen worden ſeyn. Das Evang. des Matthäus (S. 63) beſteht aus 111 Abſchnitten; Matthäus habe dem Urevangelio 21 neue Abſchnitte beigefügt. Unter jenen 111 Abſchnitten ſeyen 62 enthalten von den oben erwähnten 68 Abſchnitten, die ſich, aus dem griechiſchen Urevangelio geſchöpft, bei Marcus und Lucas gemeinſam finden. S. 90 werde die Local-, Real- und Verbalharmonie des Evglms. Matthäi in den mit den beiden anderen Evangelien gemeinſchaftlichen 62 Abſchnitten gezeigt

§. 20.

Fortſetzung. — Hypotheſe vom mündlichen Urevangelium.

Hiſtoriſch-kritiſcher Verſuch über die Entſtehung und die früheſten Schickſale der ſchriftlichen Evangelien von J. C. L. Gieſeler. Lpz. 1818. S. 53-130.

Zur Erklärung des genetiſchen Verhältniſſes in den drei erſten Evangelien hat man mit Recht die Hypotheſe von einem ſchriftlichen Urevangelium für unzureichend gehalten und dagegen 3) die Meinung geltend gemacht: die Evangelien gingen aus

---

und dabei erörtert, daß man außerdem „bei aller Discrepanz die nämliche Erzählung, den nämlichen Ideengang, die nämlichen Formalien findet". Der Ueberſetzer des aramäiſchen Evangeliums Matthäi benutzte das Evang. Marci und nahm alle Abſchnitte auf, welche in unſeren Evangelien nur Matthäus und Marcus gemeinſchaftlich referiren; das Evangel. Lucä kannte aber der Ueberſetzer gar nicht, doch ſchaltete ſpäterhin ein Anderer noch einige Abſchnitte aus dem Evang. Lucä ein, welche jetzt in unſeren Evangelien des Matth. u. Luc. enthalten ſind. Aus den Abweichungen in den Relationen und aus dem Weglaſſen wichtiger Beſtandtheile der evangel. Geſchichte bei dem einen, oder anderen Evangeliſten folgerte Gratz, daß keiner der drei Evangeliſten bei dem Abfaſſen ſeiner Schrift eins unſerer canoniſchen Evangelien vor ſich gehabt habe. Die oft vorkommende Harmonie und Discrepanz zwiſchen Matthäus und dem griechiſchen Urevangelio erkläre ſich aber daraus, daß dieſes eine Ueberſetzung aus einer aramäiſchen Originalſchrift ſey; jenes griechiſche Urevangelium hätten Marcus und Lucas bei ihren Evangelien zu Grunde gelegt und ſey auch vom Ueberſetzer des aramäiſchen Evangeliums in die griechiſche Sprache mittelbar aus dem Evang. Marci benutzt; die Zuſätze des Matthäus und deſſen Eigenthümlichkeiten in Worten und Redensarten ſeyen von dem Ueberſetzer ſelbſt in die griechiſche Sprache übergetragen worden.

Wenn auf der einen Seite nicht zu läugnen iſt, daß ſich die Hypotheſe von Gratz durch ihren Scharfſinn und dadurch empfiehlt, daß ſie im Allgemeinen das genetiſche Verhältniß der Evangelien zu einander aufhellt, daß ſie das Harmoniſche in den Evangelien durch die Annahme gleicher, mehr oder weniger verwandter Quellen in einer und derſelben, oder in anderen Sprachen erklärt, und die Discrepanzen auf eigenthümliche Quellen der Verfaſſer zurückführt, daß ſie endlich nicht an einer großen Vervielfältigung der veränderten und vermehrten Recenſionen vom Urevangelium leidet, — ſo iſt doch aber auf der anderen Seite unerwieſen, daß mehre Abſchnitte aus dem Evangel. des Marcus in das Evangel. des Matth., und umgekehrt, oder aus dem Evang. des Matth. in das Evangel. des Lucas herübergetragen wären; innere Merkmale in ſolchen Abſchnitten, welche auf ſolche Gedanken hinführen könnten, fehlen uns. Erſcheint bei einem

einer gemeinſamen Quelle hervor, aus dem mündlich fortgepflanzten Urevangelium (— mündliche Diegeſe; παράδοσις ἄγραφος —), welches von den Apoſteln, gemäß ihrer Wirkſamkeit unter den Juden in Paläſtina in ſyro-chaldäiſcher Sprache, und gemäß ihrer Wirkſamkeit unter griechiſch redenden Juden und Helleniſten in anderen Ländern, auch in grie-

Evangeliſten ein Bericht in loſem Zuſammenhange und abgebrochen, ſo erklärt ſich dieſe Erſcheinung daraus hinreichend, daß die Verfaſſer der Evangelien nicht wiſſenſchaftlich gebildet waren. Auch kann man nicht als entſchieden annehmen, daß ſich bei Lucas überall die ſtrengſte chronologiſche Angabe finde, da er an mehren Stellen Manches vorausſchickt, was eigentlich einer ſpäteren Zeit angehört. Beruft ſich Gratz in Abſchnitten, in welchen aus dem Evang. Marci Stellen in das Evang. des Matthäus getragen wären, auf Eigenheiten im Styl, namentlich darauf, daß der Text in ſolchen Abſchnitten weniger hebräiſchartige Ausdrücke, — Zeichen der reineren Gräcität — enthalte, ſo iſt doch auch gewiß, daß ſich ſolche Beiſpiele auch in anderen Abſchnitten finden. Vergl. hierzu die Rec. von Paulus in den Heidelberger Jahrbüch. Jahrg. 1812. Erſte Hälfte. S. 260-281; insbeſ. S. 277 ff., wo der Verf., mit Beziehung auf den Ausdruck des Lucas 1, 1 ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι διήγησιν, darauf hinweiſt, daß es „wohl ſchon einzelne ſchriftlichen Materialien, alſo Diegeſen, διηγήσεις einzelner Tage, einzelner Begebenheiten“ gegeben habe; „aus welchen man ein Ganzes zu ordnen verſucht werden konnte“. Namentlich ſollen die Evangelien Matthäus und Lucas „aus dergleichen particulären Diegeſen oder Aufzeichnungen über Einen, oder ein Paar Tage beſtehen“, oder aus einzelen für ſich beſtehenden Apomnemoneumaten. „Dergleichen einzelne Diegeſen konnten dann wohl Matthäus und Lucas, jeder aber für ſich, benutzen. — Auch die Ordnung der darin angegebenen Begebenheiten und Reden wird natürlich von beiden zur Baſis genommen. Daher iſt oft die Folgereihe bei beiden eine Zeitlang gleich“. Matthäus und Lucas ſchöpften daher aus gemeinſamen Quellen, „jedoch aus ſolchen, welche noch nicht durchaus ein Ganzes waren, vielmehr aus ſolchen, welche durch etliche Tage hin die Begebenheiten aneinander reihten, dabei aber die Möglichkeit übrig ließen, daß der Eine eine ſolche kleinere Diegeſe in ſeine größere Zuſammenordnung an einer anderen Stelle einfügte, als der Andere“. S. 280. — „Aus beiden zugleich“, nämlich aus dem Evang. des Matth. u. Luc., „faßte Marcus ein drittes Ganzes, oder ſein Evangelium ab, welches er aus jenen beiden Evangelien excerpirte“, für eine Art von Leſern, die mit jüdiſchen Dingen gar nicht bekannt geweſen ſeyn muß, alſo weder zu Antiochien, noch zu Alexandrien geſucht werden kann. Vergl. auch Paulus Theologiſch.-exeget. Conſervator. 1. Liefer. S. 95; 101; Ergänzungsblätter zur Allgemeinen Literatur-Zeitung. Jahrg. 1821. S. 482-501; ſ. auch den folg. §. Anmerk. 2.

chiſcher Sprache vorgetragen wurde[1]). Die Erzählungen des Urevangeliums traten natürlich, bei ihrer Aehnlichkeit und Verwandt-

1) Die Anſicht von einem mündlichen Evangelium, als der gemeinſchaftlichen Quelle von Matthäus, Marcus und Lucas, ſprach zuerſt J. Ch. Rud. Eckermann aus in ſ. Theolog. Beitr. Bd. V. St. 2. Altona 1796. S. 155 ff.; 209 ff., indem er erklärte, daß bei dem Entſtehen des Chriſtenthums nur eine mündliche Fortpflanzung des Evangeliums ſtattgefunden habe, doch ſey ein kleiner Aufſatz von Jeſu Leben frühzeitig aufgezeichnet worden, welchen die Evangeliſten zu Grunde gelegt hätten. Nachdem die Evangeliſten dieſe Grundlage aus anderen Nachrichten vervollſtändigt hatten, entſtanden unſere drei Evangelien, deren Abfaſſung in die Zeit der Regierung des Kaiſers Trajan falle. Vergl. hierzu: Bemerkungen in Stäudlin's Beiträgen zur Philoſophie und Geſchichte der Religion und Sittenlehre, von Münſcher. Bd. V. S. 152 ff. Eckermann änderte aber in ſ. Erklärung aller dunklen Stellen des N. T. Kiel 1806. ſeine Anſicht dahin um, daß er die Evangelien aus einer gleichförmig mündlich fortgepflanzten Lehre, welche durch die Abfaſſung des hebräiſchen Matthäus-Evangeliums ihre feſte Geſtalt erhalten habe, entſtanden ſeyn läßt; a. a. O. in Th. I. Vorr. S. XI f. ſprach ſich Eckermann in dieſer Beziehung auf folg. Weiſe aus: „Die Uebereinſtimmung der Evangelien läßt ſich ſehr wohl erklären, wenn man annimmt, daß alle drei Evangeliſten ganz von einander unabhängig ihre Evangelien geſchrieben haben. Matthäus hatte ja, nach dem Zeugniſſe des Alterthums, zuerſt für Paläſtina ein hebräiſches Evangelium aufgeſetzt. Dieß Evangelium ward natürlich der Prototypus, oder das Urbild aller mündlichen Nachrichten von Jeſus Geſchichte und Lehre, die in Paläſtina von chriſtlichen Evangeliſten und Lehrern, und hernach auch von Chriſten, die von ſolchen Evangeliſten und Lehrern die Erzählung gehört hatten, weiter verbreitet wurden. Iſt es denn befremdend, daß Marcus und Lucas, die ihre evangeliſchen Nachrichten in Jeruſalem geſammelt hatten, von den Augenzeugen, bei welchen ſie ſich erkundigten, oder von den Lehrern, deren Vorträge ſie gehört hatten, ſolche Nachrichten erhielten, die in Materie und Form mit Matthäus Evangelium eine auffallende Aehnlichkeit haben".

Die Annahme eines mündlichen Urevangeliums, *παράδοσις ἄγραφος*, als der gemeinſamen Quelle unſerer Evangelien, geht davon aus, daß die erſte Verbreitung des Chriſtenthums, wie die Apoſtelgeſchichte bezeugt, durch die lebendige Rede erfolgt iſt (vergl. Cap. 4, 20); in der Apoſtelgeſchichte erkennen wir eine hiſtoriſche Grundlage, wie die Apoſtel immer auf Chriſtus hinzeigten und es iſt von ſelbſt klar, daß den zum Chriſtenthume Bekehrten Erzählungen über das, was Chriſtus gelehrt und gethan habe, mitgetheilt wurden, da nur auf dieſe Weiſe die Lehrer des Chriſtenthums ihren Zweck vollſtändig zu erreichen hoffen konnten. Auch ſpricht Luc. 1, 1-4 ſchon von Vielen, die ſich damit beſchäftigt hätten, die Erzählungen und Thatſachen von Chriſtus in einer gewiſſen Ordnung vorzutragen. Im

ſchaft, in das Verhältniß einer kunſtloſen natürlichen Harmonie,

---

N. T. werden auch einigemal Evangeliſten als eine beſondere Claſſe chriſtlicher Lehrer genannt; z. B. Apoſtelgeſch. 21, 8; Epheſ. 4, 11; 2 Tim. 4, 5, d. h. ſolche Lehrer, welchen von den Apoſteln das Amt übertragen war, auszugehen und die Lehre des erſchienenen Meſſias zu verkündigen, zur Annahme dieſer Lehre und zur Beharrlichkeit in derſelben zu ermuntern, wie Origenes im Comment. in Joannem Praefat. Pag. 5 in Vol. IV ausdrücklich erklärt: — *ἐξετάσωμεν τί τὸ ἔργον τοῦ εὐαγγελιστοῦ, ὅτι οὐ πάντως διηγήσασθαι τίνα τρόπον ὁ σωτὴρ τυφλὸν ἀπὸ γενετῆς ἰάσατο, ὀδωδότα νεκρὸν ἀνέστησεν, ἤ τι τῶν παραδόξων πεποίηκεν, οὐκ ὀκνήσομεν χαρακτηριζομένου τοῦ εὐαγγελιστοῦ; καὶ ἐν προτρεπτικῷ λόγῳ τῷ εἰς πιστοποίησιν τῶν περὶ Ἰησοῦ εὐαγγέλιόν πως εἰπεῖν τὰ ὑπὸ τῶν ἀποστόλων γεγραμμένα.* Euſebius H. E. Lib. III. Cap. 37. Pag. 175: — *καὶ ἄλλοι* — — *τὴν πρώτην τάξιν τῆς τῶν ἀποστόλων ἐπέχοντες διαδοχῆς· οἳ καὶ ἅτε τηλικῶνδε ὄντες διαπρεπεῖς μαθηταὶ τοὺς κατὰ πάντα τόπον τῶν ἐκκλησιῶν προκαταβληθέντας ὑπὸ τῶν ἀποστόλων θεμελίους, ἐπῳκοδόμουν· αὔξοντες εἰς πλέον τὸ κήρυγμα, καὶ τὰ σωτήρια σπέρματα τῆς τῶν οὐρανῶν βασιλείας ἀνὰ πᾶσαν εἰς πλάτος ἐπισπείροντες τὴν οἰκουμένην.* Zunächſt ſtanden demnach jene Evangeliſten unter der Aufſicht und Leitung der Apoſtel; die ganze Gewißheit, Zuverläſſigkeit und Glaubwürdigkeit des Evangeliums war aber auf die Apoſtel, als Augen- und Ohrenzeugen, gegründet. Außer den Apoſteln gab es aber noch viele andere Augen- und Ohrenzeugen des Lebens Jeſu, und bei der Verbreitung der chriſtl. Lehre werden wir demnach vorzugsweiſe noch an jene Männer zu denken haben, welche mit dem Namen der 70 Jünger bezeichnet werden; das Leben Jeſu ſtand gewiß hell vor ihrer Seele, bei der Verkündigung des Evangeliums mußten ſie ſich lebhaft deſſen erinnern, was ſie von Chriſtus geſehen und gehört hatten und es eben ſo oft in ihren mündlichen Erzählungen und Belehrungen wiederholen. So werden wir zunächſt auf die mündliche Diegeſe geführt, die als Haltpunkt bei der Verkündigung des Chriſtenthums erſcheint, ein Reſultat, welches ſich insbeſondere noch durch die Stelle im 2. Br. Pauli an den Timoth. 2, 1-2 als richtig beſtätigt, wo Paulus den Timotheus ermahnt: das nur tüchtigen und ſicheren Männern anzuvertrauen, was er (Timoth.) von ihm (Paul.) gehört habe und von vielen Zeugen beſtätigt ſey (*καὶ ἃ ἤκουσας παρ' ἐμοῦ διὰ πολλῶν μαρτύρων*), um es Anderen zu verkündigen (*διδάξαι*). So wie aber die Apoſtel als Lehrer ſich auf ihr apoſtoliſches Anſehen ſtützten, um die Glaubwürdigkeit ihrer Lehre zu begründen (vergl. 2 Timoth. 3, 14), ſo waren auch die Apoſtelſchüler doch gewiß, als tüchtige und ſichere Männer, auf die empfangene Lehre gewieſen (vergl. 2 Tim. 1, 8), um ihre Autorität zu begründen und die Glaubwürdigkeit der durch mündlichen Unterricht erhaltenen Lehre zu ſichern, und ſo konnten, ſo mußten ſich Spätere auf das Zeugniß ihrer apoſtoliſchen Vorgänger berufen, daß durch dieſe die Lehre geſichert und auf ſie herabgekommen ſey (vergl. Hebr. 2, 3). Wir wiſſen aber ferner aus der Apoſtel-

bei der es auch an Abweichungen nicht fehlen konnte[2]). Je weiter

geſchichte, daß die Apoſtel nach Jeſu Tod noch eine Zeitlang ſtille in Jeruſalem waren und ſich über das, was ſie von Chriſtus geſehen und gehört hatten, beredeten; ſeitdem ſie die höhere Weihe zur Verkündigung der Lehre Chriſti erhalten hatten, traten ſie in Jeruſalem öffentlich auf, doch bald breitete ſich eine Verfolgung über ſie aus, in welcher Stephanus als das erſte Opfer fiel (Apoſtelg. Cap. 1-8). Darauf gingen Viele in andere Gegenden, zum Theil in Judäa u. Samarien, zum Theil nach Phönicien und Cypern. Jene Auswanderer, welche die Apoſtel zu Jeruſalem ſelbſt gehört hatten und von ihnen unterrichtet waren, waren die erſten Miſſionaire der Apoſtel; unter dem Einfluſſe des Barnabas und Paulus geſtaltete ſich zu Antiochien eine Gemeinde, welche zuerſt Chriſten genannt wurden (Apoſtelgeſch. Cap. 8 ff.; 11, 20 ff.). Die Verfolgung trat aber ſo plötzlich ein, daß ohnmöglich die Abfaſſung einer ſchriftlichen Diegeſe erſt noch bewerkſtelligt und vertheilt werden konnte, ohnehin war das von den Apoſteln und Apoſtelſchülern anderen tüchtigen und ſicheren Männern mündlich anvertraute Evangelium fähig genug, die, welchen es kraft apoſtoliſcher Autorität gelehrt wurde, zu bekehren. Wie die Apoſtelgeſchichte, ſo gibt uns eine Stelle in Lic. II. Recognitionum Clementis, Cap. I. Pag. 505 (T. I ed. *Coteler.*) eine treue Darſtellung von der Art und Weiſe des Vortrages der Apoſtel, wenn a. a. O. Petrus ſpricht: Mirari me equidem fateor, fratres, humanae naturae vim, quam ad omnia aptam habilemque esse video. Hoc autem dicere in memoriam venit, ex his, quae rebus ipsis expertus sum; ut cum transierit medium noctis, ego sponte jam suscitor, et ultra somnus nequaquam venit ad me: quod mihi accidit ex eo, *quia in consuetudine habui, verba Domini mei, quae ab ipso audieram, revocare ad memoriam; et pro ipsorum desiderio, suscitari animis meis et cogitationibus imperavi; ut evigilans ad ea, et singula quaeque recolens ac retexens, possim memoriter retinere.*

In Berückſichtigung dieſer und der vorhin erwähnten Bemerkungen ergibt ſich das Reſultat, daß wir immer, — abgeſehen davon, daß es der damaligen Zeit angemeſſen war, nur mündlich zu lehren (vergl. Credner Einl. S. 193 ff. und Gieſeler S. 65), — auf ein mündliches und nicht auf ein ſchriftliches Urevangelium hingewieſen werden (vergl. Gieſeler S. 59-62), welches ſich zunächſt im Kreiſe der Apoſtel und Apoſtelſchüler bildete. Jenes mündliche Urevangelium — *παράδοσις ἄγραφος* — erſcheint daher als die gemeinſchaftliche Quelle unſerer canoniſchen Evangelien. Die Sprache aber, in welcher jenes Urevangelium vorgetragen wurde, mußte, nach den damaligen Zeit- und Ortsverhältniſſen, die ſyro-chaldäiſche ſeyn und nach dieſer trugen es die Apoſtel und Apoſtelſchüler für griechiſch redende Juden und Helleniſten außerhalb Paläſtina in griechiſcher Sprache vor. S. hierzu Credner Einl. S. 181-188.

2) Daß die mündlichen Erzählungen des mündlich fortgepflanzten Urevangeliums ſchon ſehr früh in das Verhältniß einer kunſtloſen, natürlichen Harmonie — in den Sachen und in der Ordnung, ja ſelbſt in Wörtern

aber ſich jene Erzählungen verbreiteten, deſto mehr mußte eine

---

und Redensarten — traten, d. h. in eine ſolche, welche frei war und mit welcher deshalb verſchiedene Abweichungen verbunden ſeyn mußten, erklärt ſich auf eine natürliche, ungezwungene Weiſe ſehr wohl und leicht, ohne daß man zu der Annahme (— von welcher wir ohnehin gar keine Spur aus hiſtoriſchen Datis finden —) zu ſchreiten berechtigt iſt, daß ſich die Apoſtel über eine gewiſſe Form der Vorträge beſprochen haben ſollten (ſ. hiervon weiter unten). Vergl. Gieſeler S. 87 ff.; 92 ff.; 102 ff. Zu jener Harmonie mußte es frühzeitig kommen; ſchon das oben erwähnte Zuſammenſeyn der Apoſtel gab dieſen die Gelegenheit, in wechſelſeitiger Unterredung ſich das ins Gedächtniß zurückzurufen, was ſie von Chriſtus gehört und geſehen hatten; ſchon dadurch konnten ſie ſich an gewiſſe Formen und Ausdrücke gewöhnen, die ſie beim Wiedererzählen feſthielten. Was aber die Reden Jeſu insbeſondere betrifft, ſo mußte ihnen vorzüglich viel daran liegen, gerade dieſe Reden ſo treu als möglich feſtzuhalten und bei ihrem Unterrichte wieder zu gebrauchen. In der That mußten auch die Juden ſchon daran gewöhnt ſeyn, Worte eines Lehrers im Gedächtniſſe aufzubewahren und treu zu überliefern, wie ſich ergibt aus *Waehner* Antiquit. hebr. I. Pag. 253: Verba praeceptoris sine ulla immutatione, ut prolata ab illo fuerant, erant recitanda, ne diversa illi affingeretur sententia. Ein Gleiches müſſen wir alſo auch bei den Apoſteln und Apoſtelſchülern vorausſetzen können. Viele Ausſprüche Jeſu waren aber auch wirklich von der Art, daß ſie wörtlich im Gedächtniß aufbewahrt werden konnten, denn viele Reden beſtehen in Parabeln und Gnomen, viele Reden überraſchten auch durch die wichtige Neuheit und Originalität. Pflegt doch Neues und Originelles überhaupt leicht im Gedächtniſſe zu bleiben, wieviel mehr muß dieß bei Reden Jeſu der Fall geweſen ſeyn, welche ſich auf die den Juden bekannte und von dieſen als hochwichtig erkannte Meſſiasidee bezogen. Jene Harmonie konnte und mußte ſich aber ferner auch durch das öftere und wiederholte Erzählen derſelben Thatſachen geſtalten; hierbei war es leicht, ſich an gewiſſe Ausdrücke und Redensarten zu gewöhnen, die man immer beibehielt und welche durch den Gebrauch gleichſam ſanctionirt wurden, ohne daß man deshalb nöthig hat, an ein wörtlich memorirtes Lernen des erhaltenen Unterrichtes (wie Gottl. Phil. Chr. Kaiſer Bibliſche Theologie. Th. I. Erl. 1813. S. 224 annimmt) zu denken. Wir werden nach der oben angegeb. Bemerkung ein möglichſt wörtliches und treues Auffaſſen und Wiedergeben der Reden Jeſu durch die Apoſtel (und nach den Apoſteln durch die Apoſtelſchüler) allerdings annehmen, in anderen Relationen aber konnte der gleichmäßige Ausdruck ganz unwillkürlich erfolgen, theils wenn man erwägt, daß die Apoſtel längere Zeit in Jeruſalem zuſammenlebten und ſich gegenſeitig hörten, theils wenn man erwägt, daß ihre Vorträge an Menſchen gerichtet waren, welche einerlei Bedürfniſſe hatten und auf einerlei Stufe der Bildung ſtanden. Ferner mußte aber auch die Beſchaffenheit der hebräiſch-gräciſirenden Sprache, in welcher die erſten Verkündigungen des Evange-

ſchriftliche Aufzeichnung wünſchenswerth, ſelbſt nothwendig er-

---

liums ſtattfanden, eine gewiſſe Gleichförmigkeit der mündlichen Erzählungsform befördern; denn die hebraiſirende Gräcität beſaß ja nicht die Mannichfaltigkeit der claſſiſchen. Daher konnte ſchon jener Sprachcharacter die Evangeliſten an denſelben Ausdruck binden, den ſie einmal gebraucht hatten; ebenſo konnte er die verſchiedenen Erzähler zu gleichen Ausdrücken beſtimmen. Dazu kommt, daß die Apoſtel, im Judenthume geboren und erzogen, Vieles mit einander gemein hatten; — ſie waren ohne wiſſenſchaftliche Schulbildung, ſuchten nicht durch Mannichfaltigkeit der Rede zu gefallen, konnten und wollten nur Chriſti Reden wahr und treu wiedergeben. Möglich, wenn auch nicht wahrſcheinlich, iſt es (wie auch Gieſeler S. 91 zugibt), daß ſich die Evangeliſten an etwas Schriftliches, welches ſehr früh von einigen Apoſteln über einzele kurze Reden Jeſu zu Privatzwecken aufgezeichnet war, — alſo nicht an vollſtändige ſchriftliche Evangelien, ſondern nur an kurze Privat-Aufſätze — halten konnten, ſo daß in ihren Vorträgen dadurch Manches in Hinſicht auf jene ſchriftlichen Aufſätze feſtgeſtellt und geordnet, und eine gewiſſe Gleichförmigkeit des Ausdruckes befördert wurde, allein die Annahme, daß nun unſeren Evangeliſten eine Syngraphe gemeinſchaftlich zu Grunde gelegen hätte, läßt ſich nach den in den vorhergehenden §§. angef. Bemerkungen und Erörterungen nicht begründen. Möglich iſt es bei jener (obſchon unerwieſenen) Annahme, daß ſich der Einfluß jener Aufſätze auf die Evangelien erſtrecken konnte, und zwar mittelbar, — indem die Verfaſſer aus mündlichen Evangelien ſchöpften, auf welche ſchon durch gewiſſe einzele ſchriftliche kurze Privataufzeichnungen gewirkt war, — und unmittelbar, indem die Verfaſſer auch einzele kurze Aufſätze, die zum Theil harmonirten, zum Theil von einander abwichen, zur Hand hatten, — allein dieſer Annahme ſteht immer entgegen, daß ſich das Vorhandenſeyn ſolcher ſchriftlicher Aufzeichnungen nicht nachweiſen läßt, daß man dann immer annehmen müßte, daß ein Evangeliſt den anderen bei Abfaſſung ſeiner Schrift zu Grunde gelegt, excerpirt, oder erweitert hätte. Hiernach erſcheint die Annahme de Wette's, Einl. S. 121, welche das mündliche Urevangelium mit dem Einfluſſe der ſchriftlichen Aufzeichnungen auf jenes verbindet, ſchon als unhaltbar. De Wette ſagt a. a. O.: „Sobald der mündliche Evangelien-Vortrag ſchriftlich aufgezeichnet war, ſo mußten dieſe Aufzeichnungen einen gewiſſen Einfluß auf ihn ausüben, ſo daß Manches darin feſtgeſtellt oder verändert wurde; und dieſer Einfluß erſtreckte ſich auch auf diejenigen, welche ſpäterhin Aufzeichnungen verſuchten, indem ſie die Vorarbeiten entweder unmittelbar oder mittelbar durch den auf den mündlichen Vortrag ausgeübten Einfluß benutzten". Aus dem oben Bemerkten erklärt es ſich zur Gnüge, wie das mündliche Urevangelium, der mündliche Vortrag der Apoſtel über Chriſtus allmälig eine gewiſſe Gleichförmigkeit annehmen konnte, ohne daß eine vorangegangene Uebereinkunft der Apoſtel anzunehmen iſt. Eben aus dieſem Grunde und weil kein ſchriftliches Urevangelium vorhanden war, erklärt es ſich auch, wie es, bei der

ſcheinen; zu dieſer Aufzeichnung ſahen ſich auch die Evangeliſten

Aehnlichkeit und Verwandtſchaft der mündlichen Vorträge, an Abweichungen in der Ordnung, Verknüpfung und im Ausdrucke der Relationen nicht fehlen konnte, da die Subjectivität jedes Erzählers immer ihren Einfluß behauptete.

Wenn wir alſo das mündliche Urevangelium als die Hauptquelle unſerer canoniſchen Evangelien betrachten, ſo erklärt ſich auch 1) die in unſeren Evangelien öfters hervortretende Kürze und das Rhapſodiſche in ihnen; in der Natur der Sache liegt es ſchon, daß das, was mündlich vorgetragen wird, um es im Gedächtniſſe zu behalten, kurz zuſammengefaßt wird; 2) die Verſchiedenheit im Styl der Evangeliſten (— abgeſehen von dem Einfluſſe, den ſchon ihre verſchiedene geiſtige Individualität hatte —), d. i., daß der eine mehr, als der andere hebraiſirt. Die Verkündigung des Evangeliums durch Chriſtus war in der paläſtinenſiſchen Landesſprache geſchehen; dieſelbe behielten die Apoſtel bei, welche ſich mit paläſtinenſiſchen Juden beſchäftigten, während diejenigen, welche es mit den Heiden und Juden außerhalb Paläſtina zu thun hatten, ſich an den helleniſtiſchen Dialekt halten mußten, der nicht rein von ihnen geſprochen wurde, ſondern als ein hebräiſch-griechiſcher ſich characteriſirte; 3) der eigenthümliche Wechſel der wörtlichen Harmonie mit mannichfachen, oft plötzlich eintretenden Abweichungen; dieß iſt insbeſondere bei Matthäus und Lucas der Fall, ohne daß man gerade nöthig hat, anzunehmen, daß einer den anderen zu Grunde legte; 4) das Gemeinſame der Evangelien in der Anordnung des Ganzen und der Eigenthümlichkeiten im Einzelen; das mündliche Evangelium blieb ſich ja bei den Evangeliſten an Umfang nicht vollkommen gleich, da der eine mehr, der andere weniger erzählt, je nachdem es das Bedürfniß oder der Endzweck forderte; gewiſſe Punkte des Lebens Jeſu erkannten aber alle für wichtig, ſo daß ſie ſich doch, zum größten Theil, an jene in ihren Relationen hielten. Vergl. Gieſeler S. 92 ff.

Nehmen wir daher ein mündliches Urevangelium als die Quelle unſerer Evangelien an, ſo treten uns die Schwierigkeiten nicht in den Weg, welche bei der Annahme eines ſchriftlichen Urevangeliums unvermeidlich ſind; daher ſagt auch Dav. Schulz ſehr richtig und treffend, zunächſt gegen die oben erwähnte Annahme von de Wette, in den Studien u. Kritiken. Jahrg. 1829. Bd. II. Heft 3. S. 603 (Recenſ. von de Wette's Einl. Berl. 1826): „Allen floß die allgemeine Quelle lebendiger Ueberlieferung. Aus dieſer ſchöpfte Jeder die einzelen ihm bekannt gewordenen und für ſeinen beſonderen Zweck dienlichen Erzählungen über Leben und Thaten Chriſti nach ihrem weſentlichen Inhalt, und theilweiſe auch nach ihrer durch oftmalige Wiederholung bis zu einem gewiſſen Grade gleichſam ſtehend gewordenen Form, ordnete und verband dieſelben nach ſeiner Weiſe zu einem Ganzen, und prägte ihnen theils durch häufig eingeſchaltetes Urtheil, theils durch ſeine eigenthümliche Sprach- und Ausdrucksweiſe einen unterſcheidenden Charakter auf. Bei dieſer Vorausſetzung erſcheint es ſehr natürlich, daß bei großer Gleichheit einzeler Erzählungsabſchnitte der ver-

veranlaßt und ſo entſtand die παράδοσις ἔγγραφος, — die ſchrift-

---

ſchiedenen Evangeliſten doch auch die auffallendſten Abweichungen vorkommen konnten". S. 605: „Das alſo meinen wir feſthalten zu dürfen. Aus einer zwiefachen Quelle ſind alle Evangelienſchriften hervorgegangen: a) aus dem lebendigen Worte und deſſen mündlicher Fortpflanzung; b) aus dem freien, eigenthümlichen Geiſte ihrer verſchiedenen Verfaſſer. Urſprünglich exiſtirte ja keine andere Quelle. Wer die Evangeliſten aus früher vorhanden geweſenen Büchern (Urevangelien) bloß abſchreiben läßt, ſchiebt die aufgeworfene Frage nur weiter zurück, löſet ſie aber nicht. Denn entſteht nicht ſofort die neue Frage, woraus denn die Verfaſſer der Urſchriften geſchöpft haben? — — Von der erſten Seite, durch den ihnen überlieferten Stoff, waren die Referenten der Evangelienabſchnitte bis zu einem gewiſſen Grade gebunden; und von daher rührt die Gleichtönigkeit vieler Parallelſtücke. Von der anderen Seite war Jeder, wie ſich von ſelbſt verſteht, ganz unabhängig und bewegte ſich mit voller Freiheit in ſeinen Darſtellungen. Hierin liegt der Grund aller Verſchiedenheiten des Inhalts und der Form, der Verbindung und ganzen Behandlungsweiſe der einzelen Erzählungsſtücke in den verſchiedenen Evangelienbüchern".

Behauptet man dagegen, daß ein ſchriftliches Urevangelium als Compendium für die Gehilfen der Apoſtel entworfen ſey, ſo ſtehen dieſer Behauptung überhaupt dieſelben Schwierigkeiten entgegen, welche der Annahme eines Urevangeliums entgegenſtehen; ſie iſt insbeſondere, verbunden mit der oben §. 19. Anmerk. 3 am Schl. mitgetheilten Anſicht von Paulus, vorgetragen worden von dem Rec. über *Dan. Fr. Schütz* Diss. De Evangeliis, quae ante evangelia canonica in usu ecclesiae christianae fuisse dicuntur. Regiom. 1812. in der Hall. Allgem. Literaturztg. Mai 1813. S. 11 ff., wo es heißt: „Daß die Partieen, in welchen die drei Evangelien zuſammentreffen, die Grundlage einer biographiſchen Erzählung von Jeſus als Meſſias ausmachen, iſt von Eichhorn — ſehr richtig und ſinnreich bemerkt worden. — — Sollte nun die Geſchichte Jeſu ſich verbreiten, ſo mußte dieß meiſt von Mund zu Mund geſchehen; ſollte ſie mit der nöthigen Uebereinſtimmung den Gemeinden oft und viel, im Ganzen und nach einzelen Theilen, in den Verſammlungen und Familien vorgeſagt werden, ſo mußte eine Verabredung über eine gemeinſchaftliche Grundlage vorausgegangen ſeyn. — — Was war der Zeit angemeſſener, als daß in Gemeindeverſammlungen, wo die meiſten Mitglieder weder zu ſchreiben, noch zu leſen verſtanden, mündliche Erzähler der Grundgeſchichte auftraten, Rhapſoden des Lebens und Lehrens Jeſu. — Die urſprüngliche Eintracht der Chriſtusſchüler veranlaßte die erſten unter dieſen mündlichen Evangeliſten — —, wahrſcheinlich noch ehe die erſte Zerſtreuung geſchah, ſich über einen gemeinſchaftlichen Leitfaden ihrer Diegeſe zu vereinigen; und dieſer mag, in der Hauptſache, eben jene Trilogie unſerer drey Evangelien ſeyn, in welcher Eichhorn das ſchriftliche Urevangelium entdeckt hat. — — Die

liche Diegeſe in evangeliſchen Privatſchriften, welche den Character öffentlicher authentiſcher Urkunden bald erhalten mußten [3]).

---

mündliche διήγησις mochte — theils aus Erzählungen der Augenzeugen, theils auch aus fragmentariſchen, ſchon vorhandenen Aufzeichnungen zuſammengeordnet werden. Das meiſte beſteht aus Notizen etlicher auf einander folgenden Tage, worauf dann eine viel längere Zeit nur ganz kurz angedeutet wird". Jener Leitfaden ſollte unſeren drei erſten Evangelien, vor welchen überhaupt keine anderen exiſtirten, zu Grunde liegen. Man mußte jedoch (S. 14) „das Bedürfniß fühlen, durch ſchriftliche Aufbewahrung einzelnen Freunden, wie Lucas dem Theophilus, oder auch wie Matthäus und Marcus, den Gemeinden und ſelbſt den mündlichen Evangeliſten eine feſtere Grundlage der evangeliſchen Nachrichten zu geben. So gewann Lucas durch neue Nachforſchungen die Auswahl des Zuverläſſigen. So entſchloß er ſich zu ſchreiben. — So ſtimmt er mit Matthäus, deſſen Aufſatz er nicht zur Hand gehabt haben kann, gerade auf die Art überein, und geht gerade auf die Art von ihm ab, wie es ſich begreifen läßt, wenn beide durch eine mündliche gemeinſchaftliche Quelle mit einander in Verbindung ſtehen". — Zu den neueſten Gegnern der Annahme eines mündlichen Urevangeliums zur Erklärung des genetiſchen Verhältniſſes unter den drei erſten Evangelien gehört Ch. Herm. Weiſſe, welcher in ſ. W. Die evangeliſche Geſchichte, kritiſch und philoſophiſch bearbeitet. Lpz. 1838. S. 10 ff. ſich dahin ausſpricht, daß die chriſtliche Lehre urſprünglich zwar traditionell, daß aber ihre Hauptquelle die Scription geweſen, welche freilich wieder in die Tradition übergegangen ſey; ſo ſey die Tradition nur eine traditionell gewordene Scription geworden, mit allerlei ſowohl formellen, als materiellen Ausſchmückungen und Zuſätzen.

3) S. Gieſeler S. 116 ff.; Credner Einl. S. 196 ff. Es liegt auf der Hand, daß, je weiter ſich das Evangelium ohne ſchriftliche Aufzeichnung verbreitete, der Sage ein um ſo größerer Einfluß auf das Evangelium geſtattet war, welcher verderblich wirken mußte, inſofern das Evangelium dadurch in ſeiner Reinheit nicht erhalten werden konnte, um ſo mehr, da ſchon gleichzeitig mit der erſten Verbreitung des Chriſtenthums Parteien, wie Ebioniten und Nazaräer, auftraten, welche das Evangelium in ſeiner Reinheit lehren wollten; ohnehin mußte ſich in vielen Chriſten überhaupt das Verlangen regen, das Evangelium auch ſchriftlich zu beſitzen. Viele hatten auch (nach Luc. 1, 1 ff.) den Verſuch gemacht, das ihnen gelehrte Evangelium aufzuzeichnen, — doch natürlich zum Gebrauche für ſich und ihre Freunde —, allein Lucas mußte ſchon die Erfahrung gemacht haben, daß jene ſchriftlichen Aufzeichnungen der evangeliſchen Diegeſe nicht ſtreng getreu waren, und darum ſchrieb er an den Theophilus, daß er für ihn ſchreibe διήγησιν περὶ τῶν πεπληροφορημένων — πραγμάτων — — ἵνα ἐπιγνῷς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν. Offenbar war alſo die Aufzeichnung der evangeliſchen Diegeſe durch Lucas nur eine evangeliſche Privatſchrift. Das Verlangen nach ſchriftlichen

§. 21.

Beſchluß. — Uebertreibung der Hypotheſe vom mündlichen Urevangelium durch die mythiſche Anſicht.

Das Leben Jeſu, kritiſch bearbeitet von Dav. Friedr. Strauß. Tüb. 1835. I. Einl. S. 41-76; 677 ff.

Während die Hypotheſe vom mündlichen Urevangelium das

---

und getreuen Anfzeichnungen des Evangeliums, wie das Bedürfniß nach denſelben mußte auch den anderen Evangeliſten die nächſte Veranlaſſung geben, das Evangelium, wie ſie es empfangen hatten, niederzuſchreiben; die Autorität dieſer Aufzeichnung aber, die nach den damaligen politiſchen Verhältniſſen nur als eine Privatſache hervortritt und als Privatſache auch nur gelten wollte, beruhte lediglich auf der Perſönlichkeit des Verfaſſers, als eines wahrhaften Augen= und Ohrenzeugen, oder als eines Schülers eines ſolchen, ſo wie darauf, daß der Verfaſſer das, was er von Chriſtus, oder von einem Apoſtel gehört und geſehen, richtig aufgefaßt und ohne Beimiſchung von Zuſätzen aufſchreiben wollte und aufgeſchrieben hatte. Die Quelle dieſer Aufzeichnungen war demnach die evangeliſche Paradoſis; daß aber das Bedürfniß nach jenen Aufzeichnungen erſt „am Rande des Ueberganges von der geſchichtlichen Ueberlieferung zur Sage rege" geworden ſey (wie Credner Einl. S. 200 behauptet), erſcheint nach den angeführten Bemerkungen, insbeſ. nach Luc. 1, 1 ff., nicht hiſtoriſch begründet, vielmehr war dieſes Bedürfniß ſchon früher, nach Luc. 1, 1 ff., vorhanden; das freie ungebundene Evangeliſiren Vieler, welche der evangeliſchen Paradoſis nicht ſtreng getreu blieben, mußte ſchon jenes Bedürfniß noch zu Lebzeiten der Evangeliſten, die nicht an jedem Orte, an welchem die evangeliſche Lehre verbreitet war, ſtets gegenwärtig ſeyn konnten, nothwendig herbeiführen. Während aber die Schriften der Evangeliſten zunächſt als Privatſchriften hervortraten, mußten ſie doch bald den Character öffentlicher authentiſcher Urkunden erhalten, theils inſofern, als ſie noch zu Lebzeiten der Apoſtel den Chriſten als Prüfſtein des mündlichen Unterrichtes, der ihnen von Apoſtelſchülern oder anderen Lehrern ertheilt wurde, dienen mußten, theils inſofern, als ſich ſelbſt noch zu Lebzeiten der Apoſtel und kurz darauf manche von der apoſtoliſchen Lehre abweichende Behauptungen und Parteien bildeten, die dem Evangelium fremdartige Zuſätze beimiſchten und deshalb nach den evangeliſchen Aufzeichnungen, als authentiſchen Quellen und Urkunden, beurtheilt werden mußten, beſonders als auch apocryphiſche Evangelien in das Leben traten, welche auf die urſprünglich evangeliſche Lehre ſich ſtützen, dieſe in ihrer Reinheit erhalten wollten und aus deren Inneren ſich nachweiſen läßt, daß ihre Verfaſſer auch die Aufzeichnungen unſerer Evangeliſten kannten (ſ. §. 2-10). Sonach mußten die evangeliſchen Privatſchriften den Character öffentlicher authentiſcher Urkunden, als Norm der evangeliſchen Lehre, erhalten, bevor ſie noch zu einem Canon geſammelt und zuſammengeſtellt waren. Vergl. §. 10.

genetiſche Verhältniß der drei erſten Evangelien unter einander befriedigend erklärt[1]), und durch die neuere Kritik, auf jene Hypotheſe fußend, dargethan worden iſt, daß ſich in jenen Evangelien allerdings auch Ausſchmückungen und Verarbeitungen von Traditionen finden, wodurch ſich an ihnen theilweiſe ein traditioneller Character offenbart, der ihnen auch theilweiſe einen mythiſchen Anſtrich gibt[2]), ſuchte die Hyperkritik von Strauß, mit-

1) Vergl. §. 14-19; insbeſ. §. 20 mit den Anmerkungen daſelbſt.

2) Vergl. Theile Zur Biographie Jeſu S. 33 ff. — Insbeſondere bezieht ſich der obige Satz auf die in den evangeliſchen Berichten erzählten Wunder. Während die engliſchen Deiſten und Naturaliſten, nach ihnen die deutſche Freigeiſterei in den Wolfenbüttler Fragmenten die evangeliſchen Erzählungen als fabelhafte Berichte darſtellten, die zu abſichtlichem Betruge erſonnen ſeyn ſollten, hielten ſpäterhin Eichhorn (Allgemeine Biblioth. I. St. 1. S. 91 ff.; 2. S. 757 ff.; 3. S. 225 ff. VI. S. 1 ff.) und Paulus (Comment. über das N. T. I. S. 5 ff.; Leben Jeſu. Heidelb. 1828), nach ihrer oben erwähnten Vorſtellung von der Entſtehung über die Evangelien, die Anſicht feſt, daß die bibliſchen Erzählungen hiſtoriſche Wahrheit enthalten, daß aber das Wundervolle in ihnen durch ſich ſelbſt aus alterthümlicher Darſtellungs- und Beleuchtungsweiſe entſtanden, daß das Wundervolle Ausſchmückung und Verarbeitung evangeliſcher Traditionen mit der urſprünglichen Geſchichte ſey, daß man darum auch das Wundervolle von der Erzählung trennen könne und müſſe, um das rein hiſtoriſche Factum aus dem mythiſchen Anſtriche hervorgehen zu ſehen. Namentlich aber ſuchten dann Gabler (in der Einleitg. zu Eichhorn's Urgeſchichte. Nürnb. 1791. II. S. 481 ff.), Schelling (in der Abhdlg. Ueber Mythen, hiſtoriſche Sagen und Philoſopheme der älteſten Welt, in Paulus Memorabilien. 5 St. 1793. S. 1 ff.), Bauer (Hebräiſche Mythologie des A. u. N. T. mit Parallelen aus der Mythologie anderer Völker, vornehmlich der Griechen und Römer. Lpz. 1802.) u. A. nachzuweiſen, daß man jede Erzählung als Mythe zu betrachten habe, welche, wie die bibliſche Geſchichte, einer Zeit angehöre, in der durch mündliche Fortpflanzung die Erzählung aufbewahrt und verbreitet wurde; der traditionelle Character der Erzählung geſtaltete ſich dabei von ſelbſt zu einer beſtimmten Form im Laufe der Zeit durch die mündliche Ueberlieferung. Zugleich zeigte Gabler (in ſ. Abhdlg.: Iſt es erlaubt in der Bibel, und ſogar im N. T. Mythen anzunehmen? im Journal für Auserleſene theolog. Literatur. II. H. 1. S. 43 ff.), daß die mythiſche Auslegung der bibliſchen Geſchichte von den Schwierigkeiten nicht gedrückt werde, welchen die natürliche Auslegung (insbeſ. bei Paulus im ob. angef. Comment.), — die den Inhalt jeder Erzählung in der Naturgemäßheit darlegen wolle und deshalb den Worten und Berichten oft die größte Gewalt anthun müſſe, — unterworfen ſey; denn nach jener lege ſich der oft ſehr kleine Kern von ſelbſt blos, wenn man die ihn umgebende Schale, d. i. die mythiſche Dar-

telſt der Hypotheſe vom mündlichen Urevangelium, ſelbſt nachzuweiſen, daß in den Evangelien gar keine Berichte ſeyen, welche

ſtellung, aufgelöſt habe. Vergl. dazu die Abhandlg. eines Ungen.: Die verſchiedenen Rückſichten, in welchen und für welche der Biograph Jeſu arbeiten kann; in Bertholdt's Kritiſch. Journal. V. S. 235 ff., welche zeigt, daß die mythiſche Auslegung der evangel. Geſchichte alle Schwierigkeiten löſe, welche dem Leſer und Ausleger derſelben entgegentreten möchten. Jenes Auslegungsprincip ging nun zunächſt aus dem Standpunkte hervor, von welchem aus man die Relationen des alten Teſtaments betrachten müſſe, da ſie einem Zeitalter angehörten, in welchem die Begebenheiten nicht aufgeſchrieben, ſondern mündlich fortgepflanzt und erſt weit ſpäter mit den mythiſchen Ausſchmückungen, welche ſie durch den eigenthümlichen Geiſt des jüdiſchen Zeitalters und allmälig erhalten hatten, ſchriftlich aufbewahrt wurden. Von der Erklärung des A. T. trug man die mythiſche Anſicht auf die Erklärung des N. T. über, da auch zu Jeſu Zeit Geſchichtliches noch mündlich fortgepflanzt wurde und durch eine ſolche Fortpflanzung das urſprünglich Geſchichtliche, ſowohl nach den Zeitanſichten des jüdiſchen Volkes ausgelegt, als auch mit jenen vermiſcht, einen mythiſchen Anſtrich gewinnen mußte, oder ſelbſt, faſt mit gänzlicher Verdrängung des Geſchichtlichen, zum reinen Mythus ſich bildete. Vergl. Bauer's Hebr. Mythol. I. in d. Einleit. §. 5; u. die zuletzt angef. Abhdlg. von Gabler a. a. O. S. 49 ff. Daher war auch Eichhorn in ſ. Einl. in d. N. T. der Anſicht, daß aus dem ſchriftlich verzeichneten Urevangelium zwar viele hiſtoriſche Haltpunkte in unſere drei Evangelien übergegangen ſeyen, daß ſich aber auch Vieles in ihnen finde, was nicht von den Apoſteln, als Augen- und Ohrenzeugen der evangeliſchen Geſchichte, herrühre, auch nicht durch deren reine Vermittelung, alſo durch ſchriftliche Aufſätze, oder durch die Apoſtelſchüler in die Evangelien gekommen ſey und daher als ſagenhaft betrachtet werden müſſe. Dieſe Bemerkung gilt, nach Eichhorn, z. B. von dem Geſchlechtsregiſter, und von der Geburt und Jugendgeſchichte Chriſti; in Beziehung auf jenes ſagt Eichhorn Einl. I. S. 428: — „würde nicht die Familie Jeſus ſelbſt nach 40, 50 Jahren noch ſichere Nachrichten genug von Jeſus haben geben können? würde ſie ſich bloſen Sagen haben überlaſſen müſſen, deren Character die in dieſem Aufſatz enthaltene Nachrichten Zug für Zug verrathen?" In Beziehung auf die Geburt und Jugendgeſchichte Chriſti heißt es S. 429: „Nun bilden ſich aber Sagen von einem merkwürdigen Manne nie übereinſtimmend, ſondern in manchen Stücken abweichend: was Wunders, daß auch von Jeſus Geburt und erſten Jugendjahren verſchiedene Sagen in Umlauf kamen? Daher iſt auch zwiſchen dieſen Sagen in Matthäus und Markus keine Harmonie". Zur Begründung ſeiner oben erwähnten Anſicht macht dann Eichhorn darauf aufmerkſam, wie Chriſtus, nach den evangeliſchen Berichten, zu gleicher Zeit hätte in Aegypten ſeyn und auch in Jeruſalem hätte dargeſtellt werden können? er fragt, wie konnten zur Flucht Chriſti nach Aegypten und zur Rückkehr aus dieſem

von Augen- und Ohrenzeugen ſelbſt, oder durch eine reine Vermittelung derſelben herrührten, ſondern daß die Evangelien nur

---

Lande 40 Tage hinreichend ſeyn? wie man Bethlehem als Wohnort und auch nicht als Wohnort der Eltern Jeſu betrachten könne ꝛc., und zeigt (S. 431 f.), daß man ſolche Schwierigkeiten nur durch die Annahme löſen könne, „daß im Matthäus und Lukas bloße Sagen dem Urevangelium vorangeſtellt ſind, die ihm im apoſtoliſchen Zeitalter unmöglich können vorangeſtellt worden ſeyn, welches auch der Umſtand noch beſtätiget, daß es von unſerm vollſtändigen Matthäus und Lukas, die wir noch beſitzen, Exemplare eines kürzeren Matthäus und Lukas gab, welche dieſe Abſchnitte nicht hatten, und das apoſtoliſche Zeitalter überhaupt keinen Werth auf alle Nachrichten von Jeſus vor dem Antritt ſeines Lehramtes legte. Sind es aber bloße Sagen, ſo bleibt jede für ſich und eine Vereinigung derſelben wäre ſogar ungereimt. Und dieſe Sagen können erſt ſpät den Evangeliſten beigefügt worden ſeyn" ꝛc. Vergl. S. 434 ff.; 452 heißt es in Beziehung auf die Verſuchungen Chriſti: „Da wir nun, (aus den Worten des Urevangeliums beim Markus) wiſſen, daß im apoſtoliſchen Zeitalter nichts Beſtimmtes über die Anfechtungen, die Jeſus in der Wüſte hatte, gelehrt wurde, kann das, was zu ihrer Beſtimmung hinzukam, mehr als bloße Vermuthung ſeyn, die endlich in eine Sage überging? ꝛc." Vergl. S. 459 ff.

Nachdem aber insbeſondere durch Gieſeler's Hiſtor.-krit. Verſuch über die Entſtehung und früheſten Schickſale der ſchriftlichen Evangelien. Lpz. 1818. mit Scharfſinn und Wiſſenſchaftlichkeit die Theorie von der mündlichen Tradition, als der Quelle der drei erſten Evangelien, erörtert, als die richtigere Anſicht von dem Urſprung dieſer Evangelien dargeſtellt und daher auch beifällig aufgenommen worden war, erkannte man in den evangeliſchen Berichten immer mehr theilweiſe mythiſche Ausſchmückungen, Umwandlungen und Verarbeitungen mündlicher Traditionen in wirkliche Mythen, doch erkannte man in der evangeliſchen Geſchichte immer einen Kern an, der nach Ablöſung ſeiner Schale, als rein und fleckenlos, unverletzt und völlig geſund erſcheint, — eine hiſtoriſche Grundlage, welche keine Kritik zu erſchüttern vermag und ſichere, unwandelbare Reſultate liefert, die das Weſentliche im Chriſtenthume als factiſche Gewißheit darſtellen. Vergl. Dav. Schulz Die chriſtl. Lehre vom h. Abdmahle, nach d. Grundtexte des N. T. Lpz. 1824. im Anhange. — Fr. Ludw. Sieffert Ueber den Urſprung des erſten kanoniſchen Evangeliums. Kgsberg. 1832, welcher (S. 163 ff.) das griechiſche Matthäus-Evangelium aus der Tradition durch Zuſätze bereichert ſeyn läßt und als ſolche Zuſätze, die einen traditionellen Character offenbaren, daher auch einen mythiſchen Anſtrich haben, hauptſächlich anſieht (S. 165 ff.): die Genealogie und Jugendgeſchichte Chriſti (Matth. 1-2); die Berufung der Menſchenfiſcher (4, 18 ff.); mehre Theile der Bergpredigt (5-7); die Berufung des Matthäus und (wegen der engen Verbindung des Ganzen) die Geſchichte von der Blutflüſſigen und von der Tochter des Jairus (9, 9-26); mehre Theile aus Cap. 10;

als Mythen, d. i. „geſchichtsartige Einkleidungen urchriſtlicher

---

mehre Parabeln (13); den Auftritt in Nazareth (13, 53 ff.), die zweite Speiſung (15, 32 ff.) bis Cap. 16, 12; die Heilung des Blinden bei Jericho (20, 29 ff.) und die Salbung in Bethanien (26, 6 ff.). In der Geſchichte des Einzugs, der Tempelreinigung und Verfluchung des Baumes findet Sieffert einen dünnen Faden aus dem apoſtoliſchen Evangelium, welcher nur durch den griechiſchen Bearbeiter weiter ausgeſponnen ſey; auch die Geſchichte vom letzten Mahle Jeſu ſey eine Ueberarbeitung vom griechiſchen Bearbeiter des Evangeliums. So wie aber Sieffert als offenbares Zeichen der Abhängigkeit des erſten Evangeliums von der Tradition hauptſächlich anführt theils den Mangel an Anſchaulichkeit und Ausführlichkeit in den Berichten (S. 73 ff.), theils unchronologiſche Anhäufungen in Reden und anderen Begebenheiten (S. 60 ff.; 74 ff.; 87 ff.; 127 ff.; 159 ff.), theils die Unbekanntſchaft mit ſolchen Dingen, die ein Apoſtel hätte wiſſen müſſen (S. 68 ff.; 72 ff.; 158), theils die Einmiſchung eigener Combinationen (S. 111 ff.; 147 ff.; 160), theils und insbeſondere die ſagenhafte Ausſchmückung mancher Ereigniſſe, die Verdoppelung des Einfachen und Aſſimilirung des Verſchiedenen (S. 60 ff.; 104 ff.; 115 ff.; 159 ff.), ſo geſchieht dieß auch von Matthias Schneckenburger in ſ. krit. Verſuch Ueber den Urſprung des erſten kanoniſchen Evangeliums. Stuttg. 1834. S. 6 ff.; 10 ff.; 18 ff.; 21 ff.; 26 ff.; 30 ff.; 36 ff.; 58 ff.; 69 ff.; 72 ff.; 84 ff. Nach S. 105 ff. iſt die dem Matthäus-Evangelium zu Grunde liegende Tradition als die Tradition der Judenchriſten zu betrachten, welche in dem hebräiſchen Evangelium der Nazaräer zuſammengeſtellt worden iſt; dieſes Evangelium kam aber unter dem Einfluß der von Matthäus veranſtalteten Spruchſammlung zu Stande und wurde in der alten Kirche als das Original des Evangeliums Matthäi betrachtet. Vergl. außerdem S. 158 ff. Hierher gehört auch Prof. Dr. Kern's Abhdlg.: Ueber den Urſprung des Evangeliums Matthäi, in der Tübinger Zeitſchrift für Theologie. Jahrg. 1834. Heft 2. S. 3-132, welcher es S. 70 als eine Eigenthümlichkeit der Tradition darſtellt, das Beſtimmte der concreten Wirklichkeit in etwas Unbeſtimmtes zu verwandeln, daß aber auch nicht ſelten, „indem die concrete Wirklichkeit zurücktritt, an die Stelle derſelben eine willkührliche Ausſchmückung und Ausführung der Züge des Gemäldes, als der ſehr erweiterte Erſatz des Verlorenen, ſich eindrängt. Das Beiſpiel für die evangeliſche Geſchichte liefern hierzu die apokryphiſchen Evangelien: ja, wenn man nach der einen Seite hin den Charakter der Tradition ſo ſehr zum Nachtheil des Evang. Matthäi premirt, ſo muß es erlaubt ſeyn, denſelben auch nach der anderen Seite hin zum Nachtheil der übrigen Synoptiker zu premiren und zu fragen, was uns dafür bürge, daß ihre Anſchaulichkeit in der urſprünglichen Anſchauung ſelbſt ihren Grund habe, und daß nicht Manches unwillkührlich von der Tradition, von der ſie abhingen, Anderes willkührlich von ihnen ſelbſt in ſeine jetzige Geſtalt gebracht worden ſey?“ Solchen Einfluß habe nun die Tradition wirklich auch auf das Evang. des Matth. geäußert (S.

Ideen, gebildet in der abſichtslos dichtenden Sage" betrachtet werden müßten[3]).

---

123), welches eine griechiſche Bearbeitung der aramäiſchen Urſchrift des Apoſtels ſey; im Weſentlichen ſtimme jene mit dieſer überein, doch ſeyen auch traditionelle Beſtandtheile in ihr enthalten, die vom Verf. des Urevangeliums nicht herrühren könnten, wie z. B. die Erzählung von der Genealogie und Jugend Chriſti, die Speiſungsgeſchichte, die Geſchichte von der Auferweckung der h. Leiber u. dergl. m.

Da es nun unläugbar iſt, daß ſich traditionelle Beſtandtheile in den evangeliſchen Berichten finden, ſo war der Schritt leicht geſchehen, von der Hypotheſe des mündlichen Urevangeliums ausgehend und dieſe übertreibend, den Begriff des Mythus auf die ganze Lebensgeſchichte Jeſu überzutragen, in allen Theilen derſelben nur mythiſche Erzählungen zu finden, und dieſen Schritt (der ſchon früher durch die deiſtiſche und naturaliſtiſche Philoſophie in der engliſchen und deutſchen Kirche ohne jene Hypotheſe gethan war) that neuerdings Strauß mit Hilfe der Hegel'ſchen Philoſophie.

3) Strauß gründet ſeine mythiſche Erklärung der evangeliſchen Berichte auf die Anſicht, daß ſie (Leben Jeſu. S. 53) „durch die Rückſicht auf die Angemeſſenheit an den Geiſt und die Vorſtellungsweiſe eines Volkes und einer Zeit in Aufſuchung der den Erzählungen zum Grunde liegenden Ideen gebunden iſt", wobei er nothwendig vom Mythus (S. 58) die Bedeutung der abſichtsvollen Dichtung, nach welcher man frühen, nicht genau bekannten Ereigniſſen erſt ſpäterhin eine Einkleidung gegeben habe, ausſchließen mußte. Die Authentie der Evangelien baut Strauß nicht auf innere Gründe, bevor (S. 63) „ſämmtliche Erzählungen derſelben darauf angeſehen ſind, ob ſie eine hiſtoriſche, oder eine mythiſche Auffaſſung verlangen." Nun gibt Strauß a. a. O. zu, daß ein bedenkliches Hinderniß darin liege, die evangeliſchen Berichte als Mythen anzuſehen, „wenn die äußern Zeugniſſe für einen apoſtoliſchen Urſprung der Evangelien zwingend wären", doch ſpricht er den Zeugniſſen dieſe Beſchaffenheit ab, weil ſie nicht ſo weit hinaufgehen, „daß uns ein Bekannter dieſer Apoſtel die Mittheilung machte, ſie haben Evangelien, und zwar eben diejenigen geſchrieben, welche wir jetzt unter ihren Namen leſen", — — weil für die Authentie (S. 64) „ein Zeugniß von einem Bekannten des Verfaſſers, alſo gleichſam von einem Augenzeugen des Aktes der Abfaſſung und einem Ohrenzeugen der Verſicherung des Autors, es geſchrieben zu haben", verlangt werde. Nur dem Evangelium des Lucas geſteht der Vf. „ein ſtarkes Zeugniß ſeiner Abkunft von einem Apoſtelſchüler in der Apoſtelgeſchichte deſſelben Verfaſſers" zu, aber desohngeachtet behauptet er immer noch die Möglichkeit (S. 66), daß das Evangelium immer noch ſo ſpät geſchrieben ſeyn könnte, daß Lucas „der Unterſtützung des Paulus (der übrigens mit den Thatſachen des Lebens Jeſu nur mittelbar, und wegen ſeines ſeltenen Zuſammenſeins mit den Apoſteln auch nur unvollkommen bekannt geweſen zu ſein ſcheint) und ebenſo der übrigen Augenzeugen entbehrte, alſo der Möglichkeit ausgeſetzt war, im Geiſte ſeiner Zeit mythiſche Elemente unter die hiſtoriſchen aufzunehmen."

Vergl. übrig. hierzu oben §. 10; 11. Der Urſprung der mythiſchen Erzählungen in den Evangelien verliert ſich aber „in ein Dunkel, wie bei jeder Sage, und iſt nicht mehr nachweisbar; ſie entſtanden allmählig, gewannen allmählig Conſiſtenz und das bleibende Reſultat ſind unſere ſchriftlichen Evangelien", wie ſich Strauß S. 70 mit Uſteri's Worten, in der Abhdlg. Beitrag zur Erklärung der Verſuchungsgeſchichte, in den Studien u. Kritiken. Jahrg. 1832. Heft 4. S. 787 ausdrückt, wozu indeß Uſteri a. a. O. noch beifügt: „Durch ihre ideelle und formelle Vortrefflichkeit unterſchieden ſich dieſe Erzählungen von den armſeligen Mährchen der apokryphiſchen Evangelien und erwarben ſich mit Recht das kanoniſche Anſehen." Indem nun Uſteri a. a. O. S. 781 den Begriff des Mythus dahin beſtimmt hatte, daß er eine dichteriſche Production enthalte, „deren Inhalt eine in geſchichtlicher Form vorgetragene religiöſe, philoſophiſche, oder phyſikaliſche Idee, mithin etwas Ewiges oder doch Vorgeſchichtliches ausmacht", indem Uſteri a. a. O. S. 782 zugeſtand, daß ſich jener Begriff nicht ganz rein auf die evangeliſche Geſchichte anwenden laſſe, weil dieſe nicht in die vorgeſchichtliche Zeit falle, ſo erkannte er doch im N. T. wenigſtens „eine relativ vorgeſchichtliche Zeit, zu welcher alles dasjenige gehört, was vor die Zeit des öffentlichen Auftretens Chriſti und ſeines Zuſammenlebens mit den Jüngern fällt"; daher müſſe man in den Erzählungen über die Geburt und zum Theil auch über ſeine Taufe Sagen anerkennen, die man mythiſche nennen könne, theils inſofern eben ihr Inhalt wenigſtens einer relativ vorgeſchichtlichen Zeit angehört, theils inſofern ſie ſelbſt religiöſe Ideen in geſchichtlicher Form enthalten, wobei ſich freilich nicht mehr entſcheiden laſſe, wieviel Geſchichtliches oder Poetiſch-Symboliſches in dieſen Sagen enthalten ſey. Strauß geht aber auch hier weiter; er bezeichnet Uſteri's Anſicht als eine ungehörige Beſchränkung des Mythiſchen in der evangeliſchen Geſchichte, hinzufügend S. 70: „ſowohl vom Anfang als vom Ende der evangeliſchen Geſchichte bringt das Mythiſche mit Macht auch in den Kern derſelben ein. Setzt man nämlich von vorn herein die Taufe Jeſu durch Johannes als Endpunkt des Mythiſchen, ſo iſt nicht nur dieſe ſelbſt noch mythiſch erzählt, ſondern es folgt auf ſie die auch von Uſteri mythiſch gefaßte Verſuchungsgeſchichte. — — Ebenſo, wenn man am Ende der Geſchichte Jeſu zwar die Himmelfahrt mit ihren Engeln der mythiſchen Auffaſſung preißgeben will, ſo findet ſich doch auch in der Engelerſcheinung am Grabe des Auferſtandenen etwas Analoges, und noch weiter zurück in dem Engel in Gethſemane etwas, das deutlich nach Legende ſchmeckt; endlich ſelbſt die am Anfang der Leidensverkündigung ſtehende Verklärungsgeſchichte will ſich ſo wenig als die Himmelfahrt einer hiſtoriſchen Auffaſſung bequemen, ſo daß, jener willkührlichen Grenzmarken ſpottend, das Mythiſche auf allen Punkten der Lebensgeſchichte Jeſu zum Vorſchein kommt." Indem nun Strauß S. 72 den Gedanken ausſpricht, daß man die einfachen hiſtoriſchen Momente des Lebens Jeſu, — nämlich ſein Aufwachſen zu Nazareth, ſeine Taufe durch Johannes,

Sammlung der Jünger, ſein Umherziehen und Lehren, ſeine Beſtreitung des Phariſäismus, ſeine Einladung zum Meſſiasreiche, ſein Sturz durch die Phariſäer und Tod am Kreuze —, mit frommen Reflexionen und Phantaſien umkleidet, daß man Ideen in Thatſachen verwandelt und zu den mythiſchen Verſuchungen den reichſten Stoff im A. T. gefunden habe, ſo habe doch hierbei durchaus keine betrügeriſche Abſicht und ſchlaue Erdichtung ſtattgefunden, denn (S. 74) „Sagen eines Volkes, oder einer Religionspartei ſind, ihren ächten Grundbeſtandtheilen nach, nie das Werk eines Einzelnen, ſondern des allgemeinen Individuums jener Geſellſchaft, ebendaher auch nicht bewußt und abſichtlich entſtanden. Ein ſolches unmerkliches gemeinſames Produciren wird dadurch möglich, daß dabei die mündliche Ueberlieferung das Medium der Mittheilung iſt; denn während durch die Aufzeichnung das Wachsthum der Sage ſiſtirt oder doch nachweisbar gemacht wird, — — ſo kommt bei mündlicher Ueberlieferung die Sache ſo zu ſtehen, daß das Ueberlieferte im zweiten Munde vielleicht nur um Weniges anders ſich geſtaltet, als im erſten, im dritten ebenfalls nur Weniges hinzukommt im Verhältniß zum zweiten, auch im vierten dem dritten gegenüber nichts Weſentliches geändert wird: und doch kann im dritten und vierten Munde der Gegenſtand ein ganz anderer geworden ſeyn, als er im erſten war, ohne daß irgend ein einzeler Erzähler dieſe Aenderung auf bewußte Weiſe vorgenommen hätte, ſondern ſie kommt auf Rechnung aller zuſammen, und entzieht ſich eben um dieſer Allmähligkeit willen dem Bewußtſeyn. — Nimmt man dieß Alles zuſammen, ſo wird der Annahme von Mythen in allen Theilen der evangeliſchen Geſchichte wenig mehr im Wege ſtehen." — Vergl. dazu noch S. 677 ff.; 680; 682 ff. II. S. 355 ff. u. anderw.; ſ. dagegen insbeſ. C. Ullmann in den theolog. Studien u. Kritiken Jahrg. 1836. H. 3. S. 770 ff., dazu ſ. Jahrg. 1838. H. 2. S. 277-369; J. Müller ebendaſ. Jahrg. 1836. H. 3. S. 816 ff.; dazu ſ. Jahrg. 1838. H. 2. S. 370-384. Tholuck's Glaubwürdigkeit ꝛc. Dr. Theile Zur Biographie Jeſu. S. 24-74. Zur Kritik der mythiſchen Auffaſſung der Geſchichte Jeſu von Strauß, ſo wie der Gegenſchriften S. 75-136; die Gegenſchriften S. 136 ff.; dazu ſ. noch die Erklärung über die mythiſche Auffaſſung des hiſtoriſchen Chriſtus in Herrn Dr. Strauß Leben Jeſu von Dr. K. G. Bretſchneider in der Allgem. Kirchenzeitung Jahrg. 1837. Nr. 104-106. — Außerdem ſ. noch oben die §§. 10; 11; 12-15; 20. — Weil Ch. Herm. Weiſſe in ſ. Evangeliſchen Geſchichte. Lpz. 1838. S. 10 in der Hypotheſe vom mündlichen Urevangelium den Grund der mythiſchen Anſicht in dem Leben Jeſu von Strauß findet, verwirft er ſie, behauptend, daß die mythiſche Anſicht von der evangeliſchen Geſchichte ohne jene Hypotheſe gar nicht hätte aufkommen können und daß jene Hypotheſe, conſequent durchgeführt, auf die mythiſche Anſicht führe.

II. Abtheilung.

Die drei erſten canoniſchen Evangelien insbeſondere.

---

1. Das Evangelium *κατὰ Ματϑαῖον*.

§. 22.

Nachrichten über Matthäus (— Levi —).

Von dem Leben des Apoſtels Matthäus iſt nur Weniges bekannt. Matthäus war von Geburt ein Galiläer, ſeinem erſten Stande nach ein Zolleinnehmer am See Tiberias; Chriſtus ſelbſt berief ihn zum Apoſtelamte.[1]) Marcus und Lucas erwähnen einen gewiſſen Levi, berichten aber von demſelben daſſelbe, was Matthäus von ſeiner Berufung angibt; daher, und in Berückſichtigung der Eigenheit unter den Juden, bei wichtigen Lebensereigniſſen bisweilen den Namen zu ändern, iſt es offenbar, daß Levi und Matthäus Namen einer und derſelben Perſon ſind, daß man unter dem Namen Levi nicht, wie Manche wollen, den Apoſtel Lebbäus (— Thaddäus —) zu verſtehen hat[2]). Die Berichte über die Lebensſchickſale des Mat-

---

1) S. Matth. 9, 9; Luc. 5, 27; aus beiden Stellen erhellt, daß Chriſtus den Matthäus (— Levi —) zum Apoſtel berief, daß Matthäus vor ſeiner Verbindung mit Chriſtus dem unter den Juden nicht geachteten Stande der Zöllner angehörte. Ohngeachtet dieſer ausdrücklichen Erklärung in den angef. Evangelien, hat man den Matthäus bisweilen zu einem Eſſäer gemacht, weil Clemens Alexandrinus im Paedagogus Lib. II. Cap. 1. Pag. 148 (ed. Lutetiae M.DC.XXIX) erzählt: *Ματϑαῖος μὲν οὖν ὁ ἀπόστολος σπερμάτων, καὶ ἀκροδρύων, καὶ λαχάνων, ἄνευ κρεῶν, μετελάμβανεν.* Vergl. noch die Noten in den apoſtoliſchen Conſtitutionen in SS. Patrum, qui temporibus apostolicis floruerunt, — — Opp., ed. *Cotelerius.* Antverp. M.DC.XCVIII. Pag. 271 u. 272.

2) Daß man in Levi und Matthäus zwei verſchiedene Perſonen fand, lag darin, daß Marc. 2, 14 und Luc. 5, 27 den Namen Levi ſtatt des

thäus ſind faſt nur als unzuverläſſige Ausſagen zu betrachten. Nach der Entrückung Jeſu von der Erde befand ſich Matthäus, wie die Apoſtelgeſchichte mittheilt, in Jeruſalem; obſchon aber die chriſtliche Kirche des dritten Jahrhunderts nichts davon wußte, in welchen Ländern Matthäus als Apoſtel aufgetreten ſey, obſchon Euſebius nur allgemein berichtet, daß Matthäus auch Anderen (— außerhalb Paläſtinas —) das Evangelium verkündigen wollte, bezeichnete doch die ſpätere Kirche, freilich auf verſchiedene Weiſe, die Länder, in welchen Mat-

---

Namens Matthäus (9, 9) anführen und Nichts von einem Matthäus, welcher Apoſtel geworden ſey, erwähnen. Jene Meinung iſt ſehr alt und ſelbſt in neuerer Zeit wiederholt worden. Schon der Gnoſtiker Heracleon trennte Levi von Matthäus, indem er zu der Stelle Matth. 10, 32, nach Clement. Alexandr. Stromat. Lib. IV. Pag. 502, erklärte: *οὐ γὰρ πάντες οἱ σωζόμενοι ὡμολόγησαν τὴν διὰ τῆς φωνῆς ὁμολογίαν, καὶ ἐξῆλθον· ἐξ ὧν Ματθαῖος, Φίλιππος, Θωμᾶς, Λευΐς, καὶ ἄλλοι πολλοί.* Clemens ſelbſt ſagt nicht, ob er dieſe Meinung für richtig oder unrichtig halte, Origenes aber billigt ſie, wenn er Contra Celsum Lib. I. Cap. 62. Pag. 376 (ed. Paris. MDCCXXXIII) ſagt: *ἔστω δὲ καὶ ὁ Λεβὴς τελώνης ἀκολουθήσας τῷ Ἰησοῦ· ἀλλ᾽ οὔτι γε τοῦ ἀριθμοῦ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ ἦν, εἰ μὴ κατά τινα τῶν ἀντιγράφων τοῦ κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου.* Dieſe Anſicht billigte ſpäterhin in der Hauptſache Hugo Grotius in ſ. Annotationes in N. T. zu Matth. 9, 9 (vergl. dazu Constitut. Apost. Lib. VIII. ed. *Coteler*. Pag. 408. Not. 86), welchem Michaelis Einl. II. (Gött. 1788) S. 933 ff. folgte. Beide erklärten den Matthäus für einen Unterbedienten des Levi beim Zolle, finden in jenem, wie in dieſem einen Apoſtel, und laſſen die Berufung beider zum Apoſtelamte an einem und demſelben Tage ſtattfinden. Nach Anderen ſoll unter Levi bei Marcus und Lucas der Apoſtel Lebbäus, mit dem Beinamen Thaddäus, verſtanden werden. Dieſe Meinung vertheidigten: *Joh. Fried. Frisch* Dissert. De Levi cum Matthaeo non confundendo. Lps. 1746. *Theod. Hase* Disquisitio de Levi a Christo ad Apostolum vocato, in der Bibliotheca historico-philologico-theologica Bremensis. Brem. 1719. Class. V. Pag. 475 seq.; *J. Chr. Biel* Observatiuncula de Levi, Juda Thaddaeo, in der angef. Bibl. Bremens. Class. VI. Pag. 1038 seq. *Cp. A. Heumann* Nova Syllog. Dissert. I. Pag. 1 seq. Deſſ. Erklärung des N. T. I. Hannov. 1750. S. 538 ff. Sieffert in ſ. ſchon angef. Schr. Ueber den Urſprung ꝛc. S. 58 ff. Bei der Annahme, daß Matthäus und Levi zwei verſchiedene Perſonen ſeyen, iſt es auffallend und unerklärbar, wie die Aufnahme des Matthäus zum Apoſtel gerade ſo erzählt wird, wie die Aufnahme des Levi bei Marcus und Lucas; offenbar muß hier der eine Name für den andern geſetzt ſeyn und eine und dieſelbe Perſon bezeichnen, wie man auch gewöhnlich angenommen hat,

thäus das Apoſtelamt verwaltet habe, namentlich nennt ſie bald Macedonien, bald Aethiopien, bald Arabien, Syrien, Medien, Parthien und Perſien[3]). Ob Matthäus eines natürli-

---

ſchon darum auch, weil Marc. (3, 16-19) und Luc. (6, 14-16) den Matthäus im Verzeichniſſe der zwölf Apoſtel anführen, aber Levi nicht erwähnen. Daher liegt die Annahme als unzweifelhaft ſehr nahe, daß Matthäus als Zöllner Levi hieß, aber nach ſeiner Aufnahme unter die Apoſtel den Namen Matthäus angenommen hatte, daß folglich auch Matthäus als Sohn des Alphäus (Marc. 2, 14) zu bezeichnen iſt. S. Marſh II. S. 69. Dieſe Annahme wird durch die unter den Juden gebräuchliche Eigenthümlichkeit beſtätigt, nach welcher ſie, bei wichtigen Lebensereigniſſen, ihren Namen ganz oder theilweiſe zu verändern pflegten; ſo nahm Lebbäus den Namen Thaddäus, Johannes, der Verwandte des Barnabas, den Namen Marcus, Saulus den Namen Paulus an. Auch in Hänlein's und Ammon's Neuem theolog. Journal I. S. 518 ff. und in Hänlein's Einl. II. S. 303 werden die Namen Matthäus und Levi im angegebenen Sinne als die Bezeichnungen einer und derſelben Perſon angeſehen; die Bedeutung der Namen ſey: Anhänger, Begleiter Chriſti, näml. לוי in der Bedeutung von adhaesit, oder comitatus est, und מתי (מתי) in der Bedeutung adduxit, admovit. Urſprünglich ſoll gar, wie (nach Marſh S. 69 u. 70) Eichhorn Einl. S. 418 vermuthend behauptet, der Name Levi im Urevangelium geſtanden, Marcus und Lucas ihn beibehalten haben, „weil ihre individuelle Kenntniß des Lebens der Apoſtel nicht ſo genau war, um daran Anſtoß zu nehmen; aber Matthäus, deſſen eigene Perſon die Nachricht betraf, änderte in der Stille den Fehler ab, und ſetzte, wie das Ereigniß es wollte, ſtatt Levi's Namen den ſeinigen". Für die Einerleiheit des Matthäus und Levi ſ. Paulus Comment. I. S. 547 ff.; Bertholdt Einl. III. S. 1255 ff.; de Wette Einl. S. 145. Credner Einl. S. 57 ff. u. A.

3) S. Apoſtelgeſch. 1, 1-14. Apollonius berichtet in Euseb. H. E. Lib. V. Cap. *ιη'*. Pag. 305 (ed. Stroth.), daß Chriſtus, gleichſam einer Sage nach, ſeinen Jüngern befohlen habe, vor Verlauf von 12 Jahren nicht von Jeruſalem wegzugehen: *ἔτι δὲ ὡς ἐκ παραδόσεως τὸν σωτῆρα φησὶ προστεταχέναι τοῖς αὐτοῦ ἀποστόλοις ἐπὶ δώδεκα ἔτεσι μὴ χωρισθῆναι τῆς Ἱερουσαλήμ.* Dieſer Sage kann natürlich, — ſo alt ſie auch ſeyn mag, da Apollonius ſie berichtet, — kein Gewicht beigelegt werden (vergl. Credner's Beitr. I. S. 363), um ſo weniger, da ſich von dieſer Ueberlieferung in der Predigt des Petrus in den Stromat. bei Clemens Alexandrinus keine Spur findet, obſchon Credner Einl. S. 58 es behauptet. Daß Matthäus zur Verkündigung des Evangeliums ſich ins Ausland begeben wollte und zuvor noch ſein den Juden verkündigtes Evangelium in der Landesſprache aufzeichnete, berichtet Euſebius H. E. Lib. III. Cap. *κδ'*. Pag. 155 mit den Worten: *Ματθαῖος*

chen Todes, oder als Märtyrer geſtorben ſey, läßt ſich nicht ermitteln[4]).

τε γὰρ πρότερον Ἑβραίοις κηρύξας, ὡς ἔμελλε καὶ ἐφ' ἑτέρους ἰέναι, πατρίῳ γλώττῃ γραφῇ παραδοὺς τὸ κατ' αὐτὸν εὐαγγέλιον, τὸ λεῖπον τῇ αὐτοῦ παρουσίᾳ, τούτοις ἀφ' ὧν ἐστέλλετο, διὰ τῆς γραφῆς ἀπεπλήρου. In Lib. III. Cap. α'. Pag. 115 ſagt Euſebius ebenſo allgemein, daß die Apoſtel zerſtreut worden (τῶν δὲ ἱερῶν — ἀποστόλων — ἐφ' ἅπασαν διασπαρέντων τὴν οἰκουμένην) und führt mehre Apoſtel (doch nicht den Matthäus) an, wohin ſie gekommen wären, — mit dem Zuſatze ὡς ἡ παράδοσις περιέχει. Seine Relation aber ſchließt ſich, wie er Pag. 116 bemerkt, an die Relationen des Origenes an.

Ueber die Länder, auf welche ſich der Wirkungskreis des Matthäus erſtreckt haben ſoll, ſ. *J. Alb. Fabricii* Salutaris Lux Evangelii. Hamb. 1731. Pag. 105 seq. Nach Euſebius (Pag. 286) ſoll (λέγεται) Pantänus bei den Indiern (εἰς Ἰνδούς) das Evang. des Matth. vorgefunden haben und hierin liegt wahrſcheinlich der Grund, daß ſpätere kirchliche Schriftſteller vorzugsweiſe Aethiopien als das Land bezeichnen, in welchem Matthäus das Evangelium gelehrt habe, wie Ruffinus H. E. Lib. I. Cap. 9 in Ecclesiasticae Historiae Autores. Bas. M.D.XLIX. Pag. 238 erzählt: In ea divisione orbis terrae, quae ad praedicandum verbum Dei sorte per apostolos celebrata est, cum aliae aliis provinciae obvenissent, Thomae Parthia et *Matthaeo Aethiopia*, eique adhaerens citerior India Bartholomaeo dicitur sorte decreta. Vergl. a. a. O. *Socratis* Hist. Eccl. Lib. I. Cap. 19. Pag. 283. — Vergl. Eichhorn I. S. 416; Bertholdt III. S. 1255. Halten wir uns an das oben angef. Citat bei Euſebius, ſo ergibt es ſich, daß man nur im Allgemeinen annehmen kann, daß Matthäus auch Anderen, als nur den Hebräern, das Evangelium gelehrt hat.

4) Der gewöhnlichen kirchlichen Sage nach ſoll Matthäus in Aethiopien geſtorben ſeyn. Nach dem in Anmerk. 1 angef. Zeugniſſe des Heracleon bei Clemens Alexandr. in d. Stromat. Lib. IV. Pag. 502 ſtarb Matthäus eines natürlichen Todes, ja Dorotheus berichtet in ſ. Synops. Pag. 662, wenn auch abweichend von jener Sage: Obiit Hierapoli Parthiae, ubi et cum honore sepultus est. Vergl. *Mosheim* De rebus Christianorum ante Constantinum Magn. Commentarii. Helmst. 1753. Pag. 82 seq. Dagegen behauptet die kirchl. Sage gewöhnlich, daß Matth. durch Enthauptung, oder (nach Nicephorus H. E. Lib. II. Cap. 41) durch Verbrennung als Märtyrer geſtorben, und Baronius lehrt, daß der Leichnam im Jahre 954 nach Salerno gekommen ſey. Die römiſch- und griechiſch-catholiſche Kirche erklärte ſich für die Annahme von der Sage des Märtyrertodes des Apoſtels; jene Kirche beſtimmte den 21. Septbr., dieſe Kirche den 16. Novbr. als Todestag des Matthäus.

§. 23.

Aufzeichnung des Matthäus-Evangeliums; — Sprache dieſer Aufzeichnung.

Die älteſten kirchlichen Schriftſteller bezeugen es, daß vom Apoſtel Matthäus das Evangelium von Chriſtus in hebräiſcher oder ſyro-chaldäiſcher Sprache aufgezeichnet und dann in die griechiſche Sprache überſetzt worden ſey [1]), — eine Meinung, welche auf verſchiedene

---

1) S. oben die §§. 10-14; §. 22. Anmerk. 3, wo ſich Zeugniſſe aus den älteſten Schriftſtellern für die Annahme finden, daß unſer Evangelium in hebr. oder ſyro-chaldäiſcher Sprache abgefaßt worden iſt; hierher gehört noch Epiphanius Haeres. XXIX. Pag. 124 (ſ. ob. §. 3), wo Epiphanius von den Nazaräern ſagt, daß ſie das Evangelium *κατὰ Ματθαῖον* und zwar *πληρέστατον Ἑβραϊστὶ* beſitzen, — *καθὼς ἐξ ἀρχῆς ἐγράφη Ἑβραϊκοῖς γράμμασιν.* — Haeres. XXX. Pag. 127: *ὡς τὰ ἀληθῆ ἐστιν εἰπεῖν, ὅτι Ματθαῖος μόνος Ἑβραϊστὶ καὶ Ἑβραϊκοῖς γράμμασιν ἐν τῇ καινῇ διαθήκῃ ἐποιήσατο τὴν τοῦ Εὐαγγελίου ἔκθεσίν τε καὶ κήρυγμα.* Haeres. LI. Pag. 425 findet ſich zunächſt die Angabe: *Οὗτος τοίνυν ὁ Ματθαῖος καταξιοῦται τὸ Εὐαγγέλιον*, dann heißt es Pag. 426 weiter: Matthäus ſchrieb ſein Evangelium *Ἑβραϊκοῖς γράμμασι.* So vereinigen ſich die älteſten Zeugniſſe für die Annahme, daß Matthäus das Evangelium von Chriſtus in hebräiſcher oder ſyro-chaldäiſcher Sprache aufgezeichnet habe, daß folglich unſer Evangelium eine Ueberſetzung ſey und dieſe Zeugniſſe können dadurch nicht unhaltbar gemacht werden, daß man die Ausſprüche des Papias, Pantänus und Origenes (nach Euſebius), ſo wie des Irenäus nur auf Ausſagen von Judenchriſten zurückführen zu können meint; unter den Judenchriſten ſollen insbeſondere die Ebioniten ein Evangelienbuch unter dem Namen des Matthäus beſeſſen und von den Ebioniten ſoll Papias ſeine Nachricht, welche von den anderen kirchlichen Schriftſtellern angenommen worden ſey, erhalten haben. Dieſe Meinung iſt vorzüglich von Hug Einl. II. S. 16 ff. geltend gemacht worden, welcher das Zeugniß des Papias zunächſt deshalb verwirft, weil Euſebius ſelbſt den Papias einen Mann von geringer Urtheilskraft nennt, in H. E. Lib. III. Cap. *λθ'*. Pag. 180: *σφόδρα γάρ τοι σμικρὸς ὢν τὸν νοῦν*, — allein man hat hierbei überſehen, daß Euſebius jenen Ausſpruch durchaus nicht in Hinſicht der von Papias gegebenen hiſtoriſchen Nachrichten, ſondern nur in Hinſicht einiger von Papias aufgeſtellten dogmatiſchen Grundſätze gibt, namentlich in Beziehung auf die Lehre des Papias von einem tauſendjährigen Reiche nach der Auferſtehung der Todten, wobei Euſebius a. a. O. bemerkt: *ἃ καὶ ἡγοῦμαι τὰς ἀποστολικὰς παρεκδεξάμενον διηγήσεις ὑπολαβεῖν, τὰ ἐν ὑποδείγμασι πρὸς αὐτῶν μυστικῶς εἰρημένα μὴ συνεωρακότα.* Und hier-

Weiſe begründet worden iſt, die man auch durch die Hypotheſe

---

an ſchließt Euſebius das obige Urtheil. Papias ſtellte demnach in dogmatiſchen Anſichten als einen beſchränkten Kopf ſich dar, dabei aber ſpricht ihm Euſebius keineswegs die Fähigkeit ab, in hiſtoriſchen Dingen ein gültiges Urtheil und Zeugniß abzulegen, denn Papias hatte nur nöthig, um zu wiſſen was man von der Abfaſſung des Evangeliums Matthäi annehme, die hiſtoriſchen Zeugniſſe zuſammenzuſtellen. Ohnehin aber bezeichnet ſich Papias als einen gewiſſenhaften Mann, bei Euſebius a. a. O. Pag. 178: οὐ γὰρ τοῖς τὰ πολλὰ λέγουσιν ἔχαιρον ὥσπερ οἱ πολλοὶ, ἀλλὰ τοῖς τ' ἀληθῆ διδάσκουσιν· οὐδὲ τοῖς τὰς ἀλλοτρίας ἐντολὰς μνημονεύουσιν, ἀλλὰ τοῖς τὰς παρὰ τοῦ κυρίου τῇ πίστει δεδομένας, καὶ ἀπ' αὐτῆς παραγινομένας τῆς ἀληθείας. Und Euſebius ſelbſt bezeichnet ihn Lib. III. Cap. λϛ'. Pag. 172 (ſ. Not. daſ.) als: ἀνὴρ τὰ πάντα ὅτι μάλιστα λογιώτατος, καὶ τῆς γραφῆς εἰδήμων. Weil nun Euſebius in Cap. λθ'. Pag. 180 in Beziehung auf jene chiliaſtiſche Anſicht den Papias als denjenigen bezeichnet, durch welchen ſpäterhin kirchliche Lehrer zum Chiliasmus verführt worden ſeyen (πλὴν καὶ τοῖς μετ' αὐτὸν πλείστοις ὅσοις τῶν ἐκκλησιαστικῶν, τῆς ὁμοίας αὐτῷ δόξης παραίτιος γέγονε, τὴν ἀρχαιότητα τἀνδρὸς προβεβλημένοις· ὥσπερ οὖν Εἰρηναίῳ καὶ εἴ τις ἄλλος τὰ ὅμοια φρονῶν ἀναπέφηνε), ſtellt es ſich als unrichtig heraus, daß Euſebius behauptet: Papias habe von den Ebioniten die Nachricht über die Aufzeichnung des Matthäus-Evangeliums in hebr. oder ſyro-chaldäiſcher Sprache empfangen, dieſe Nachricht ſey dann von ſpäteren kirchlichen Lehrern angenommen worden. Papias muß vielmehr aus zuverläſſiger Quelle (ſ. Euſebius a. a. O. Pag. 178) die Nachricht erhalten haben, daß ſich Matthäus bei der Aufzeichnung des Evangeliums der hebräiſchen Sprache bediente; ohnehin gibt er ſich (bei Euſebius a. a. O. Pag. 179) als einen αὐτήκοον des Presbyters Johannes zu erkennen, der als ein Schüler des Apoſtels Johannes bezeichnet wird. Aus dem Angegebenen erhellt zugleich, daß die von Paulus vorgeſchlagene Textesänderung bei Euſebius a. a. O. Pag. 181 in der berühmten Stelle Ματθαῖος μὲν οὖν — — τὰ λόγια συνετάξατο, — näml. οὖν in οὐχ — unſtatthaft iſt; ſ. Paulus Theologiſch-exegetiſches Conſervatorium. 1. Lief. S. 113 ff.; 164; deſſ. Exeg. Hdbuch I. S. 36 ff. — Schleiermacher erklärte in ſ. öfters ſchon angef. Abhdlg. in den Studien und Kritiken. 1832. H. 4. S. 757, daß Matthäus in aramäiſcher Sprache nur diejenige Sammlung von Reden und Ausſprüchen Chriſti verfaßt habe, welche Papias ihm zuſchreibe. — Ob aber (vergl. Hug Einl. S. 18 f.) Irenäus ſeine Angabe von der hebräiſchen Abfaſſung des Matthäus-Evangeliums (ſ. Irenäus Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 1. Pag. 198; ferner oben §. 3 u. 10) dem Papias nur nacherzählt, oder ob er die Quelle, aus welcher ſie gefloſſen iſt, ſelbſt geprüft hat, läßt ſich aus ſeinen Relationen durchaus nicht erkennen und beurtheilen. Origenes beruft ſich im Comment. in Matth. Tom. III. Pag. 440 u. bei Euſebius H. E. Lib. VI. Cap. κε'. Pag. 369 für Abfaſſung des Evangeliums Mat-

thäi in hebr. Spr. auf die Tradition, wenn er ſagt (vergl. oben §. 11. Anmerk. 4. S. 116): ὡς ἐν παραδόσει μαθὼν — — ὅτι πρῶτον μὲν γέγραπται τὸ κατὰ — — Ματθαῖον, ἐκδεδωκότα αὐτὸ τοῖς ἀπὸ Ἰουδαϊσμοῦ πιστεύσασι, γράμμασιν Ἑβραϊκοῖς συντεταγμένον, — doch Origenes verſteht hier unter der παράδοσις nur die von den älteſten Kirchenlehrern hergekommenen Nachrichten. Endlich hat man wohl auch die Euſebianiſche Erzählung von Pantänus (ſ. Euſebius H. E. Lib. V. Cap. ι'. Pag. 286 u. ob. §. 10), daß dieſer in Indien das hebr. Evangel. Matthäi ſelbſt gefunden und mit nach Alexandrien gebracht habe (ſ. auch Hieronymus Catalog. T. I. Pag. 105: Pantaenus — — tantae prudentiae et eruditionis — — fuit, ut in Indiam quoque — — mitteretur; — — *Matthaei* evangelium — — hebraicis literis scriptum, revertens *Alexandriam*, secum retulit), für fabelhaft erklärt. Wenn auch immerhin das Auffinden und Verpflanzen des Matth.=Evangel. durch Pantänus der Sage anheim fällt, ſo hat man doch ohne hinreichenden Grund daran Anſtoß genommen, daß Pantänus in Indien geweſen ſey, indem man nicht bedachte, daß man mit dem Namen Indien auch einen Theil von Arabien bezeichnete, wohin bekanntlich das Chriſtenthum ſehr frühe gekommen war (ſ. Pauli Br. an d. Galat. 1, 17). Da indeß Euſebius ſeine Relation nicht weiter verbürgt hat, ſo hat man, zur Entkräftung ſeines Zeugniſſes, die Behauptung aufgeſtellt, daß Euſebius hier gar nicht ſeine Ueberzeugung aufgeſtellt, ſondern nur eine Meinung berichtet habe, welche hier und da verbreitet geweſen ſey. Hätte Euſebius nur dieſes Letzte gewollt, ſo würde er auch gewiß die entgegenſtehende Meinung von der griechiſchen Ueberſetzung, oder von der urſprünglichen Abfaſſung des Evangeliums in griechiſcher Sprache nicht unerwähnt gelaſſen haben; doch darüber finden wir in ſeiner Schrift gar Nichts und gleichwohl pflegte Euſebius die verſchiedenen Ausſagen der Alten über einen Gegenſtand anzuführen. Hätte daher Euſebius Zeugniſſe gegen die hebräiſche oder ſyrochaldäiſche Abfaſſung des Matthäus=Evangelium gefunden oder gekannt, ſo könnte und würde er ſie gewiß nicht unerwähnt gelaſſen haben.

Hieraus und aus dem früher Bemerkten ergibt es ſich, daß alle äußeren Zeugniſſe dafür ſprechen, daß man in der älteſten Kirche glaubte: Matthäus habe ſein Evangelium in hebr. oder ſyro=chald. Sprache geſchrieben, — ein Reſultat, welches auch nicht durch die Bemerkung bei Euſebius zu Pſalm 78, 2 (in *Bernh. de Montfaucon* Collectanea nova patrum et script. graec. Col. 1698. I. Pag. 463 und in Michaelis Einl. II. S. 976): Ἀντὶ τοῦ φθέγξομαι προβλήματα ἀπ᾽ ἀρχῆς Ἑβραῖος ὢν ὁ Ματθαῖος οἰκείᾳ ἐκδόσει κέχρηται, εἰπών· ἐρεύξομαι κεκρυμμένα ἀπὸ καταβολῆς erſchüttert wird, denn ἔκδοσις bedeutet nicht Ueberſetzung und die Stelle ſchließt keinen anderen Sinn in ſich, als: Matthäus, ein Hebräer, hat die vaterländiſche Ausgabe, alſo das Evangelium in der vaterländiſchen Sprache, ſolglich im hebräiſchen oder ſyrochaldäiſchen Texte, gebraucht. Aber auch zugegeben, daß ἔκδοσις ſoviel als Ueberſetzung heißen könne, ſo würde in den Worten nur der Sinn liegen: Matthäus habe eine vaterländiſche Ueberſetzung, folglich eine Ueber-

von einem ſchriftlichen Urevangelium zu beſtätigen ſuchte und die ſich bis auf unſere Zeit erhalten hat [2]).

ſetzung in jener Sprache, gebraucht. Ohnehin aber konnte ſich Euſebius auch hier nicht im Widerſpruche gegen ſeine häufigen Aeußerungen von einer hebr. oder ſyro=chald. Abfaſſung des Evangeliums Matthäi erklären, und wenn er ſich ſo erklärt hätte, müßte man die einzeln ſtehende Meinung als einen fremdartigen Zuſatz betrachten. Der Zuſammenhang und die Bedeutung der Worte ſcheint aber auch nicht, wie Credner Einl. S. 92 annimmt, zu dem Sinne zu führen, daß der Ueberſetzer des hebr. Matthäus=Evangeliums dieſes auf ſelbſtſtändige Weiſe in das Griechiſche übertragen habe, eine Meinung, welche Credner nicht aus den angef. Worten, in welchen von einer griechiſchen Uebertragung nicht die Rede iſt, gründet, ſondern auf das Citat von Euſeb. Ad Marin. Quaest. II in *J. H. Mai* Scriptorum veterum nova coll. I. Pag. 64 baut, wo von einem Ueberſetzer jenes Evangeliums ἐπὶ τὴν Ἑλλήνων φωνήν geſprochen wird.

2) Für die hebr. oder ſyro=chaldäiſche Abfaſſung des Evangeliums Matthäi hat man aber auch, außer den vorhin angeg. äußeren Gründen, innere Gründe aufgeſtellt. Nach den einſtimmigen Zeugniſſen der älteſten kirchlichen Schriftſteller hat Matthäus für Judenchriſten in Paläſtina geſchrieben; ſ. Euſebius H. E. Lib. VI. Cap. κε'. Pag. 369, wo es heißt, daß Matthäus ſein Evangelium geſchrieben habe τοῖς ἀπὸ Ἰουδαϊσμοῦ πιστεύσασι. Vergl. auch oben §. 22. Anmerk. 3. Hieronymus im Prooem. zum Comment. in Matth. T. VI —: Matthaeus — — Evangelium Hebraeo sermone edidit, ob eorum vel maxime causam, qui in Jesum crediderant ex Judaeis et nequaquam legis umbram, succedente Evangelii veritate, servabant. Da nun in Paläſtina die hebräiſche Sprache gebräuchlich war, ſo ſchloß man hieraus, daß ſich Matthäus nur der Landesſprache, nicht aber der griechiſchen Mundart bedient haben müſſe. Ferner aber weiſt ſchon Hieronymus im Catalog. Script. Eccles. T. I. Pag. 101 darauf hin, daß die Eigenthümlichkeit der aus dem A. T. angeführten Stellen im Evangel. Matth., — welche ſich bald an die Septuaginta, bald an den hebräiſchen Text anſchließen, — die Meinung von der hebr. Abfaſſung des Matthäus=Evangeliums erhärte, wenn es a. a. O. heißt: In quo animadvertendum, quod, ubicunque Evangelista, sive ex persona sua, sive ex persona Domini Salvatoris, veteris scripturae testimoniis utitur, *non sequatur Septuaginta translatorum auctoritatem*, sed *Hebraicam*, e quibus illa duo sunt: *Ex Aegypto vocavi filium meum*. Et: *Quoniam Nazaraeus vocabitur*. Dieſe Hinweiſung des Hieronymus iſt für die hebr. Abfaſſung des Matthäus-Evangeliums immer geltend gemacht worden (ſ. *Fabricii* Biblioth. graeca ed. *Harles*. T. IV. Pag. 706; Michaelis Einl. II. S. 948), von Neuem aber und mit Scharfſinn auch von Eichhorn Einl. S. 461 ff. In den Abſchnitten, welche Matthäus, Marcus und Lucas gemeinſam referiren, ſollen die Stellen aus dem A. T. nach der Septuaginta citirt ſeyn, und Eichhorn

§. 24.

Fortſetzung.

Neben jener im vorigen §. angeführten Meinung wurde erſt ſeit der Reformation, zunächſt im Gegenſatze gegen den Catholicismus, die entgegenſtehende Meinung von Proteſtanten

---

behauptet a. a. O. S. 472: „in allen dem griechiſchen Matthäus allein eigenen Abſchnitten iſt keine Spur vom Gebrauch der Septuaginta und alle aus dem A. T. beigebrachten Stellen ſind unabhängig von ihr aufs neue überſetzt.“ Eichhorn vergleicht hierzu a. a. O. Matth. 2, 6 mit Sept. Mich. 5, 2; Matth. 2, 15 mit Sept. Hoſ. 11, 2; Matth. 2, 18 mit Sept. Jerem. 30, 15; Matth. 4, 15 mit Sept. Jeſ. 8, 23; Matth. 8, 17 mit Sept. Jeſ. 53, 4; Matth. 9, 13 mit Sept. Hoſ. 6, 6; Matth. 12, 18-21 mit Sept. Jeſ. 42, 1-4; Matth. 13, 35 mit Sept. Pſ. 78, 2; Matth. 21, 4 mit Sept. Zach. 9, 9; Matth. 27, 9. 10 mit Sept. Zach. 11, 13. Die Schwierigkeiten, welche die Stellen Matth. 1, 23; 27, 36; 21, 16; 13, 14. 15 gegen jenen aus S. 472 angef. Kanon machen, hebt Eichhorn a. a. O. S. 476 durch die Bemerkung: „daß dieſe Anführungen nicht erſt von dem Anordner des katholiſchen Matthäus kommen, ſondern ſchon ein Theil des von ihm vorgefundenen bereicherten Urevangeliums geweſen ſeyn müſſen, weil vor und hinter ihnen Stellen des Urevangeliums ſtehen und ſie auch nicht mit einem ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου, der dem Ordner des Matthäus eigenthümlichen Citirformel, beigebracht ſind.“ Eichhorn's Anſicht geht nämlich dahin, daß der griechiſche Ueberſetzer des Evangel. Matth. bei den Stellen, welche er mit Marcus und Lucas gemeinſam referirt, dieſe beide verglichen und, geleitet von beiden, in den von Matthäus angeführten altteſtamentlichen Ausſprüchen die Septuaginta zu Grunde gelegt, aus dieſer die Citate angeführt habe; wo aber Matthäus eigenthümliche Abſchnitte referirte, konnte der Ueberſetzer keine Parallelen mit Marcus und Lucas ziehen, daher überſetzte er dieſe Ausſprüche nach dem Grundtexte. Eichhorn und nach ihm Bertholdt und diejenigen, welche für die Meinung von einem urſprünglich hebräiſch abgefaßten Grundtexte des Evang. Matthäi, zugleich auf obige Zeugniſſe aus der älteſten Kirche ſich ſtützend, ſich erklärt haben, wollen aber auch den Beweis für den hebräiſchen Grundtext des Matthäus-Evangeliums aus Fehlern führen, welche der griechiſche Ueberſetzer jenes Grundtextes in ſeine Verſion gebracht habe. Eichhorn läßt (I. S. 477) das Verzeichniß der Fehler mit Matth. 1, 11 beginnen, behauptet, daß hier Jojakim ausgelaſſen ſey und zwar (S. 482), weil „entweder in der Abſchrift des aramäiſchen Matthäus, welche der Ueberſetzer vor Augen gehabt hat, die Auslaſſung vorgefallen ſey, oder daß der griechiſche Ueberſetzer beim Ueberſetzen die mangelnde Generation, wenn ſie ſein aramäiſches Exemplar noch hatte, überſehen habe.“ Ein Verſehen ſey leicht möglich

geltend gemacht und zuerſt von Joh. Jac. Wetſtein wiſſenſchaftlich begründet, daß nämlich Matthäus gar nicht in hebräiſcher oder ſyrochaldäiſcher, ſondern in

---

geweſen, da ſich die Namen יויקים (Jojakim) und יויכין (Jechonias) in Conſonanten und Ausſprache einander ſo ähnlich ſeyen. Ferner ſollte es nach Eichhorn in Matth. 2, 1 richtiger heißen *ἀπὸ Ἀραβίας* ſtatt *ἀνατολῶν*, in Matth. 2, 6 *γῆς Ἰούδα* ſtatt *γῆ* und bei den Worten *ἐν τοῖς ἡγεμόσι* ſoll der Ueberſetzer בְּאַלְפֵי mit בְּאַלֻּפֵי verwechſelt haben; in Matth. 5, 32 ſollte *μοιχεύει* ſtehen ſtatt *ποιεῖ αὐτὴν μοιχᾶσθαι*, in Matth. 7, 6 ſoll *τὸ ἅγιον* wenigſtens nicht der Ausdruck für קדשׁא ſeyn, in Matth. 9, 18 ſtehe *ἐτελεύτησε* für *ἐσχάτως ἔχει*, in Matth. 12, 36 müſſe *πᾶν ῥῆμα ἀργόν* bedeuten „alle Verläumdungen" in der Bedeutung des Wortes בְּטֵלִין, in Matth. 14, 25 ſoll *περιπατεῖν ἐπὶ τῆς θαλάσσης* eine undeutliche Ueberſetzung ſeyn von הָלַךְ עַל פְּנֵי עַיִם, in Matth. 15, 19 ſoll es ſtatt *διαλογισμοὶ πονηροί, φόνοι* heißen *διαλογισμοὶ πονηροὶ φόνων* u. ſ. w. Offenbar erkannte ſchon Bertholdt, daß Eichhorn in der Angabe von Ueberſetzungsfehlern ziemlich willkürlich verfahren war, da Bertholdt, obſchon Eichhorn's Anſicht im Allgemeinen billigend, jene Angabe (in d. Einl. III. S. 1261) bedeutend einſchränkt. In Beziehung auf den Ausdruck *τὸ ἅγιον* bei Matth. 7, 6 behauptet Bertholdt a. a. O., daß Matthäus das Wort קדשׁא geſetzt hatte, „welches der Ueberſetzer קְדָשָׁא inauris, monile, hätte ausſprechen ſollen; er ſprach aber קֻדְשָׁא sanctum, *ἅγιον* aus"; ferner habe Matthäus in Cap. 23, 21 für die Worte *ἐν τῷ κατοικοῦντι αὐτόν* geſchrieben בְּיָתֵיב בֵּיהּ, und dieſe Ausdrücke hätte der Ueberſetzer ſchreiben ſollen *ἐν τοῖς ὑπάρχουσι ἐν αὐτῷ*. Statt der Worte *τίς ἐν αὐτῇ (οἰκίᾳ) ἄξιός ἐστι* ſollte Matthäus geſchrieben haben מַן זָכֵה בָהּ, der Ueberſetzer aber ſoll nun die in dem Worte זָכֵה liegenden Bedeutungen von: würdig ſeyn, und von: mittheilend, freigebig, gaſtfrei ſeyn, mit einander verwechſelt haben. Demnach ſollen ſich überhaupt exegetiſche Schwierigkeiten oft nur durch die Annahme löſen laſſen, daß der hebräiſche Grundtext nicht richtig in die griechiſche Sprache überſetzt worden ſey. Hiermit hängt es auch zuſammen, daß man die hebr. Abfaſſung des Evangeliums Matth. durch auffallende Hebraismen, die ſich im Evangelio finden, begründen wollte, daß viele Wortbedeutungen, Satzverbindungen und Conſtructionsweiſen hebraiſirend ſeyen, daß ſie erſt dann vollkommen erklärt werden könnten, wenn man ſie mit einem hebräiſchen Texte, der an der Stelle des jetzigen griechiſchen geſtanden hätte, in Verbindung bringe. Die Vertheidiger der Hypotheſe von einem hebräiſchen oder ſyro-chaldäiſchen Urevangelium haben zur Begründung ihrer Theorie auch die angeg. Gründe für die hebr. Abfaſſung des Matthäus-Evangeliums feſtgehalten; hierher gehören insbeſondere: Histoire Critique du texte du nouveau testament par *Rich. Simon*. Chap. V. Pag. 47: L'Ori-

griechiſcher Sprache ſein Evangelium geſchrieben habe, daß folglich auch unſer Evangelium nicht als eine Ueberſetzung zu betrachten ſey,[1]) — eine

ginal de cet Evangile [de St. Matthieu] a été écrit dans l'Ebreu, que les Juifs de Jérusalem parloient en ce temps-là. Glob. Chr. Storr Ueber den Zweck der evang. Geſch. ꝛc. Tüb. 1786. S. 361 ff. Michaelis Einl. II. S. 946 ff. Ch. Fr. Weber Beiträge zur Geſchichte des neuteſtamentl. Kanons. Tüb. 1791. *Jac. Elsner* Dissert. Matthaeum hebraico sermone conscripsisse suum evangelium. Frcft. ad Viadr. 1791. Die ſchon oben erwähnte Schr. von Bolten Bericht des Matthäus ꝛc. Altona 1792. und von Corrodi Beleuchtung der Geſchichte des Bibelkanons. II. S. 152 ff. Joh. Ernſt Ch. Schmidt Entwurf einer beſtimmteren Unterſcheidung verſchiedener verloren geg. Evggl., in Henke's Magazin. Bd. IV. St. 3. S. 576 ff. Hänlein Einl. III. S. 75 ff. Eichhorn u. Bertholdt a. a. O. Herm. Olshauſen Die Aechtheit der 4 canoniſchen Evangelien ꝛc. Kgsbg. 1823. S. 18 ff.

1) Zunächſt war es der gelehrte Erasmus, welcher die Richtigkeit der herrſchenden Anſicht über die urſprünglich hebräiſche Abfaſſung des Evangel. Matth. bezweifelte, indem er erklärte (ſ. *Desid. Erasmi, Roterod.*, Opera omnia. T. VI. Lugd. Batav. 1705. zu Cap. 8, 17. Pag. 47): Certe τὸ πλοῖον i. e. navigium sive navim scribunt Evangelistae ceteri, quos Graece scripsisse consensus est omnium, ut donemus a *Matthaeo* Hebraice scriptum Evangelium, *quod ipsum mihi non fit verisimile*, cum nemo sat idoneis argumentis testetur, se vidisse ullum illius Hebraici voluminis vestigium. Siquidem illud, quod *Nazarenorum* vocant, nec Hebraice scriptum testatur Hieronymus, sed Chaldaice formulis duntaxat Hebraicis, inter apocrypha censetur: deinde stylus Matthaei cum stylo Marci plane consentit, haud admodum dissentiens a dictione Joannis. Proinde mihi videtur probabilius hoc Evangelium eadem scriptum fuisse lingua, qua ceteri scripserunt Evangelistae. Idem sentio de Epistola ad Hebraeos, quae non ob aliud visa est quibusdam primum Hebraico sermone conscripta, nisi quod ad Hebraeos sit inscripta. Quasi vero necesse sit, si ipse nunc librum edidero adversus Judaeos, me Judaice fuisse locutum, aut si ad Scotos Scotice. Dieſe Andeutungen faßten, wie ſich aus der im Folgenden angef. Schrift von Flacius ergibt, vorzüglich Cajetan und Calvin auf; ſ. Novum Testamentum Jesu Christi filii Dei. Ex versione *Desiderii Erasmi Roterodami* innumeris in locis ad graecam veritatem genuinumque sensum emendata cum glossa compendiaria *M. Matthiae Flacii, Illyrici Albonensis.* Basil. 1570; Frcf. 1659 (vergl. dazu *R. Simon* Hist. crit. des versions du N. T. Roterd. 1690. Chap. XXII. Pag. 252), wo Flacius erklärt: Veteres plerique sentiunt, Matthaeum suum Evangelium Hebraice scripsisse. Contra, eruditi quidam hoc tempore diversum sentiunt, inter quos est *Erasmus, Cajetanus* et *Calvinus*, aliique quidam. Afferunt etiam rationes

Meinung, die aber nach der Mitte des 18. Jahrhunderts durch

---

quasdam minime contemnendas. Ex quibus *Cajetanus* illam potissimum urget, quod complures Hebraicae voces reperiantur in ejus Evangelio, quae sint et simul etiam *graece* expositae, ut est *Emanuel* Cap. I, et Cap. XXVII *Eli Eli Lama Sabactani.* — — *Erasmus* utitur duobus potissimum argumentis: primum quod nemo testetur, se vidisse ejus Hebraeum Evangelion. — Alternm ejus argumentum est, quod stylus Evangelii Matthaei sit similis stylo Marci: ut inde quoque appareat, eum *graece* scripsisse ut alterum. — — *Calvinus* eo utitur argumento, quod, cum Evangelista hic citat locum Mich. V. 2: *Et tu Bethlehem terra* etc. et alia etiam V. T. loca, recitet ea *potius secundum communem Graecam versionem*, quam secundum Hebraeum textum, *quod certe nec ipse Evangelista fecisset, si omnino Hebraice scripsisset, neque interpres ausus fuisset tantopere textum immutare.* Hieran fügte dann **Flacius** ſelbſt eine Reihe von Gründen, welche ihn bewogen, die herrſchende kirchliche Meinung von der hebr. Abfaſſung des Matthäus-Evangeliums zu verlaſſen und für die griechiſche Aufzeichnung ſich zu erklären, namentlich erklärte er a. a. O., *quod cum tunc temporis* vera Hebraea lingua in desuetudinem abiret, *omnesque etiam Judaei plerumque graecizarent aut certe chaldaizarent, non est sane verisimile, quod Evangelista, volens quam plurimis prodesse, Hebraice scripserit.* — — Quinto, quis dubitat, si tempore Hieronymi plane authenticum Hebraeum Matthaei Evangelion extitisset, *Hieronymum potius inde, quam ex Graeco versionem Latinam fuisse facturum?* Quis item dubitet, eum saepissime explicatione dubiorum in commentariis super Matthaeum et alioqui, *plurimum illum textum citaturum fuisse?* — — Sexto, *quis fuit iste interpres Matthaei Hebraei in Graecum? Hieronymus quidem et Eusebius dicunt ignorari.* At non fuisset res tanta oblivione sepulta. *Theophylactus* dicit, Joannem interpretatum esse id Evangelion ex Hebraeo in Graecum. At unde ille, *ignorantibus veteribus*, id habet? — — Nono, Cap. XVI, 16 cum dicit: *Tu es Petrus*, si Hebraice aut Syriace scripsisset, tum vel maxime usus fuisset Chaldaico nomine Cephas, quod ei Dominus Joannes I, 42 imposuerat, dixissetque: *Tu es Cephas*, quod etiam interpres vel inprimis retinuisset, ut maxime Graecam expositionem voce Petrus adjecisset etc. — — Postremo Capite XII et XX magna libertate abbreviat locum Esa. XLII, *quod nec Evangelistam, si Hebraice scripsisset, facturum*, sed ipsum potius textum ad verbum adscripturum, *nec interpretem bonae fidei ausurum alienum librum ita mutilare*, credibile est. — — *Summa, Si id semel constituatur, hunc librum initio Hebraice, non Graece scriptum, et ab aliquo ignoti nominis, authoritatisve ac etiam fidei homine, tanta praesertim libertate conversum esse, non parum profecto de ejus authoritate decesserit, quod mehercle Christianis nullo modo ferendum est.* Vergl. die Einwendungen hierzu von **Rich. Simon** a. ob. a. O. S. 48-55. Dieſer Grund gegen die hebr. Abfaſſung des Matthäus-Evangeliums wurde vor-

den Einfluß von Michaelis und ſpäterhin von Eichhorn,

---

zugsweiſe von den Proteſtanten in und nach der Reformationszeit, welche der Meinung des Flacius folgten, geltend gemacht, indem ſie die Behauptung feſthielten, daß das hebr. Matthäus-Evangelium, wenn es ein ſolches wirklich gegeben habe, durch Gottes Veranſtaltung und durch die Sorgfalt der Kirche für ein ſo wichtiges Urkundenbuch ſicherlich erhalten worden wäre, während die Lehrer der catholiſchen Kirche behaupteten, daß man ſich an die göttliche und untrügliche Autorität der kirchlichen Tradition halten müſſe, daß das Evangelium des Matthäus urſprünglich hebräiſch geſchrieben, wenn ſchon es in der Urſprache nicht mehr vorhanden ſey. Die Proteſtanten verwarfen die Annahme einer Schrift, als eines canoniſchen Buches, welche von einem unbekannten Verfaſſer herrühre, von dem man gar nicht wiſſe, ob er zu den Apoſteln gehört habe, und dieſe Verwerfung wurde von ihnen um ſo mehr hervorgehoben, je mehr ſie ſich auf die hiſtoriſche Thatſache ſtützten, daß die Kirche nie ein hebräiſch, ſondern nur ein griechiſch geſchriebenes Evangelium des Matthäus als canoniſche Schrift anerkannt und recipirt habe. Hierdurch begründete man zunächſt die Annahme, daß das Matthäus-Evangelium, wie wir es kennen, urſprünglich griechiſch geſchrieben worden ſey. Vergl. *Heidegger* Enchiridion. Tig. 1681. Pag. 705 seq. (ſ. oben S. 12 in Anmerk. 7). *Joh. Gerhardi* Annotationes posthumae in Ev. Matthaei. Pag. 35 seq. — J. H. Mai in ſ. oben S. 16 angef. Schr. C. 5 u. 6. *Ern. Ch. Schroeder* Dissert. De lingua Matthaei authentica. Witteb. 1701. *Chr. Fr. Schmidt* Historia antiqua et vindicatio Canonis. Lips. 1775. Ueberhaupt ſ. d. Liter. in *J. Chrph. Koecher* Analecta philologica et exegetica etc. Altenb. 1766. Pag. 8 seq. und auch Baumgarten's Unterſuchung theologiſcher Streitigkeiten von Semler III. S. 152 ff. Vergl. Credner Einl. S. 78 ff. Jene Annahme wurde aber zuerſt durch Joh. Jac. Wetſtein auf ſtreng wiſſenſchaftlichem Wege näher und tiefer erörtert, dadurch aber auch zugleich in ihrem Fundamente feſtgeſtellt und geſichert. Dieß geſchah in Wetſtein's Werk *Ἡ Καινη Διαθήκη*, Novum Testamentum Graecum editionis receptae cum lectionibus variantibus — — nec non commentario pleniore etc. T. I. Continens Quatuor Evangelia. Amstelaedami MDCCLI. Nachdem Wetſtein in dieſem Werke Pag. 223 in d. Anmerkk. davon geſprochen hatte, daß die einhellige Angabe der kirchlichen Schriftſteller: daß Matthäus für Judenchriſten in Paläſtina geſchrieben habe, nicht zu bezweifeln ſey, ſchließt er hieran unmittelbar Pag. 224 folgende Erörterung: *Neque vero tam facile assentimur sententiae* eorundem Patrum statuentium, *Matthaeum scripsisse Hebraice*, h. e. Syriace sive Chaldaice, qua Lingua tunc temporis Judaei in Palaestina utebantur: *Jacobum vero* Fratrem Domini, ut quidam addunt, *vel*, ut alii, *Joannem istud Evangelium in Graecam Linguam convertisse.* Existimamus enim *Patres hic jam non testimonium dicere, sed conjecturam suam in medium proferre, non admittendam, si aut idoneis rationibus non sit fulta, aut verosimilibus argumentis refutari possit. Quod enim putant ne-*

mit Beziehung auf die Hypotheſe vom hebräiſch oder ſyro=

---

cesse fuisse, ut Hebraeis scribens Hebraice scriberet, verum non est: cum constet eo tempore Linguam Graecam per totum imperium Romanum et in Judaea praesertim in usu fuisse. Nec firmius est, quod addunt, Haereticos quosdam non solum in eadem fuisse sententia, sed etiam, Matthaei Evangelium Hebraice scriptum habuisse. Audiamus *Epiphanium* Haeres. 28 de Cerinthianis: *χρῶνται — — καὶ οὐχ ὅλῳ.* Haeres. 29 de Nazaraeis: *ἔχουσι — — ἔτι σώζεται.* Haeres, 30 de Ebionitis: *δέχονται μὲν — — ἀλλὰ νενοθευμένῳ καὶ ἠκρωτηριασμένῳ.* Ex quo *Epiphanii* testimonio manifestum est, Nazaraeos eorumque socios falso nomine scriptum fabulosum, ut imposturae auctoritatem conciliarent, Evangelium Matthaei appellasse. Constat praeterea istorum hominum placita iis, quae verus *Matthaeus* cum reliquis Apostolis docuerat, contraria fuisse; *quin etiam illa ipsa, quae ab Epiphanio atque Hieronymo afferuntur ex isto Evangelio Hebraico, ita a Graecis sunt diversa, ut nemini sano post factam comparationem in mentem venire possit, istud ex illo derivatum fuisse.* Videntur ergo vetustissimi Patres et inter eos primus *Papias* homo simplex et credulus, re non explorata, inani Nazaraeorum jactantiae temere fidem habuisse, junioribus, ut solent, sequentibus. Nazaraei saltem non digni erant, quibus crederetur, cum, praeter istud Matthaei Hebraicum, etiam Apocrypha Jeremiae, teste Hieronymo in Matth. XXVII, 6 et, *Epiphanio* teste, Pseudevangelia Jacobi et Joannis pro genuinis supponere atque venditare insigni impudentia fuerint ausi. *Nullum certe in nostro Matthaeo reperitur indicium, unde colligi possit, ex alia in aliam linguam fuisse conversum: plurima vero aliud suadent. Si enim Matthaeus Hebraice scripsit, qui factum ut tam cito scriptum periret, ut ne unus fide dignus testis, qui se illud vidisse affirmaret, ex tota antiquitate superesset? ut ipse Marcus Evangelista Matthaei verba graeca in suum Evangelium transferret? ut interpretatio nominum Hebraicorum, qua Hebraice scribenti non opus erat, apponeretur? ut testimonia V. T. non ex Hebraico fonte, sed ex Versione Graeca, etiam ubi ab Hebraeo dissentit, citarentur? ut denique omnes, quae extant Versiones, Latina, Syra, Copta, Armena, Aethiopica non ad authenticum, sed ad Versionem Graecam, si placet, adornarentur? Quorum omnium ratio in aperto est, si Matthaeum Graece scripsisse concedamus. Adde nullo modo credibile esse, Apostolos circa alterius Apostoli scripta in aliam linguam convertenda fuisse occupatos; quin potius videtur, easdem rationes, quibus Jacobus vel Joannes permoveri poterant, ut talem Versionem adornarent, debuisse etiam ipsum Matthaeum movere, ut primum non Hebraice sed Graece scriberet.* Quoquo modo autem se res habeat, illud apud omnes in confesso est, ipsum Matthaei Autographum, sive Hebraice sive Graece exaratum fuerit, dudum intercidisse, nec aliud hodie extare veram inter tot varietates inveniendi lectionem medium, praeter diligentem exemplarium et monumentorum, quae supersunt, col-

chaldäiſch geſchriebenen Urevangelium, faſt ganz von den Theologen wieder aufgegeben wurde.[2])

---

lationem et considerationem. — — Auf dem von Wetſtein betretenen und geebneten Wege für die rein wiſſenſchaftliche Begründung der griechiſchen Abfaſſung des Matthäus-Evangeliums ſchritt vorzüglich Andr. Gottlieb Maſch Abhandlung von der Grundſprache des Evangelii Matthäi. Halle 1755. fort.

2) Michaelis ſuchte in ſ. Einl. II. S. 948-997 die Anſicht von Maſch zu widerlegen und am zuletzt a. O. ſtellt Michaelis als Folgerungen aus ſeinen Erörterungen das Reſultat auf: „Haben wir von Matthäo den Grundtext verlohren, und nichts als eine griechiſche Ueberſetzung übrig, ſo können wir freilich den Worten keine göttliche Eingebung zuſchreiben: ja es iſt möglich, daß an ein und anderem Orte der wahre Sinn des Apoſtels von dem Ueberſetzer verfehlet iſt. Allein es gereichet hiebey zu unſerer Beruhigung, daß die Hauptſachen, die Matthäus berichtet, meiſtentheils von den übrigen Evangeliſten mit berührt werden. Zu dem iſt die griechiſche Ueberſetzung nicht frey gerathen, ſondern ſie folget dem Grundtext ſo von Wort zu Wort, daß ſie mehr hebräiſch als griechiſch iſt ꝛc." Mit Michaelis ſtimmte hier auch Marſh II, S. 91 ff. in der Hauptſache überein; nach Marſh (S. 94 ff.) beruhte das Zeugniß des Irenäus für die hebr. Abfaſſung des Matthäus-Evangeliums auf einer von Polycarp erhaltenen Nachricht, aber ohne den ſchlagenden Beweis für dieſe Angabe führen zu können. Marſh ſtellte daher, nur nach ſeiner einmal aufgeſtellten unerwieſenen Prämiſſe, das Dilemma auf S. 96: „entweder iſt das Evangelium, welches Matthäi Namen trägt, eine ihm untergeſchobene Schrift, und nach dem apoſtoliſchen Zeitalter geſchrieben; oder Polykarp war im Stande, dem Irenäus die nöthige Nachricht darüber mitzutheilen. Aber im erſten Falle konnte Irenäus, Polykarp's Schüler, nicht glauben, daß Matthäus der Verfaſſer jenes Evangelii ſey; folglich war Polykarp im Stande, dem Irenäus die nöthige Nachricht über Matthäi Evangelium mitzutheilen; alſo iſt es höchſt wahrſcheinlich, daß es Irenäus von Polykarp wußte, daß Matthäi Evangelium urſprünglich hebräiſch geſchrieben war." Mit Michaelis und Marſh iſt auch Eichhorn in der Anſicht von einem hebräiſchen Grundtext des Matthäus einverſtanden; ſ. deſſ. Einl. I. S. 461-489. Den entſcheidenden Beweis für die Anſicht, daß das Matthäus-Evangelium urſprünglich in hebräiſcher Sprache verfaßt und dann in die griechiſche überſetzt worden ſey, findet Eichhorn (S. 477 ff.; vergl. ob. Anmerk. 1 am Schl.) „in den vielen Stellen, die ſich ohne die Vorausſetzung eines hebräiſchen Grundtextes entweder gar nicht, oder doch nicht ſo leicht erklären laſſen, als es nach einer Rückberſetzung in das Hebräiſche oder Aramäiſche möglich iſt." Der Scharfſinn, mit welchem Michaelis, Marſh und Eichhorn die Hypotheſe von einem hebräiſch verfaßten Urevangelium, aus dem das griechiſche Matthäus-Evangelium als Ueberſetzung hervorgegangen ſey, vertheidigten, vermochte die bis in die Mitte des 18. Jahrh.

§. 25.

Beſchluß.

In Beziehung auf die in §. 23 und §. 24 aufgeſtellten Anſichten lehrt die neuere und neueſte Kritik, insbeſondere nach Hug's Vorgange, daß die Gründe für die in §. 24 vorgetragene Meinung, alſo für die Aufzeichnung des Matthäus-Evangeliums in griechiſcher Sprache überwiegend ſind, daß daher die Annahme einer urſprünglich hebräiſchen Aufzeichnung als unwahrſcheinlich hervortritt.[1]) Doch hat es auch nicht an Verſuchen gefehlt, beide

---

unter den proteſt. Theologen herrſchende Anſicht von einem griechiſchen Urtexte des Evangeliums Matthäi zu verdrängen und die entgegenſtehende von einem hebräiſchen Grundtexte geltend zu machen. S. insbeſ. die am Schl. von Anmerk. 1 angef. Liter. Erſt der neueren und neueſten Kritik war es vorbehalten, die Argumente, welche vornehmlich Wetſtein für einen griechiſchen Grundtext des Matthäus-Evangeliums wiſſenſchaftlich dargeſtellt hatte, weiter zu erörtern, tiefer zu begründen und damit auch ihre Geltung als unabweisbar darzuthun. Ihre Geltung aber wurde um ſo mehr anerkannt, je mehr die Hypotheſe von einem mündlichen Urevangelium aufgenommen wurde und Anerkennung fand.

1) Insbeſondere war es Hug, welcher in ſ. Einl. II. S. 16 ff. mit ſcharfſinniger und gelehrter Kritik zeigte, daß die ältere proteſtantiſche Anſicht von der Aufzeichnung des Evangeliums Matthäi in griechiſcher Sprache jede Prüfung aushalte, daß die Annahme einer urſprünglich hebräiſchen Aufzeichnung als unhaltbar ſich herausſtelle. Hug ſtützte ſeine Erörterungen auf die Argumente der älteren Proteſtanten (ſ. die vorhergehende Anmerkung) und begründete ſie, nach der ihm eigenthümlichen Gelehrſamkeit und mit großem Scharfſinn, in ſolcher Weiſe und ſo tief, daß ſie den Beifall aller unbefangenen Theologen ſich erwarben. Hug zeigte zunächſt a. a. O. die Unhaltbarkeit der Zeugniſſe des Papias und der dieſem folgenden Kirchenlehrer, und indem er die Zeugniſſe bis zu ihrem Urſprunge zurück verfolgte, gewann er aus ſeiner Unterſuchung das Reſultat (S. 20), daß die ganze hiſtoriſche Deduction für den hebräiſchen Grundtext des Matthäus-Evangeliums auf der Ausſage der Judenchriſten beruhe, „von welchen die Ebionäer in ihrer Sprache ein Buch beſaßen, was ſie κατὰ Ματθαῖον nannten und wie jede Secte, als das einzig wahre, glaubwürdige und vollkommene Religionsbuch anrühmten," mit Beziehung auf Euſebius H. E. Lib. III. Cap. κζ. Pag. 161, wo Euſebius von den Ebioniten berichtet: τῶν λοιπῶν σμικρὸν ἐποιοῦντο λόγον. Vergl. hierzu die Erörterungen Hug's über das Evang. der Ebioniten u. Nazaräer. S. 20-29. Im Folgenden S. 29-52 zeigt

Anſichten feſtzuhalten durch die Annahme, daß Matthäus ſein Evangelium erſt in hebräiſcher, dann in griechiſcher Sprache

---

Hug, mit Darlegung der Quellen, wie ſehr die Kenntniß der griechiſchen Sprache in Paläſtina bis auf die Zeiten, in welchen *Matthäus* ſchrieb, bekannt und verbreitet war. War auch die hebräiſche Sprache in Paläſtina gebräuchlich (ſ. oben Anmerk. 1: *innere* Gründe für die hebräiſche oder ſyro-chaldäiſche Abfaſſung des Evangeliums Matthäi), ſo folgt nun daraus nicht, daß Matthäus hätte in hebräiſcher Sprache ſchreiben müſſen, da, nach *Hug's* Darſtellung, die griechiſche Sprache in Paläſtina doch ſo verbreitet war, daß eine Urkunde in dieſer Sprache von Paläſtinenſern geleſen und verſtanden werden konnte. Um das Gegentheil zu beweiſen, könnte man ſich auf Apoſtelgeſch. 21, 40-22, 2 berufen. Wohl redet *Paulus* hier hebräiſch zum Volke in Jeruſalem und weil er hebräiſch redete, hörte es ihn lieber, aber daraus ergibt ſich auch unläugbar, 1) daß Paulus auch griechiſch hätte reden und dabei verſtanden werden können, 2) daß das Volk geglaubt hatte, Paulus werde griechiſch reden, — es war ihm aber um ſo angenehmer, daß er in der Landesſprache ſprach. Vergl. außerdem als hiſtoriſche Hinweiſung, daß in Paläſtina die griechiſche Sprache verbreitet war, Apoſtelgeſch. 6, 1 ff.; 6, 9; 9, 29. Die Reſultate, welche ſich in dieſem Punkte aus den hiſtoriſchen Quellen ergeben, ſind, nach *Hug* Einl. II. S. 50 ff.: „Aſien wurde durch die Herrſchaft der Macedonier weit und breit mit Griechenſtädten erfüllt. — — Paläſtina verlor mehrere ſeiner eigenen Städte an die Griechen. Die Herodiaden, ſtatt dieſen Verluſt zu erſetzen, bauten neue dazu. — — Herodes der Große machte ungeheuren Aufwand, ſeine Juden zu Griechen zu verbilden. Die römiſche Herrſchaft war dieſem Fortſchreiten zum Hellenism vielmehr förderlich als nachtheilig. Auch die religiöſen Machthaber der Juden legten demſelben ſo wenig ein Hinderniß in den Weg, daß ſie bis in die letzten Zeiten des Staates der griechiſchen Sprache Achtung bewieſen; ſie *als Bücherſprache in Werken ihrer Literatur*, und *ſogar in gerichtlichen Angelegenheiten als zuläſſig anerkanten*; — — ſo daß ſie das Volk, wenn auch mit vielen Ausnahmen, überhaupt betrachtet, verſtand, obſchon es mehr an ſeiner eigenen Sprache hing.“ Hieraus folgt, daß Matthäus griechiſch ſchreiben und von der Maſſe des Volkes verſtanden werden *konnte*, ja daß er ſelbſt *griechiſch ſchreiben mußte*, wenn er nicht, beim Aufzeichnen ſeines Evangeliums in hebräiſcher Mundart, gerade „auf den großen, vielleicht edleren Theil der Leſer“ Verzicht leiſten wollte, daß er *griechiſch ſchreiben mußte*, ſobald er nur auf die nächſten Umgebungen einen Blick warf, auf Antiochien (Apoſtelgeſch. 11, 26), auf die benachbarten ſyriſchen Gemeinden in Tyrus und Sidon und in anderen Städten an der phöniziſchen Küſte (Apoſtelgeſch. 15, 23. 41; 21, 3. 4; 27, 3), daß er *griechiſch ſchreiben mußte*, wenn er die nahe bevorſtehende „Auflöſung des jüdiſchen Staates, wovon er ſchon die Vorſpiele als Augenzeuge ſah“, nur einigermaßen in Erwägung zog; demnach „konnte er nimmermehr in der Sprache des Volkes ſchreiben, welches in Kurzem

aufgezeichnet, oder dann ſelbſt in die griechiſche Sprache über-

---

kein Volk mehr ſeyn würde.“ Im Folgenden zeigt Hug (Einl. S. 52 ff.), daß die Nazaräer und die Eingeborenen, welche am leidenſchaftlichſten an ihrer Sprache hingen, die hebräiſche Urſchrift des Matthäus gewiß nicht gegen eine griechiſche Ueberſetzung vertauſcht haben würden; der hebräiſche Text hätte durch Abſchriften vervielfältigt und verbreitet worden ſeyn müſſen (wie ja auch die Sage berichtet, daß Pantänus das hebräiſche Matthäus-Evangelium in Arabien gefunden habe), wie aber hätten die Exemplare jenes Textes ſo ganz und gar vertilgt werden können, „daß überall nichts davon, als eine vorgebliche Spur bei der nazaräiſchen Secte, oder in der Schule der Ebioniten, übrig blieb?“ Dazu kommt, daß die alte ſyriſche Verſion des N. T., — ohngeachtet der Ausſage des *Ebedjesu* in *Assemanni* Bibl. Orientalis III. Pag. 8., daß Matthäus in Paläſtina hebräiſch geſchrieben habe, — den griechiſchen Text zu Grunde gelegt hatte (Hug S. 53), und alle Bemühungen der älteſten Kirchenlehrer, einen hebräiſchen Urtext des Matthäus-Evangeliums zur Anſicht zu erlangen, waren ſo ganz vergeblich, daß das Daſeyn jenes nur als ein Gerücht bezeichnet werden kann, — denn der hebräiſche Text, welchen Hieronymus in der Bibliothek zu Cäſarea geſehen und überſetzt hatte, war nur das Evangelium secundum Hebraeos, welches, wie er ſchreibt, die Nazaräer gebrauchten. Hug zeigt ferner (S. 55 ff.), daß für die urſprünglich griechiſche Abfaſſung des Matthäus-Evangeliums auch der Umſtand zeuge, daß bei Citaten aus dem A. T. „überhaupt und im Ganzen die alexandriniſche Ueberſetzung angewandt und wörtlich befolgt worden iſt“. Dabei iſt jedoch noch zu bemerken, daß das Argument Eichhorn's und derer, welche ihm folgen (ſ. oben §. 23. Anmerk. 2: innere Gründe), für die hebräiſche Abfaſſung des Evangeliums Matthäi nach Abſchnitten, welche dem Matthäus eigenthümlich ſind, nicht haltbar iſt, da es ſich als ein argumentum nimium probans herausſtellt, denn für die Abſchnitte, welche Matthäus mit Marcus und Lucas gemeinſam referirt, iſt es zuviel behauptet, daß dieſe ganz nach der Septuaginta überſetzt ſeyn ſollen, da ſich doch Abweichungen von derſelben finden, ſ. Matth. 11, 10; 21, 13; 22, 31 ꝛc.; und was die Abſchnitte anbetrifft, welche dem Matthäus eigenthümlich ſind, ſo läßt ſich gar nicht behaupten, daß ſie von der Septuaginta geradezu abwichen, ſ. Matth. 1, 23; 2, 18. 20; 4, 19; 9, 13 ꝛc.; wo ſie aber von der Septuag. abweichen, konnte Matth. den Text dieſer nicht paſſend finden. Ohnehin haben auch andere Schriftſteller des N. T., welche urſprünglich griechiſch geſchrieben haben, ſich nicht ganz buchſtäblich an die Septuaginta gehalten, wie der Brief an die Hebräer und die pauliniſchen Schriften lehren. Die altteſtamentlichen Stellen im Evangelium des Matthäus, welche daher nicht genau wörtlich wiedergegeben ſind, tragen, bei unbefangener Prüfung, ganz unläugbar das Gepräge der griechiſchen Abſtammung an ſich. Aus den moſaiſchen Schriften finden ſich Stellen (Credner Einl. I. S. 94) angeführt bei Matth. II. 20; IV. 4. 7. 10; V. 21. 27. 38. 43; XV. 4; XVIII. 6; XIX. 5. 18. 19; XXII. 32.

ſetzt habe, oder daß das Evangelium von einem Apoſtelſchüler

---

37. 39; — aus den Pſalmen bei Matth. IV. 6; VII. 23; XIII. 35; XXI. 9. 16. 39. 42; XXII. 44; XXVII. 35. 46; — aus den großen und kleinen prophetiſchen Schriften bei Matth. I. 23; II. 6. 15. 18; III. 3; IV. 15; VIII. 17; IX. 13; XI. 10; XII. 7. 18-21; XIII. 14; XV. 8; XXI. 5. 13; XXVI. 31. Dagegen läßt ſich in dem Wortſpiele bei Matth. 6, 16 durchaus keine ſichere Spur für die griechiſche Urſprünglichkeit des Matthäus-Evangeliums finden, wie de Wette Einl. S. 145 behauptet. Auch Credner iſt der Anſicht (Einl. S. 93), daß ſich Matthäus bei dem Anführen von Stellen aus dem A. T. nur an die griechiſche Ueberſetzung gehalten habe, doch ſetzt er hinzu, daß bei dem Anführen meſſianiſcher Stellen, aber auch nur bei dieſen, der Text mit dem hebräiſchen Texte oder mit einem alten Targum verglichen und nach demſelben geändert worden war.

Hinſichtlich der vorzüglich von Eichhorn und Bertholdt für eine hebräiſche Abfaſſung des Matthäus-Evangeliums geltend gemachten Ueberſetzungsfehler und Hebraismen, welche ſich nur dadurch löſen laſſen ſollten, daß der hebr. Urtext nicht richtig in die griechiſche Sprache überſetzt worden ſey (ſ. oben Anmerk. 1), hat eine genauere Vergleichung der hebräiſchen Formen und Redensarten gelehrt, daß die bemerklich gemachten Schwierigkeiten auf dieſem Wege nicht verſchwinden, daß ſie vielmehr ohne jene Hypotheſe und durch die Annahme der urſprünglich griechiſchen Aufzeichnung des Matthäus-Evangeliums gehoben werden können; ſ. Paulus Theolog.-exegetiſch. Conſervatorium. 1. Lief. S. 31 ff. Denn Matthäus, als geborener Paläſtinenſer, mußte beim Gebrauche der griechiſchen Sprache gewohnt ſeyn, das, was er ſagen oder ſchreiben wollte, erſt hebräiſch zu denken. Schon dadurch mußten mannichfache Hebraismen in der Gräcität des Matthäus entſtehen, ohne daß man genöthigt iſt, eine hebräiſche Abfaſſung anzunehmen; bei Matth. aber, als einem Paläſtinenſer, mußte es vorzüglich der Fall ſeyn, daß er mehr an das Hebraiſiren, als an eine reinere Gräcität gewöhnt war. Auf die angegebenen Reſultate kommt es auch hinaus, wenn Credner Einl. S. 92 der Abfaſſung des Matthäus-Evangeliums „eine Fortbildung der evangel. Geſchichte durch die griechiſche Sprache voraufgehen" läßt, (— mit beſonderer Beziehung auf den hebr. Ausdruck רוח, welcher im Hebräiſchen weiblichen Geſchlechts ſey, während Matthäus ihn mit πνεῦμα ἅγιον vertauſche und dieſem πνεῦμα männliche Functionen zuertheile, —) und aus der Beſchaffenheit der altteſtamentl. Citate auch auf eine urſprünglich griechiſche Abfaſſung des Matthäus-Evangeliums ſchließt. Hug aber zeigte auch (Einl. S. 58-76), daß „der Geſchichte zufolge Markus den Matthäus und zwar in griechiſcher Sprache vor Augen gehabt haben" müſſe. Zu dieſem Allen kommt nun, daß die Annahme eines hebräiſchen Matthäus-Evangeliums auch noch anderen eigenthümlichen Schwierigkeiten unterliegt; die älteſten kirchlichen Schriftſteller ſchon führen viele Stellen, ſo wie ſie in unſerem griechiſchen Texte des Matthäus ſtehen, an, ſo daß man ſich zu der Annahme genöthigt ſieht, daß

in die griechiſche Sprache überſetzt worden ſey, — Annahmen,

ſie nicht ein hebräiſch, ſondern griechiſch geſchriebenes Evangelium vor Augen gehabt haben. S. hierzu die Stellen oben in §. 10. Dazu kommt ferner der auffallende gänzliche Mangel an allen beſtimmten Angaben über die Entſtehung und Abfaſſung einer griechiſchen Ueberſetzung, in welche das angeblich hebräiſch verfaßte Evangelium des Matthäus übertragen worden ſeyn ſoll; die Berufung auf das Fragment des Papias bei Euſebius H. E. Lib. III. Cap. 39, wo es heißt: ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ [sc. τὰ λόγια] ὡς ἠδύνατο ἕκαστος, iſt unſtatthaft, weil ἡρμήνευσε nicht heißt: er hat überſetzt, ſondern: er hat erklärt. Vergl. Schleiermacher in den Stud. u. Krit. Jahr 1832. H. 4. S. 742 ff. Bei der gänzlichen Unbekanntſchaft des vorgeblichen Ueberſetzers iſt es gar nicht erklärbar, wie beinahe die ganze chriſtliche Kirche das griechiſche Evangelium des Matthäus unbedenklich annehmen konnte und ſich nicht vielmehr an das hebräiſche Original hielt, wenn es ein ſolches gab. Man könnte zwar einwenden, daß das Original nur in wenigen Exemplaren vorhanden geweſen, daß die Chriſten immer mehr an die griechiſche Sprache gewöhnt, die Ueberſetzungen früh vervielfältigt worden wären, wodurch nothwendig eine Verdrängung der hebr. Urſchriften hätte eintreten müſſen. Allein hierin liegt doch immer kein Beweis einer nothwendigen Verdrängung der Urſchriften, oder eine Erklärung, wie ein unbekannter Ueberſetzer ſeiner Arbeit eine ſolche unbedenkliche und allgemeine Annahme und Verbreitung in der Kirche verſchaffen konnte. Dazu kommt ferner, daß, wenn wirklich die hebräiſche Abfaſſung des Matthäus-Evangeliums auch zugegeben wird, doch gar keine Bürgſchaft dafür geleiſtet werden kann, daß nun unſer griechiſcher Text auch in der That eine in Worten und Sachen getreue Ueberſetzung iſt. Endlich aber iſt die allgemeine Annahme des griechiſchen Matthäus-Evangeliums Thatſache; jene läßt ſich aber kaum denken, ohne den apoſtoliſchen Urſprung von dieſem Evangelium anzunehmen. Vergleichen wir nun die Gründe für die Aufzeichnung des Matthäus-Evangeliums in hebräiſcher Sprache (ſ. oben Anmerk. 1) mit den Gründen für die Aufzeichnung in griechiſcher Sprache, ſo ergibt ſich offenbar, daß die Gründe für letztere die Gründe für erſtere weit überwiegen, daß demnach die Annahme einer urſprünglich hebräiſchen Aufzeichnung des Evangeliums Matthäi als unwahrſcheinlich hervortritt, und in der That hat man ſich auch, je mehr man die Hypotheſe von einem ſchriftlichen hebräiſchen Urevangelium verließ, deſto mehr für die Aufzeichnung des Matthäus-Evangeliums in griechiſcher Sprache erklärt. Vergl. *Frid. Guil. Schubert* Dissertatio, qua in sermonem, quo evangelium Matthaei conscriptum fuerit, inquiritur. Gott. 1810. *Paulus* Introductionis in N. T. capita selectiora. Jenae 1799. Pag. 279 seq.; deſſ. Exeget. Hdbuch I. S. 36 ff. K. G. W. Theile's Abhdlg. in Winer's und Engelhardt's Neuem kritiſchen Journal der theol. Literat. Jahr 1824. I. H. 2. S. 198 ff. C. *Fr. A. Fritzsche* Evangelium Matthaei recensuit et cum commentariis etc. Lps. 1826. in

welche nicht im mindeſten auf hiſtoriſchem Wege ſich begründen laſſen.[2])

§. 26.

Zweck und Zeit der Aufzeichnung des Matthäus-Evangeliums.

Einhellig iſt in der Kirche die Uebereinſtimmung mit der Angabe der älteſten kirchlichen Schriftſteller, daß das Matthäus-Evangelium für Judenchriſten, vorzugsweiſe um die Meſſianität Chriſti darzuſtellen, aufgezeichnet worden iſt.[1]) Nicht ſo ein-

---

d. Prolegom. Pag. 18 seq. u. die anderen oben angef. Schriften von Paulus, de Wette, Credner.

2) Die oben ausgeſprochene Annahme wurde zuerſt von Joh. Conr. Schwarz zu begründen verſucht in der Schrift: Soloecismi discipulorum Jesu Christi per amorem veritatis divinae, a Luthero restitutae, antiquati. Coburgi 1730; ihm folgte Joh. Albert Bengel in der Schr. Gnomon N. T. Tub. 1742., welcher erklärte, wie es in *Joh. Chr. Koecheri* Analect. philolog. et exeget. Hal. 1766. Pag. 8 heißt: — — hebraice Matthaeus scripsisse perhibetur. Quid obstat, quo minus idem graece eundem librum eodem exemplo scripserit, etiam si proprie non ex lingua in linguam transferret? *Schwarzio* autem non solum Matthaeum hebraice composuisse erangelium suum, sed hujus quoque versionem graecam ab eodem profectam esse, probabile videtur, — wobei Köcher ſchon bemerkte, daß ſolche Annahmen auf hiſtoriſchem Wege nicht begründet werden könnten. Eine andere Modification dieſer Anſichten trug Joh. Casp. Orelli in ſ. Schr.: Selecta patrum ecclesiae capita. Tur. 1821. vor, welcher Pag. 10 ſich dahin erklärte: *Duo Matthaei discipuli, alter aramaico sermone, alter graeco*, in usus Christianorum ex Judaeis, *traditionem ab illo acceptam literis videntur consignasse.* Dagegen trugen jene ältere Anſicht, daß bei der Annahme eines hebräiſchen Urtextes des Matthäus-Evangeliums, dieſes von Matthäus oder von einem Apoſtelſchüler überſetzt worden ſey, vor F. Guerike Beiträge zur hiſtor. kritiſchen Einl. in's N. T. Halle 1828; *Schott* Isagoge. Jen. 1830. Pag. 69; Herm. Olshauſen Bibl. Commentar über ſämmtl. Schriften des N. T. Kgsbg. 1830. S. 11 f. Vergl. die angef. Schr. von Sieffert Ueber den Urſpr. des erſt. kan. Evgl. S. 34 ff. Credner Einl. S. 87 f.

1) Das einſtimmige Zeugniß der alten Kirche geht dahin, daß Matthäus ſein Evangelium für Judenchriſten geſchrieben habe; vergl. die Zeugniſſe in §. 10-14; §. 22. Anmerk. 3; §. 23. Anmerk. 2: innere Gründe; dazu noch *Hieronymus* Catalog. Script. Eccl. T. I. Pag. 29: *Mat-*

hellig iſt die Uebereinſtimmung über die Zeit der Aufzeichnung; man hat zwar die Meinung der älteſten Kirchenlehrer angenommen, daß das Matthäus=Evangelium zuerſt von allen Evangelien aufgezeichnet worden ſey, und, nach Euſebius H. E. Lib. III. Cap. κδ' (ſ. §. 22. Anmerk. 3), behauptet, daß dieſe Aufzeichnung in dem Jahre 50 p. Chr., oder kurz nach dieſem

---

thaeus — — *primus* in Judaea propter eos, qui ex circumcisione crediderant, Evangelium Christi — — composuit. Hiermit ſtimmt die ganze Beſchaffenheit des Evangeliums vollkommen überein, denn die Auswahl der Erzählungen und die Eigenthümlichkeit der Erzählungsmanier ſetzt Leſer voraus, welche mit der Religion, mit der Staatsverfaſſung der Juden, mit ihren Sitten und Gebräuchen ꝛc. ꝛc. wohl bekannt waren, — alſo Judenchriſten. Daß man unter dieſen Judenchriſten paläſtinenſiſche verſtanden hat, beruht nicht auf der Annahme (wie Credner Einl. S. 60 behauptet), „daß unſer Evangelium urſprünglich in der Landesſprache der Paläſtinenſer geſchrieben worden ſey", ſondern ſowohl auf dem oben in §. 22. Anmerk. 3 angeführten Zeugniſſe des Euſebius, als auch darauf, daß öfters in den Erzählungen hätten Erörterungen und Erläuterungen beigefügt werden müſſen, wenn jene Leſern außerhalb Paläſtina's immer verſtändlich ſeyn ſollten. Nur in einer einzigen Stelle, Cap. 22, 23, findet ſich eine ſolche Erläuterung, doch dieſe Stelle iſt gerade kritiſch verdächtig, da die Erläuterung in mehren ſehr guten Handſchriften fehlt. Aus dem allgemeinen Zwecke des Verfaſſers, für Judenchriſten zu ſchreiben, ergibt ſich auch der Grund, weshalb das Evangelium beſonders reich an Stellen aus dem A. T. iſt, Stellen, welche der Verfaſſer auf Chriſtus anwendet, um denſelben als den erwarteten Meſſias darzuſtellen, um zu zeigen, daß in dem Leben, in den Lehren und Schickſalen Jeſu die Weiſſagungen des A. T. erfüllt ſeyen und Chriſtus als Meſſias anerkannt werden müſſe. Für Heidenchriſten würde der Verfaſſer ſo häufig Citate aus dem A. T. nicht angeführt haben. Bei Marcus und Lucas fehlt es zwar auch nicht an ſolchen Citaten, doch ſtehen ſie meiſt in Beziehung auf die dort redenden Perſonen, welche die Stellen auf Chriſtus anwenden, in unſerem Evangelium aber geſchieht dieß meiſt von dem Verfaſſer ſelbſt. Da das Evangelium für Judenchriſten geſchrieben iſt, um dieſen die Meſſianität Chriſti darzuſtellen, ſo erklärt ſich hieraus auch, weshalb der Verfaſſer gerade ſolche Reden öfters vorträgt, welche eine beſondere Beziehung auf die Juden und die jüdiſchen Meinungen hatten; vergl. Cap. 10, 5. 6; 15, 21; 19, 28; 21, 43; Vorwürfe gegen die Phariſäer Cap. 23; Verkündigung von der Zerſtörung Jeruſalems Cap. 24 ꝛc. ꝛc. Der Inhalt des Evangeliums iſt überhaupt kürzlich folgender: Cap. 1-3 erzählt die früheren Schickſale Jeſu bis zu ſeiner Taufe; Cap. 3-4, 12 die Taufe und Vorbereitung Jeſu zum öffentlichen Auftreten; Cap. 4, 12-19 das Auftreten Jeſu in Galiläa als Meſſias und ſein Wirken dort; Cap. 19-25 Jeſu Reiſe zur Paſſahfeier in Jeruſalem, Jeſu Einzug und Aufenthalt in dieſer Stadt; Cap. 26 bis zum

Jahre ſtattgefunden haben müſſe,[2]) doch erklärt Irenäus ausdrücklich, daß das Evangelium damals aufgezeichnet worden ſey, als Petrus und Paulus das Chriſtenthum in Rom lehrten. Da nun Irenäus weiter keine Zeitbeſtimmung an-

---

Schluſſe Jeſu Leidensgeſchichte, Tod und Auferſtehung. — Vergl. J. Heß Geſchichte und Schriften der Apoſtel Jeſu. Zürch 1810. Eigenthümlich, doch nicht haltbar, iſt die Anſicht über den Zweck des Matthäus-Evangeliums von Köſter in der Abhdlg.: Die Compoſition des Matthäus-Evangeliums, im erſten Heft der Zeitſchrift: Theologiſche Mitarbeiten. Eine Quartalſchrift, in Verbindung mit mehrern Gelehrten herausgegeben von A. F. Ludw. Pelt. Kiel 1838., wo der Vf., von einer äſthetiſchen Beurtheilung des Evangeliums ausgehend, zu erweiſen ſucht, daß das Matthäus-Evangelium als ein Kunſtproduct im Geſchmacke ſeines Vaterlandes und ſeiner Zeit zu betrachten ſey, indem mit einer erbaulichen Tendenz auch eine künſtleriſche Rückſicht verbunden werde; Alles im Ganzen, wie im Einzelen, ſey ſächlich geordnet worden, und nur ein großes Totalbild des Lebens und Wirkens Jeſu, zur Anregung und Stärkung des Glaubens, nach eigener begeiſterter Anſchauung, hätten die Evangeliſten überhaupt durch ihre Schriften geben wollen.

2) S. die zu Anfang der vorhergehenden Anmerkung angeführten Nachweiſungen, auch in Beziehung darauf, daß das Matthäus-Evangelium zuerſt von allen Evangelien aufgezeichnet worden ſey. Die Angaben über die Abfaſſungszeit jenes Evangeliums ſind ſehr verſchieden, doch kann natürlich auf die Ausſagen ſpäterer kirchlicher Schriftſteller, die ſich allein auf die Tradition ſtützen und durch die Kritik als gänzlich unhaltbar ſich beweiſen, gar kein Gewicht gelegt werden, wie dieß, ganz mit Unrecht, namentlich von Bertholdt Einl. III. S. 1265 (vergl. dazu Eichhorn I. S. 505 f.) geſchehen iſt. So läßt Cosmas Indicopleuſtes (Cosmographia Christiana Lib. V. in Montfaucon Collect. nov. patr. II. Pag. 245) das Evangelium zur Zeit des Todes von Stephanus geſchrieben ſeyn, Theophylact und Euthymius Zigabenus in der Vorrede zu ihren Commentaren zum Matthäus im achten Jahre nach Chriſti Auferſtehung, alſo im Jahre 41, insbeſondere deshalb, weil die anderen Evangeliſten aus Matthäus geſchöpft hätten, — was aber unerwieſen iſt; nach Nicephorus H. E. Lib. II. Cap. 45 ſoll das Evangelium erſt im 15. Jahre nach Chriſti Himmelfahrt, alſo im Jahre 48, aufgezeichnet worden ſeyn. Da nun aber Euſebius a. oben angef. O. berichtet, daß Matthäus ſein Evangelium aufzeichnete, bevor er außerhalb Paläſtina's zur Verkündigung des Chriſtenthums ging, ſo behauptete man, daß die Zeit der Aufzeichnung des Evangeliums in das Jahr 50, oder doch nicht nach demſelben, zu ſetzen ſey, weil nach dem Jahre 50 Matthäus nicht mehr in Paläſtina verweilt habe; ſ. Bertholdt a. a. O.; Schott Isag. Pag. 80. Dieſes Grundes wegen, welcher aber des hiſtoriſchen Beweiſes ermangelt, fand die letzte Annahme den Beifall Vieler, während Andere der Annahme des

gibt, ſo wird man die Abfaſſungszeit des Matthäus-Evangeliums in den Zeitraum vom Jahre 60-67 ſetzen müſſen, für die Annahme einer noch ſpäteren Abfaſſungszeit laſſen ſich aus dem genannten Evangelium keine ohnzweifelhaft ſicheren Spuren nachweiſen.[3])

Theophylact und Euthymius folgten, doch konnte man dieſe Annahme nur durch die Behauptung rechtfertigen, daß mit dem Tode des Jacobus d. Aelt. die Chriſten in Paläſtina überhaupt verfolgt, und die Apoſtel veranlaßt worden ſeyen, aus Paläſtina zu gehen. Auch für die Annahme, daß man die Abfaſſungszeit des Evangeliums, wenn nicht beſtimmt in das Jahr 50, doch in den Zeitraum vom Jahre 50 bis 60 zu ſetzen habe, geben die Gründe, — daß Matthäus zuerſt von den Evangeliſten geſchrieben hätte, daß das Evangelium des Matth. dem Evangeliſten Lucas hätte bekannt ſeyn müſſen —, keinen Beweis und folglich auch keine Gewähr. Vergl. Schott a. a. O.

3) Man hat durchaus keinen giltigen Grund, die Richtigkeit des älteſten Zeugniſſes für die Abfaſſungszeit des Matthäus-Evangeliums zu bezweifeln, noch weniger einen giltigen Grund, dieſem Zeugniſſe die oben erwähnte unbeſtimmte Ausſage von Euſebius vorzuziehen. Jenes älteſte und weit beſtimmter ſich ausdrückende Zeugniß iſt bei Irenäus Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 1. Pag. 198 seq. enthalten und lautet: *Ὁ μὲν δὴ Ματθαῖος — — γραφὴν ἐξήνεγκεν εὐαγγελίου, τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων καὶ θεμελιούντων τὴν ἐκκλησίαν.* Ganz dieſelben Worte werden, mit Berufung auf Irenäus a. a. O., von Euſebius H. E. Lib. V. Cap. η'. Pag. 281 wiederholt. Da nun hier weiter keine nähere Bezeichnung beigefügt iſt, zu welcher Zeit Paulus in Rom verweilte, ob hier an Pauli erſte oder zweite Gefangenſchaft in Rom zu denken ſey (— wenn gleich es am wahrſcheinlichſten iſt, daß man an die zweite Gefangenſchaft zu denken hat, weil in dem obigen Citat Paulus zugleich mit Petrus genannt wird, deſſen Märtyrertod auch in das Jahr 67 geſetzt wird; vergl. Gieſeler KG. S. 89 —), ſo wird man am richtigſten die Abfaſſungszeit des Matthäus-Evangeliums nur inſoweit beſtimmen, daß man ſie in den Zeitraum vom Jahre 60-67 ſetzt. Da die Apoſtelgeſchichte die Nachrichten über Paulus mit deſſen erſter Gefangenſchaft (60) beſchließt, ſo folgt daraus noch nicht, daß Paulus damals den Märtyrertod ſchon geſtorben ſey, um ſo weniger, da ſie ſelbſt dieſe Nachricht nicht gibt (vergl. Apoſtelgeſch. 28, 30) und die Giltigkeit des obigen Zeugniſſes von Irenäus nicht bezweifelt werden kann, da auch ſonſt die alten kirchlichen Zeugniſſe in der Angabe übereinſtimmen, daß Paulus und Petrus in Rom eines gewaltſamen Todes geſtorben ſeyen (ſ. Mehres unten über Paulus und Petrus). Jener Annahme ſtehen auch keine Gründe entgegen, die, aus dem Matthäus-Evangelium ſelbſt entnommen, auf eine ſpätere Abfaſſungszeit hinzeigten, ſo daß man, wie Eichhorn meinte (Einl. I. S. 507-513), die Abfaſ-

§. 27.

Begründete Zweifel an der Aufzeichnung unſeres jetzigen Evangeliums durch den Apoſtel Matthäus.

Dav. Schulz Bemerkungen über den Verfaſſer des Evangeliums nach Matthäus, — ein Anhang zur erſt. Aufl. von der Schr. Die chriſtliche Lehre vom heil. Abendmahl nach dem Grundtext des N. T. Lpz. 1824. S. 302 ff.

Iſt nun, wie wir gegen die kirchliche Tradition erwieſen zu haben glauben, das Matthäus-Evangelium in griechiſcher Sprache aufgezeichnet worden, ſo ließe ſich um ſo mehr fol-

---

ſungszeit auf keinen Fall vor das Jahr 70, ſondern eher noch ſpäter anzuſetzen habe. Ebenſo Credner Einl. S. 206. Man beruft ſich hierbei insbeſondere auf Matth. Cap. 27, 8. 15; 28, 15; prüft man aber dieſe Stellen, ſo findet man in ihnen durchaus keinen Beweis für eine ſolche ſpäte Abfaſſungszeit des Evangeliums, ebenſo wenig in der Stelle Cap. 23, 35, welche jene Anſicht vorzüglich rechtfertigen ſoll. Hier iſt von einem Zacharias, Sohn des Barachias, die Rede; in der jüdiſchen Geſchichte wird aber nirgends von einem Zacharias, Sohn des Barachias, geſprochen, wohl aber von einem Zacharias, Sohn des Jojada, der ein gleiches Schickſal gehabt hat; ſ. 2 Chron. 24, 20 u. 21. Nun erzählt aber Joſephus von einem Zacharias, Sohn des Baruch, ähnliche Umſtände; ſ. *Joseph.* de Bello jud. IV. 6 (ed. Haverc. T. II. Pag. 289): *δύο δὲ τῶν τολμηροτάτων, προςπεσόντες ἐν μέσῳ τῷ ἱερῷ, διαφθείρουσι τὸν Ζαχαρίαν (υἱὸν Βαρούχου) κ. τ. λ.* Daher behauptete man ohne Weiteres: Jeſus meine in der Stelle bei Matth. 23, 35 den Zacharias, Sohn des Baruch, von welchem Joſephus erzähle (vergl. Eichhorn S. 510 f.; Bertholdt S. 1267 f. Hug II. S. 10 f.), und ſchloß aus dieſer Prämiſſe, daß das Matthäus-Evangelium doch auf keinen Fall vor dem Jahre 70, ſondern erſt nach der Zerſtörung Jeruſalems geſchrieben ſeyn könne. Hiergegen ſpricht ſchon das Evangelium ſelbſt; ſ. Cap. 24. Ferner aber wäre ein ſolcher Anachronismus, nach welchem der Vf. des Evangeliums den Zacharias, Sohn des Baruch, für den Zacharias, Sohn des Jojada, geradezu geſetzt haben ſoll, unerhört, abgeſehen davon, daß der ſpätere Zacharias politiſcher Händel wegen fiel. Vergl. über die Conjecturen über Matth. 23, 35 ſchon Hieronymus Comment. in Matth. zu der angeg. Stelle T. VI. Pag. 61, wo zugleich bemerkt iſt: In evangelio, quo utuntur Nazareni, pro filio Barachiae, filium Jojadae reperimus scriptum, — eine Aenderung, welche die Nazaräer eigenmächtig zu treffen für gut oder nothwendig halten konnten. Man wird aber durch die Angabe des Hieronymus darauf hingeführt, in jener Stelle bei Matth. 23, 35 nur einen Gedächtnißfehler des Vfs. anzunehmen, inſofern dieſer den Zacharias, Sohn des Barachias, mit dem Zacharias, Sohn des Jojada, verwech-

gern, daß das genannte Evangelium in ſeiner jetzigen Geſtalt vom Apoſtel Matthäus ſelbſt aufgezeichnet ſey,[1]) — eine Annahme, welche Eichhorn und die, welche ihm folgten, nicht zugeben können; dieſe behaupten vielmehr, daß das griechiſche Evangelium erſt durch einen Ordner und Ueberſetzer ſeine jetzige Geſtalt erhalten habe, daß folglich auch unſer jetziges Matthäus-Evangelium ſtreng und unmittelbar genommen kein apoſtoliſches Product ſey.[2]) Dieſes Re-

---

ſelte. S. de Wette Einl. S. 147. Eichhorn und Bertholdt a. a. O. betrachten die Angabe bei Matthäus als einen Fehler vom Ueberſetzer des hebräiſchen Urevangeliums; Hug aber will S. 11 in jener Angabe den Zacharias verſtanden wiſſen, welchen Joſephus a. a. O. erwähnt, „deſſen Tod erſt lange nach Jeſu erfolgte, von dem der Herr aber in prophetiſchem Geiſte ſprach", — allein Chriſtus beſchreibt vom Zacharias bei Matth. 23, 25 nicht ein zukünftiges, ſondern ein vergangenes Factum, wie auch die Aoriſtform ἐφονεύσατε klar anzeigt. S. hierzu die gründlichen Erörterungen von K. G. W. Theile in Winer's und Engelhardt's Neuem kritiſchen Journal der theol. Lit. II. St. 4. Jahr 1824. S. 201 ff. — Vergl. übrigens auch Strauß Leben Jeſu II. S. 367.

1) S. oben §. 23; daß unſer Evangelium nicht als eine Ueberſetzung aus dem Hebräiſchen zu betrachten, ſondern urſprünglich in griechiſcher Sprache geſchrieben iſt, dazu ſ. zunächſt §. 24; und die Begründung dieſer Anſicht durch die neuere Kritik in §. 25 mit den Anmerkungen. Die Folgerung hieraus, daß nun Matthäus ſelbſt das Evangelium, welches ſeinen Namen trägt und wie wir es jetzt kennen, geſchrieben habe, lag nahe; ſie wurde ausgeſprochen, aber ohne weiteren haltbaren Beweisgrund, nur als eine Folgerung, durch die man die canoniſche Autorität des Evangeliums um ſo ſicherer zu begründen glaubte (vergl. dazu den §. 28. Anmerk. 1), je mehr man erkannte, daß dieſe, wenn man in dem Evangelium eine Ueberſetzung von unbekannter Hand finde, immerhin gefährdet ſey.

2) Eichhorn ſagt in d. Einl. I. S. 507 gemäß ſeiner Anſicht von einem hebräiſch geſchriebenen Urevangelium: „Man muß nothwendig die früh geſchriebenen Materialien von der Bearbeitung durch Matthäus, und von dieſer wieder die Vermehrung derſelben und Bindung durch den Anordner, dem wir das Evangelium in ſeiner gegenwärtigen Form und jetzigem Umfang verdanken, und von ſeiner Ueberſetzung in's Griechiſche unterſcheiden. — S. 508: Seine gegenwärtige Form hat es erſt viel ſpäter empfangen; und der Ordner deſſelben kann nicht während der erſten Generation der Chriſten gelebt und gearbeitet haben." Demnach iſt alſo, ſchon nach Eichhorn's Anſicht, unſer jetziges Evangelium nicht aus der Hand des Apoſtels auf uns herabgekommen, folglich ſtreng genommen nur in einem entfernteren Sinne als ein apoſtoliſches Product zu bezeich-

ſultat ergibt ſich aber auch bei der Annahme der urſprünglich griechiſchen Aufzeichnung unſeres Matthäus-Evangeliums, wie vornehmlich David Schulz in den oben angef. Bemerkungen ꝛc. erwieſen hat.[3]) Jenes Reſultat ergibt ſich insbeſondere und vorzüglich aus den Gründen: daß Matthäus (als angeblicher Verfaſſer) über ſeine und der anderen Apoſtel Berufung, ſo wie über einzele Begebenheiten ihres Lebens ſo ungenügend berichtet, und das Bekenntniß Chriſti, der Meſſias zu ſeyn, ſo weit hinausſchiebt; daß ſich Matthäus nirgends als einen Augenzeugen der in ſeinem Evangelium erzählten Thatſachen offenbart; daß der Verfaſſer von manchen Ereigniſſen doppelte Berichte anführt; daß der Verfaſſer ſelbſt ſich widerſprechende Ueberlieferungen mittheilt; daß er Angaben aufſtellt, welche, nach dem Evangelium des Johannes, auf irrige Anſichten führen und durch das Johannes-Evangelium berichtigt werden.[4])

---

nen, um ſo mehr, da Eichhorn in der Unterſuchung „Ob Matthäus das unter ſeinem Namen noch vorhandene Evangelium verfaßt habe“ S. 422 ff. das Reſultat findet S. 433: „unſer katholiſcher Matthäus in ſeiner jetzigen Form und ſeinem gegenwärtigen Umfang kann daher nicht, ſo wie er iſt, die Arbeit des Apoſtels Matthäus ſeyn“; ſ. die weiteren Erörterungen S. 434-513. So war auch Bertholdt Einl. III. S. 1268 der Anſicht, daß Alles, was in dem Evangelium auf eine ſpätere Zeit hinweiſe, dem Ueberſetzer des hebr. Matthäus-Evangeliums angehöre, welcher es ſich erlaubt habe, „manches hinzuzuſetzen und zu ändern. Dieß läßt ſich mit Zuverſicht behaupten.“

3) Zu Schulz's oben angef. Bemerkungen ſ., als Fortbau und weitere Erörterung derſelben, Ueber den Urſprung des erſten kanoniſchen Evangeliums. Eine kritiſche Abhdlg. von Fr. Ludw. Sieffert. Kgsbg. 1832. und Matthias Schneckenburger Beiträge zur Einl. in das N. T. Stuttg. 1832: Andeutung möglicher Zweifel an dem apoſtol. Urſpr. des Evang. Matth. S. 23 ff. Vergl. auch oben §. 21. Anmerk. 2.

4) Die vorzüglichſten und wichtigſten Gründe, welche dagegen ſtreiten in dem Matthäus-Evangelium, wie wir es jetzt kennen, (ohngeachtet ſeiner urſprünglich griechiſchen Abſtammung) ein von Matthäus unmittelbar herrührendes Product zu erkennen, kommen darauf hinaus, daß ſich in dem Evangelium ganz unläugbar ein ſolcher Mangel an urſprünglicher geſchichtlicher Anſchauung zu erkennen gibt, wie er ohnmöglich vorliegen könnte, wenn das Evangelium in ſeinem gegenwärtigen Umfange vom Apoſtel Matthäus ſelbſt herſtammte. Dieſer Mangel an urſprünglicher geſchichtlicher Anſchauung zeigt ſich zunächſt vorzüglich in der Erzählung von der Berufung der Apoſtel,

des Matthäus ſelbſt und von ſeinen Begebenheiten mit Jeſus; vergl. Matth. 9, 9 ff. u. Marc. 2, 13 ff.; Luc. 5, 27 ff. Marcus und Lucas berichten, was im Matthäus-Evangelium fehlt; ſie berichten mehr einzele Begebenheiten der Apoſtel mit Jeſu, und dem Verf. des erſten Evangeliums ſcheint es, wenn er den Matthäus erſt Cap. 9 berufen werden läßt, unbekannt geweſen zu ſeyn, daß Chriſtus, nach Marcus und Lucas, alle zwölf Apoſtel ſchon früher, ſchon vor der Bergrede berufen hatte. Während dann im erſten Evangelium die Berufung der erſten Jünger (Cap. 4, 18-22) von den Netzen weg erzählt wird, berichtet dagegen das dritte Evangelium (Cap. 5, 1 ff.): Jeſus habe den Petrus das Netz auswerfen laſſen und habe ihn, nach einem wunderbar reichen Fiſchzuge, aufgefordert, Menſchenfiſcher zu werden, worauf Petrus mit Johannes und Jacobus ſich an Chriſtus angeſchloſſen hätten. Offenbar gibt Lucas in ſeiner Erzählung ein weit natürlicheres, daher auch treueres Bild des ganzen Vorfalls der Berufung jener Jünger, als es im erſten Evangelium geſchieht, welches den eigentlichen Hauptmoment der Begebenheit, — den Fiſchzug, — wegläßt; daher zeigt ſich auch hier, ſowie in der Erzählung von der Berufung des Matthäus und in den Erzählungen der Begebenheiten des Lebens der Apoſtel in dem erſten Evangelium eine von ihrer erſten Quelle ſchon etwas entfernte Ueberlieferung, welche offenbar gegen den Apoſtel Matthäus, als Verfaſſer des Evangeliums, welches ſeinen Namen trägt, ſpricht. Hiergegen zeugen auch die ſpäten Andeutungen in dem Evangelium über die Meſſianität Jeſu von dieſem ſelbſt; und ſehr treffend ſagt Schneckenburger Ueber den Urſprung des erſten kanoniſchen Evangeliums. Ein kritiſcher Verſuch. Stuttg. 1834. S. 28: „So gewiß es iſt, daß ſich Jeſus Anfangs nicht nur nicht ſelbſt für den Meſſias ausgab, vielmehr bloß die Nähe des Gottes-Reiches verkündigte, ſondern auch von ſeinen Anhängern zuerſt nur in begeiſterten Momenten und erſt nach längerem Zuſammenſein entſchieden für den Meſſias gehalten und erklärt wurde, ſelbſt aber dann, als ſeine Schüler hierüber zu beſtimmter Entſchiedenheit gediehen waren, ihnen noch nicht die freie Verkündigung dieſer Einſicht geſtattet wurde, ſo gewiß iſt es, daß alle diejenigen Thaten und Reden, durch welche ſich Jeſus geradezu und unumwunden für den Meſſias gab, oder in deren Folge er die laute Anerkennung, daß er der Meſſias ſei, frei gewähren ließ, — wenn ſie vor jener eigenen (Joh. 5), oder vor der apoſtoliſchen Erklärung (Matth. 16) erzählt werden, entweder eine Sünde des Verfaſſers gegen die Chronologie, oder gegen die buchſtäbliche Treue offenbaren". Nach Joh. 4, 26 eröffnete ſich Chriſtus einer Samariterin gleich im erſten Anfang ſeiner Wirkſamkeit als den Meſſias, — nach dem Matthäus-Evangelium aber ſoll er ſich erſt nach Jahre langem Umgange als ſolcher ſeinen Jüngern bekennen, die ihm doch um ſoviel näher, als jene Samariterin, ſtanden. Wie konnte Chriſtus, ſofern er ſich eben nach dem erſten Evangelium nicht gleich beim Anfang ſeines Auftretens als Meſſias bekannte, dennoch gleich beim Anfang ſeiner Lehrthätigkeit nach Matth. 5, 11 ſeine Jünger, wegen bevorſtehender Mißhandlungen um ſeinetwillen, als Meſſias, ſelig preiſen? wie ſogar als Weltrichter ſich darſtellen? Matth. 7, 21-23.

Nach Johannes 1, 42 führte Andreas ſeinen Bruder Petrus zu Chriſtus, gleich beim Anfang von deſſen Auftreten, mit den Worten: εὑρήκαμεν τὸν Μεσσίαν· ὅ ἐστι — — Χριστός: nach dem Matthäus-Evangelium Cap. 14, 33 erkannten die Leute im Schiffe Chriſtum als den Sohn Gottes (ἀληθῶς θεοῦ υἱός ἐστιν), und doch ſoll Chriſtus in Cap. 16, 13 ff. die Jünger um die Meinung der Leute von ſich, dann um ihre eigene Meinung fragen, und nach V. 17 ſoll Petrus erſt durch eine Offenbarung des Vaters zur Erkenntniß Chriſti, als des Meſſias, gekommen ſeyn. Offenbar aber konnte Matthäus, als Apoſtel, ſolche und ähnliche ſich widerſprechende Data nicht niederſchreiben, das Evangelium, welches ſeinen Namen trägt, kann daher in der Geſtalt, in der Art und Weiſe, wie wir es gegenwärtig beſitzen, nicht von ihm unmittelbar herrühren. Sieffert will ſelbſt (in der in Anmerk. 3 angef. Schr. S. 57) aus Matth. 9, 9 u. 10 verglichen mit Marc. 2, 14 u. 15 deduciren, daß Marcus den Matthäus für den Verfaſſer unſeres Evangeliums nicht anerkannt haben könne. Daß Matthäus ſich nirgends im Evangelium als Verfaſſer deſſelben zu erkennen gibt, kann man aber nicht als einen Hauptgrund gegen die Aufzeichnung vom Apoſtel geltend-machen wollen, wohl aber ferner die Thatſache,

daß ſich Matthäus in dem Evangelium ſeines Namens nirgends als einen Augenzeugen der von ihm erzählten Facta zu erkennen gibt. Ein Augenzeuge des Lebens Jeſu kann als Geſchichtsſchreiber unmöglich die lebendige Anſchauung der Begebenheiten ſo in den Hintergrund treten laſſen, wie dieß eben im Matthäus-Evangelium der Fall iſt (vergl. die zuletzt angef. Schr. von Schneckenburger S. 73) und nur der Ueberlieferung iſt dieß eigen, ſo wie es ihr eigen iſt, nur die allgemeinen Züge fortzupflanzen. Schon Dav. Schulz a. ob. a. O. hat auf die Unbeſtimmtheiten in den Angaben von Oertern, Zeiten und Perſonen, auf das Allgemeine in vielen Berichten, auf das Summariſche in Bauſch und Bogen aufmerkſam gemacht und dieſes alles treffend hervorgehoben. Vergl. auch Sieffert S. 76 ff. Hierher gehören zunächſt die mannichfachen unbeſtimmten Angaben in Beziehung auf Perſonen und Zeiten, wie z. B. Cap. 4, 24; 8, 6; 9, 35 ff.; 12, 15 ff. ꝛc. ꝛc. Ferner gehört hierher die Zuſammenſtellung von Thatſachen und Reden Jeſu, welche größtentheils und augenſcheinlich aus verwandten Elementen, die einer verſchiedenen Zeit angehören, hervorgegangen iſt, namentlich ſind aber die verwandten Elemente der im Evang. aufbewahrten und doch bei verſchiedenen Veranlaſſungen gehaltenen Reden Jeſu ſo oft und ſtark zuſammengefloſſen, wie es einem Apoſtel und Augenzeugen unmöglich begegnen konnte. Vergl. Sieffert S. 160 ff.; Schneckenburger S. 30 ff. Zu den Unrichtigkeiten theils in den Berichten der Thatſachen ſelbſt, theils in der Anordnung und Zuſammenſtellung mehrer Thatſachen Jeſu, — die man nicht auf Rechnung eines Apoſtels und Augenzeugen des Lebens Jeſu ſchreiben kann, — gehört u. A. die Erzählung von der Speiſung (Cap. 14, 15 ff. u. 15, 32 ff.), vom Stater im Fiſchmaule (Cap. 17, 27), von den zwei Thieren bei Jeſu Reiſe nach Jeruſalem (Cap. 21, 2 verglichen mit Marc. 11, 2 u. Luc. 19, 30), von der Frage des Judas (26, 25 vergl. mit Joh.

13, 21), vom Hervorgehen Geſtorbener aus den Gräbern beim Sterben des Erlöſers (Cap. 27, 52 f.), von den Wächtern (Cap. 27, 62 ff.); hierher gehören auch die Differenzen in der Auferſtehungsgeſchichte (Cap. 28 vergl. mit Marc. Cap. 16 u. Luc. Cap. 24) ꝛc. ꝛc. Was aber die größeren Reden Jeſu bei Matthäus anbetrifft, ſo treten ſie größtentheils ſchon an ſich und ohne Vergleichung mit den in den anderen Evangelien aufbewahrten Reden als Aggregate heraus; man vermißt aber auch in der Erzählung der Lehrvorträge bei Matthäus größtentheils den beſtimmten hiſtoriſchen Grund, aus welchem ſie in die Wirklichkeit getreten ſind und wie ihn Marcus und Lucas, die doch keine Augenzeugen waren, anzugeben nicht unterlaſſen. Wollte man zur Erklärung dieſer Erſcheinung anführen, daß Matthäus da nicht als Augenzeuge zugegen geweſen ſey, wo er ungenau berichte, ſo müßte man dieſe Entſchuldigung doch viel zu oft annehmen, als daß hierin eine Harmonie mit dem Charakter und mit den Verhältniſſen eines Apoſtels gefunden werden könnte, überhaupt aber müßte dann den Apoſtel immer der Vorwurf nicht unbedeutender Nachläſſigkeit treffen, daß er ſich dann keine genauere Kenntniß der Thatſachen durch ſeine Mitapoſtel verſchafft habe. Hierher gehört zunächſt die Bergpredigt, welche das Matthäus-Evangelium allein in ſolcher Verbindung, wie wir ſie Cap. 5-7 leſen, mittheilt; die Rede Jeſu an die auszuſendenden Apoſtel (Cap. 10); die ganze Reihe von Parabeln (Cap. 13); die Einfügung der Erzählung von Chriſti Ankunft in Nazareth an einer falſchen Stelle, Cap. 13, 53 ff., vergl. mit der ohnſtreitig richtigeren Stellung bei Luc. 4, 16-30; die Reden gegen die Phariſäer (Cap. 23), von der Paruſie (Cap. 24 u. 25); die Erzählung von Jeſus in Bethanien (Cap. 26, 6 ff. vergl. mit Joh. 12, 1 ff.). Aber Matthäus offenbart ſich auch dadurch als Nicht-Verfaſſer des Evangeliums, welches gegenwärtig ſeinen Namen trägt, daß er, wenn er als Augenzeuge der im Evangelium erzählten Thatſachen berichtete, ſich in ſeiner Schrift nicht unbekannt mit ſolchen Dingen hätte erweiſen können, welche ein Apoſtel und Augenzeuge doch beſtimmt hätte wiſſen müſſen. So weiß u. A. Matthäus Nichts von dem urſprünglichen Aufenthalt der Eltern Jeſu in Nazareth, als ob ſie immer in Bethlehem gewohnt hätten, ſo weiß er auch Nichts von den Veranlaſſungen, welche die Eltern Jeſu nach Bethlehem zu gehen vermochten (vergl. Luc. 1, 2); offenbar aber begründete nur ein dogmatiſches Moment (vergl. Micha 5, 1) im Matthäus-Evangelium die Tradition, daß Bethlehem die Geburtsſtadt des Meſſias ſeyn müſſe. So weiß das Matthäus-Evangelium ferner Nichts von der Auferweckung des Lazarus, welche Matthäus, wenn er der Vf. des Evangeliums geweſen wäre, nicht mit Stillſchweigen hätte übergehen können, da ſie ihm als ein Wunder zu einem ſtarken Beweiſe der Meſſianität Jeſu hätte dienen müſſen. So iſt ferner im erſten Evangelium Nichts von der Auswählung und Ausſendung der 70 erwähnt und auch in der Auferſtehungsgeſchichte zeigt ſich eine Unbekanntſchaft mit Manchem, was Matthäus, wenn er als Verfaſſer des Evangeliums zu betrachten wäre, hätte wiſſen müſſen; denn in dem Evangelium werden die Jünger dreimal nach Galiläa beſchieden (Cap. 26,

32; 28, 7 u. 10), um Chriſtus als Auferſtandenen zu ſehen, während dagegen nach dem Evangel. des Luc. (Cap. 24, 6 u. 13) und des Johannes (Cap. 20, 19) Chriſtus noch am Auferſtehungstage ſelbſt erſcheint, ja nach Luc. 24, 49 hatte es Chriſtus ſeinen Jüngern ausdrücklich verboten, vor der Ausgießung des h. Geiſtes aus Jeruſalem zu gehen. Hiermit hängt auch die Thatſache zuſammen, daß ſich im erſten Evangelium eine Unbekanntſchaft mit den früheren Feſtreiſen Jeſu zeigt, daß die Wirkſamkeit Jeſu vor ſeiner letzten Reiſe nach Jeruſalem auf Galiläa beſchränkt, ſeine Reden und Thaten in Judäa nicht erwähnt werden. Wäre Matthäus, der Apoſtel, Verfaſſer unſeres gegenwärtigen Evangeliums geweſen, ſo hätte er, als Augenzeuge des Lebens Jeſu, alle hier kurz berührten (— und noch andere —) Thatſachen wiſſen und, ihrer großen Wichtigkeit wegen, nicht mit Stillſchweigen übergehen können. Die Weglaſſung ſolcher wichtigen Thatſachen aber zeugt klar dafür, daß von *Matthäus* unſer Evangelium in ſeinem gegenwärtigen Umfang nicht abſtammen, von ihm nicht unmittelbar herrühren kann. Daß das Evangelium auch von der Himmelfahrt nichts weiß, das beweiſe, wie *Schneckenburger* in ſ. Schr. Ueber drn Urſpr. ꝛc. S. 20 richtig bemerkt, „unwiderſprechlich ſeine Darſtellung des galiläiſchen Auftritts als einziger Erſcheinung des Auferſtandenen und als des Abſchieds von den Jüngern“; — doch dürfte gerade die Weglaſſung der Erzählung von der Himmelfahrt hier nicht von ſonderlichem Gewichte ſeyn, deſto mehr aber die Thatſache,

daß in dem Evangelium von manchen Ereigniſſen doppelte Berichte angeführt werden. Hierher gehören beſonders die Erzählungen von der Heilung zweier Blinden bei Jericho, Matth. 9, 27 ff. und Cap. 20, 30 ff. (— vergl. dazu Marc. 10, 46 u. Luc. 18, 35 —); die Erzählungen von der Speiſung bei Matth. 14, 13 ff. und Cap. 15, 32 ff., — in welchen nur in der Zahlenangabe der Brode und Fiſche eine unbedeutende Differenz ſtattfindet; die Erzählungen von der Heilung des Stummen bei Matth. 12, 22 ff. und Cap. 9, 32 ff.; die Erzählungen von der Zeichenforderung der Phariſäer bei Matth. 12, 38 ff. und Cap. 16, 1 ff. Solche Verdoppelungen von Erzählungen kann man aber nur als verſchiedene Formen der in verſchiedene Schößlinge ausgewachſenen Ueberlieferung betrachten, die nicht unmittelbar vom Apoſtel ſelbſt zu verſchiedenen Formen ausgebildet worden ſeyn kann; — auch ſie zeugen dafür, daß das erſte Evangelium in ſeiner gegenwärtigen Geſtalt nicht vom Matthäus herrühren kann. — Ueber die Neigung des Verfaſſers zu einer gewiſſen Duplicität ſeiner Wundererzählungen vergl. *Köſter's* Abhdlg. Die Compoſition des Matthäus-Evangeliums, in der Zeitſchrift: *Theologiſche Mitarbeiten.* Eine Quartalſchrift, in Verbindung mit mehreren Gelehrten herausgegeben von A. F. *Ludw. Pelt.* H. 1. Kiel 1838. — Jene Anſicht erhält ihre Beſtätigung aber auch noch durch die Thatſache,

daß in dem Evangelium auch ſich widerſprechende Ueberlieferungen mitgetheilt werden. Hierher gehört beſonders die Geburts- und Kindheitsgeſchichte Jeſu bei Matth. Cap. 1 u. 2, mit dem Geſchlechtsregiſter daſ., welches letzte mit der traditionellen Relation bei

§. 28.

Fortſetzung. — Verfaſſer unſeres jetzigen erſten Evangeliums.

An jenes Reſultat von der nicht apoſtoliſchen Aufzeichnung unſeres jetzigen Matthäus-Evangeliums haben ſich neuere Kri-

---

Luc. 3, 23 ff. eben ſo unvereinbar iſt, wie jene Geſchichten der Relation bei Luc. Cap. 1 u. 2 widerſprechen. Auch hier legt das erſte Evangelium offenbar eine Abhängigkeit von der Ueberlieferung, die ein dogmatiſch-kirchliches Intereſſe verräth, an den Tag, ſo daß es vom Matthäus ſo, wie wir es jetzt kennen, nicht aufgezeichnet ſeyn kann. Vergleicht man aber ferner die Relation von Cap. 4, 1-11 mit der Relation im Evangel. Johannis Cap. 1, 29 bis Cap. 2, ſo kann man überhaupt keine Zeit finden, in welche jene zu ſetzen iſt, und die Entſtehung der hier in Frage ſtehenden Relationen läßt ſich nur aus der allmäligen traditionellen Umbildung von Thatſachen, in welchen die anderen Evangeliſten übereinſtimmen, erklären. — Gegen die Abfaſſung unſeres erſten Evangeliums durch Matthäus, den Apoſtel, zeugt aber endlich auch die Thatſache,

daß das Evangelium Angaben aufſtellt, welche, nach dem Evangelium des Johannes, auf irrige Anſichten führen und durch das Johannes-Evangelium berichtigt werden; ſ. hierzu die Erzählung bei Matth. 4, 18 ff. vergl. mit Johan. 1, 37 ff.; Matth. 20, 29 vergl. mit Johan. 11, 54; Matth. 21, 1 vergl. mit Joh. 12, 1; Matth. 21, 8-12 vergl. mit Joh. 12, 12-18; Matth. 26, 6 vergl. mit Joh. 12, 1; Matth. 26, 25 vergl. mit Joh. 13, 25. — Sehr treffend ſagt daher Dav. Schulz in ſ. Schr. Die chriſtl. Lehre vom h. Abendmahle. 2 Aufl. Lpz. 1831. S. 181 vom Verf. des erſten Evangeliums: „Seine meiſten Darſtellungen tragen nichts weniger, als die Geſtalt des Selbſterlebten, der unmittelbaren Anſchauung, der den Ereigniſſen nahen, durch dieſe ſelbſt unmittelbar bedingten Urſprünglichkeit an ſich. Gegentheils ſtehen ſie in dieſen Hinſichten denen des Lukas und Markus faſt immer nach. An einigen Stellen tritt das Fernſtehen des Vf. von den erzählten Begebenheiten, das Gepräge langer Ueberlieferungen und ein gewiſſer, mehr von der Eigenthümlichkeit des Verfaſſers, als aus der Natur der dargeſtellten Sachen hervorgegangener Charakter ziemlich auffallend zu Tage. Sein judaiſtiſcher, mehrſeitig beſchränkter Standpunct iſt allgemein anerkannt; und wenn man ihn noch in der ſpäten Zeit, wo er das Evangelium geſchrieben haben ſoll, daran feſthalten ſieht, ſo ſcheint es kaum möglich, daß er zu den vertrauten Lebensgenoſſen des Herrn gehört habe und zum Herolde des freien Evangeliums von der Welterlöſung in jedem Betracht, wie die anderen Apoſtel geeignet geweſen ſey. Selbſt bei der Vergleichung mit ſeinen nächſten Nachbarn, Lukas und Markus, die keine Apoſtel waren, zumal mit dem pauliniſirenden Erſtern, erſcheint er ſelten zu ſeinem Vortheil."

tiker angeſchloſſen, obſchon es auch nicht an ſolchen gefehlt hat, welche die Aufzeichnung unſeres gegenwärtigen erſten Evangeliums durch Matthäus, den Apoſtel, vertheidigten[1]). Mit

1) Zu den in §. 27. Anmerk. 3 angef. Schriften ſ. ferner die ſchon öfters erw. Abhdlg. Schleiermacher's in den Stud. u. Krit. Jahr 1832. H. 4. S. 735 ff.; Lücke im Comment. zum Ev. Johan. Gött. I. 1820; Derſ. in d. Göttinger Gelehrt. Anzeigen. Jahr 1830. S. 48 ff.; Schultheß in d. Theolog. Annalen v. Wachler. Decemb. 1823. S. 1117 ff.; Derſ. in d. Bibliſch-exeget. Repertorium v. Roſenmüller. II. Lpz. 1824. S. 172 ff.; *Orelli* Selecta capita ad εἰςηγητ. sacram pertinentia. P. II. Turici 1821. Pag. 10; — Recentiores de authentia Evangelii Matthaei quaestiones recensentur et dijudicantur, simulque exponitur ratio earum quaestionum apologetica. Scrips. *Rud. Ernest. Klener*. Gott. 1832 (eine gekr. Preisſchr.); De Wette Einl. S. 148 f.; Credner Einl. S. 95 ff.; H. A. Schott Ueber die Authenticität des kanoniſchen Evangeliums, nach Matthäus benannt. Aus und nach deſſen hinterlaſſenen Papieren herausgegeben von J. T. L. Danz. Lpz. 1837. — eine ruhige Prüfung von Dr. Kern's Vertheidigung der Aechtheit des Evang. Matth. in der Abhdlg.: Ueber den Urſprung des Evangeliums Matthäi, in der Tüb. Zeitſchr. für Theologie. Jahrg. 1834. H. 2. S. 3-132.— Strauß Leben Jeſu. Th. I u. II, — mit der Literatur in §. 21. Anm. 3 am Schl. —

Für die Aufzeichnung des jetzigen Evangeliums durch Matthäus, den Apoſtel, erklärten ſich (zunächſt gegen die oben angef. Schr. von Dav. Schulz) vornehmlich: Theile in der Zeitſchrift: Neues kritiſches Journal der theolog. Literat. herausg. von Winer u. Engelhardt. II. Jahrg. 1824. St. 2 u. 3. S. 181 ff. 346 ff.; Ch. Heydenreich in demſ. Journ. III. Jahrg. 1825. St. 2 u. 3. S. 129 ff. 385 ff.; Bengel im Archiv für die Theologie. VI. Jahrg. 1824. St. 3. S. 572 ff.; Fritzſche a. a. O. in Anmerk. 3 (am Schl.) zu §. 25; Guerike a. a. O. S. 23 ff. in Anmerk. 4 (am Schl.) zu §. 25; Heydenreich in der Zeitſchrift für Predigerwiſſenſchaften von Heydenreich und Hüffell. I. Jahrg. 1828. H. 3. S. 10 ff.; Hug Einl. II. S. 114; *Schott* Isag. Pag. 73 seq.; doch erhellt aus der vorhin angef. Schr. von Schott, daß dieſer ſeine Meinung dahin geändert hatte, daß man für unſer jetziges erſtes Evangelium den Apoſtel Matthäus nicht als Verfaſſer anerkennen könne. Daſſelbe gilt von Theile, welcher in ſ. Schr. Zur Biographie Jeſu. Lpz. 1836. S. 35 in Beziehung auf den traditionellen Character des Matthäus erklärte: „Dem unläugbaren Mangel der Spuren von Autopſie im erſten Evangelium, welcher den Apoſtolat ſeines Verf. zweifelhaft machen muß, vermag nur die Uebereinſtimmung der Tradition, daß Matthäus ein Evangelium und zwar das erſte geſchrieben, das Gegengewicht zu halten; um ſo mehr, da die hier concurrirenden verſchiedenartigſten Sagen und Fabeln ſämmtlich auf eine ſchon feſtſtehende Autorität eines griechi=

Beziehung auf die Gründe jenes Reſultats leiten wir das Evangelium κατὰ Ματθαῖον, wie wir es gegenwärtig beſitzen und deſſen Abfaſſungszeit in den Zeitraum vom Jahre 60-67 zu ſetzen iſt, aus einer von Matthäus ſelbſt herrührenden Ueberlieferung her, welche ein Judenchriſt in ihre gegenwärtige Geſtalt brachte, ſo daß wir den Kern unſeres jetzigen Evangeliums auf den Apoſtel Matthäus, die Verknüpfung der einzelen Theile zum Ganzen, ſo wie die Darſtellung und Bearbeitung des Ganzen überhaupt auf einen Judenchriſten zurückführen, und daß wir die canoniſche Autorität unſeres Evangeliums durch das erkannte enge Verhältniß zu dem von Matthäus überlieferten Kern der evangeliſchen Geſchichte begründet finden.[2])

ſchen Evangeliums des Matthäus hinweiſen. Da nun, eine Ueberſetzung aus dem Hebräiſchen vorausgeſetzt, jedenfalls der Grundtext derſelben Schuld verfallen ſeyn würde, bei der Annahme einer Ueberarbeitung aber das durch Ausſcheidung alles Unapoſtoliſchen zu gewinnende Original eine ganz unmögliche Geſtalt bekäme, ſo bleibt nur übrig, den Verf. zu entſchuldigen. — — Rückſichtlich der Anordnung bleibt jedenfalls characteriſtiſch die wenig gewandte Verknüpfung der größern Maſſen, neben der zum Theil ſehr gelungenen Zuſammenſtellung innerhalb jener Maſſen, ſo jedoch, daß die erſtere keineswegs ausreicht, die letztere als bereits vorgefunden zu erweiſen.“

2) Das Evangelium κατὰ Ματθαῖον kann nach ſeiner jetzigen Geſtalt und ſeinem jetzigen Umfang nicht ſpäter als in dem Zeitraume vom Jahre 60-67 geſchrieben ſeyn; ſ. hierzu §. 26 mit Anmerk. 2 u. 3. Das Vaterland des Evangeliums iſt, wie wir nach den älteſten kirchlichen Zeugniſſen nicht zu bezweifeln haben, Paläſtina. Der Apoſtel Matthäus mochte als galiläiſcher Zöllner des Schreibens allerdings kundig geweſen ſeyn und ſelbſt Reden und Begebenheiten aus dem Leben Jeſu aufgezeichnet haben, obſchon uns auch nicht das mindeſte Fragment von der Originalſchrift des Apoſtels Matthäus aufbewahrt, ja ſelbſt von keinem der älteſten Schriftſteller, welche uns Nachrichten über das erſte Evangelium geben, geſehen worden iſt; ſ. §. 25. Anmerk. 1 u. überhaupt §. 23-25 mit den Anmerkk. Jene Reden und Begebenheiten Jeſu aber, die Matthäus immerhin in ſeiner Landesſprache aufgezeichnet haben konnte, mußten doch in der Art, wie ſie von Matthäus, ſchriftlich und mündlich, in Paläſtina verkündigt wurden, bekannt geworden und bekannt geweſen ſeyn. Dieſe ſchriftlichen und mündlichen Ueberlieferungen des Apoſtels müſſen dann von einem Anhänger des Apoſtels, von einem Judenchriſten (— eine Annahme, die doch am natürlichſten iſt und am nächſten liegt —), zu einem ſelbſtſtändigen Ganzen in griechiſcher Sprache (ſ. §. 25 mit d. Anmerkk.) verarbeitet worden ſeyn. Jene Ueberlieferungen von Matthäus (vergl. zu §. 23 die erſte Hälfte

§. 29.

Authentie und Integrität unſeres jetzigen Matthäus-Evangeliums.

Unſer jetziges Matthäus-Evangelium iſt aber nach ſeinem ganzen Umfang das Product eines Verfaſſers, folglich nicht aus Beſtandtheilen, die von verſchiedenen Verfaſſern herrühren, zuſammengeſetzt; die Authentie und Integrität des ganzen Evan-

---

der Anmerk. 1) bildeten die Grundlage für die Arbeit des Verfaſſers; demſelben müſſen aber auch noch andere Nachrichten von Reden und Thaten aus dem Leben des Meſſias zugekommen ſeyn, — und wer möchte daran zweifeln, oder dieß unnatürlich finden, wenn man bedenkt, wie weit und ſchnell ſich ſtets die Nachrichten von dem Leben und von den Thaten großer, ausgezeichneter Geiſter mündlich verbreiteten. Wie viel mehr mußte dieß der Fall ſeyn hinſichtlich des Lebens und Wirkens deſſen, der als der Meſſias erkannt wurde! Dieſe Nachrichten verband der Verfaſſer mit der apoſtoliſchen Grundlage, welche ihm zu Gebote ſtand, und verarbeitete die einzelen Theile nach individueller Auffaſſung zu einem Ganzen, welches unſer jetziges erſtes canoniſches Evangelium bildet, auf den Apoſtel Matthäus zurückgeführt werden konnte und zurückgeführt wurde (— Evangelium *κατὰ Ματθαῖον* —), weil man in der Schrift einen vom Apoſtel Matthäus ausgegangenen und überlieferten Kern, — worunter wir ſolche Nachrichten von Chriſtus verſtehen, mit welchen die Nachrichten der anderen Evangeliſten übereinſtimmen —, wieder erkannte. S. §. 14. Anmerk. 1. Auf dieſe Weiſe erklärt es ſich, daß uns im erſten Evangelium ein ſo großer Mangel an Anſchaulichkeit entgegentritt, daß der Verfaſſer ſich nicht als einen Apoſtel zu erkennen gibt, nicht als Augenzeuge referirt, daß er Berichte mittheilt, die, durch traditionelle Mittheilung empfangen, einen ſagenhaften Character an ſich tragen, oder eine irrige Anſicht geben und durch die anderen Evangelien berichtigt werden müſſen, daß der Verfaſſer eine Unbekanntſchaft mit Begebenheiten zeigt, die er nicht zeigen konnte, wäre er ein unmittelbarer Apoſtelſchüler, oder ein Augenzeuge des Lebens Jeſu überhaupt geweſen. Unſer jetziges erſtes Evangelium *κατὰ Ματθαῖον* kann man daher nur mittelbar als eine apoſtoliſche Schrift bezeichnen, inſofern ein ächt apoſtoliſcher Kern aus der urſprünglichen Ueberlieferung des Matthäus zu Grunde liegt, alſo ächt apoſtoliſche Momente in ihr gefunden werden und (— wenn auch mit ſagenhaften Berichten —) verarbeitet ſind; daher hat es aber auch für uns canoniſche Autorität, während die alte Kirche dieſe Autorität lediglich auf die nicht erweisbare Annahme gründete, daß der Apoſtel Matthäus ſelbſt der Verfaſſer unſeres gegenwärtigen aus dem Hebräiſchen überſetzten Evangeliums ſey, obſchon die jüngere Kirche auch in dieſer Ueberſetzung Theile fand, welche nicht von dem Apoſtel ſelbſt herrühren ſollten. — Vergl. §. 13. Anmerk. 2 am Schl.; §. 17. Anmerk. 1.

geliums ſteht daher feſt[1]) und nur ohne Grund kann die Au-

---

1) Daß unſer jetziges Matthäus-Evangelium nach ſeinem ganzen Umfange nur von einem und demſelben Verfaſſer, den wir in §. 28. Anmerk. 2 als einen Judenchriſten bezeichnet haben, herrührt (vergl. dageg. J. P. Lange, oben S. 130), dafür ſprechen äußere und innere Gründe. Die äußeren Gründe beruhen vorzugsweiſe darauf, daß die älteſten kirchlichen Schriftſteller ſtets die Einheit des Ganzen, als das Product eines Verfaſſers, anerkennen, ſo wie darauf, daß auch die älteſten und beſten Handſchriften wirklich das Evangelium in ſeinem gegenwärtigen Hauptinhalt und Umfange enthalten und ſonach die Identität mit dem Evangelium, wie wir es gegenwärtig kennen, bezeugen. Dieß gilt auch von den älteren Verſionen. Innere Gründe, welche die Autorſchaft des Evangeliums einem und demſelben Verfaſſer zutheilen, ſind vorzüglich: die in dem Evangelium hervortretende Einheit des Planes und die für die damaligen Leſer zweckmäßige Bearbeitung (ſ. §. 26. Anmerk. 1 mit den Nachweiſungen daſ.), ſo wie die in dem Evangelium durchweg herrſchende Einheit im Ausdrucke. Dieſe Einheit im Ausdrucke gibt ſich durch viele Wörter und Redensarten kund, welche im ganzen Evangelium ſich finden, vorzugsweiſe aber durch folgende Ausdrücke (— vergl. dazu Chr. G. Gersdorf's Beiträge, in Anmerk. 2 am Schl. —): der Vf. des Evangeliums gebraucht gern die Partikel τότε zur Bezeichnung des Ueberganges bei Zeitbeſtimmungen; ſ. Cap. 2, 7. 16. 17; 3, 5. 13. 15; 4, 1. 5. 10. 11; 5, 8. 24 ꝛc. ꝛc. ἀπὸ τότε ſ. Cap. 4, 17; 16, 21; 26, 16 ꝛc., aber καὶ ἰδοὺ zur Bezeichnung des Ueberganges zu etwas Neuem, ſ. Cap. 2, 9; 3, 16. 17; 4, 11; 7, 4; 8, 32; 9, 2; 12, 9; 15, 22; 17, 3; 19, 16; 20, 30; 26, 51 ꝛc. ꝛc.; das Adverbium οὕτω oder οὕτως ſtellt der Vf. immer vor das Zeitwort, ſ. Cap. 1, 18; 2, 5; 3, 15; 5, 12; 6, 9; 7, 12; 11, 26 ꝛc. ꝛc., dagegen ſtellt er andere Adverbien nach dem Zeitwort, wie in Cap. 2, 8. 10; 3, 15; 4, 6; 5, 24; 6, 11; 7, 5; 8, 21; 10, 6; 13, 30; 14, 8; 17, 6; 18, 16. 31; 19, 25; 26, 22 ꝛc. ꝛc. Oft wendet der Vf. den Genitivus absolutus am Anfang eines Satzes an mit einem darauf folgenden ἰδού, wie in Cap. 1, 20; 2, 1. 13; 9, 18; 12, 46; 17, 5; 26, 47 ꝛc. ꝛc., oft auch ein Participium mit darauf folgendem Verbum im beſtimmten Tempus, wie in Cap. 1, 24; 2, 3 ꝛc.; 3, 7; 4, 2 ꝛc.; 5, 1. 2; 8, 1. 5 ꝛc. 9, 1. 4 ꝛc. ꝛc. Dem Participium λέγων fügt der Vf. keine Bezeichnung der Perſon bei, welche angeredet wird, wie in Cap. 1, 20; 2, 2. 13. 20; 3, 2. 14. 17 (λέγουσα); 5, 2; 6, 31 (λέγοντες); 8, 2. 3. 6 ꝛc. ꝛc.; das Participium ὁ λεγόμενος dient zur näheren Beſtimmung, wie in Cap. 1, 17; 2, 23; 4, 18; 9, 9; 26, 5. 14; 27, 16 ꝛc. ꝛc.; pleonaſtiſch, nur zum Ausmalen der Rede und zur Anſchaulichkeit gebraucht der Vf. die Participialform πορευθείς, wie in Cap. 2, 8; 9, 13 u. 11, 4 (πορευθέντες); 17, 27 ꝛc. ꝛc.; das Participium im Neutrum mit dem Artikel anſtatt eines Subſtantivs, wie in Cap. 1, 22; 2, 15. 17. 23; 4, 14; 8, 17; 12, 17; 13, 35; 22, 31 ꝛc. ꝛc. Der Name Jeſus wird, wenn nicht eine nähere Beſtimmung beigefügt iſt, immer mit dem Artikel angeführt,

wie in Cap. 3, 13. 15; 4, 1. 7. 10; 7, 28; 8, 3 ꝛc. ꝛc., vergl. dazu ὁ Χριστός in Cap. 2, 4; 11, 2; 16, 16 ꝛc.; ὁ Πέτρος in Cap. 14, 28. 29; 15, 15; 16, 22. 23; 17, 1. 4. 24. 26 ꝛc. Πέτρος allein in Cap. 8, 14. Υἱὸς Δαβίδ, als Bezeichnung des Meſſias Chriſtus, wie in Cap. 1, 1. 20; 9, 27; 12, 23; 15, 22; 20, 30 ꝛc. Jeruſalem heißt Ἱεροσόλυμα (mit Ausnahme der Stelle 23, 37), wie in Cap. 2, 1. 3; 3, 5; 4, 25; 3, 35; 15, 1; 16, 21; 20, 17. 18 ꝛc., oder wird umſchrieben durch den Ausdruck ἡ ἁγία πόλις, wie in Cap. 4, 5; 27, 53, oder ὁ ἅγιος τόπος, wie in Cap. 24, 15. Ferner finden ſich im Matthäus-Evangelium häufig Wörter, wie οἰκιανός, wie in Cap. 10, 25. 36; τάφος Cap. 23, 27. 29; 27, 61. 64. 66; 28, 1; φρόνιμος Cap. 7, 24; 10, 16. 24. 45; 25, 2. 4. 8 ꝛc.; μαλακία Cap. 4, 23; 9, 35; 10, 1; μαλακός Cap. 11, 8; Verba, wie ἀναχωρεῖν in der Bedeutung: zurückkehren, in Cap. 2, 12. 13. 14. 22; 4, 12; 9, 24 ꝛc.; διστάζειν in Cap. 14, 31; 28, 17; καταποντίζειν Cap. 14, 30; 18, 6; μαθητεύειν Cap. 13, 52; 27, 37; 28, 19; μεταίρειν Cap. 13, 53; ῥαπίζειν Cap. 5, 39; 26, 67; σεληνιάζεσθαι Cap. 4, 24; 17, 15; Conſtructionen, wie διεγείρεσθαι ἀπό in Cap. 1, 24; ἐγείρεσθαι ἀπό in Cap. 14, 2; 27, 64; 28, 7; ὀμνύειν ἐν in Cap. 5, 34 f.; 23, 16; προςκυνεῖν τινι, wie in Cap. 2, 2. 8. 11; 4, 9; 8, 2. 9. 18; 14, 33; 15, 25; 20, 20 ꝛc. ꝛc. Formeln, wie καὶ ἐγένετο ὅτε Cap. 7, 28; 11, 1; 13, 53; 19, 1 ꝛc.; ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ Cap. 11, 25; 12, 1; 14, 1 ꝛc., vergl. dazu Cap. 8, 13; 9, 22; 10, 19; 15, 28; 17, 18 ꝛc. ꝛc.; ἓν τούτων Cap. 6, 29; 10, 42; 18, 6. 10; ἓν ἐξ αὐτῶν Cap. 10, 29; 18, 12; vergl. 20, 13; 22, 35 ꝛc.; πᾶς ὅστις Cap. 7, 24; 10, 32; 19, 29; συμβούλιον λαμβάνειν Cap. 12, 14; 22, 15; 17, 1. 7; 28, 12; βασιλεία τῶν οὐρανῶν Cap. 3, 2; 4, 17; 5, 3. 10. 20; 7, 21; 8, 11 u. ſehr häufig in den folgenden Capiteln; ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ κυρίου Cap. 1, 22; 2, 15; ähnliche Formeln Cap. 2, 17; 3, 3; 4, 14; 8, 17; 12, 17 ꝛc. zur Anführung meſſianiſcher Stellen aus dem A. T.; ὁ πατὴρ ἐν τοῖς οὐρανοῖς Cap. 5, 16; vergl. 5, 45. 48; 6, 1. 9 (ὁ πατὴρ ὁ οὐράνιος Cap. 6, 14. 26. 32; 15, 32); 7, 11. 21; 10, 32; 16, 17 ꝛc. ꝛc.

Eichhorn (Einl. I. S. 451 ff.; 500 ff.) erklärt die Abſchnitte, welche dem Matthäus-Evangelium eigenthümlich ſind, für ſpätere Zuſätze (vergl. dazu Stroth's Abhdlg. Von Interpolationen im Evangelium Matthäi, in Eichhorn's Repertor. IX. S. 99 ff.; — Bertholdt Einl. III. S. 1270), indem er ſich darauf beruft, daß in vielen dieſer Stellen der pragmatiſche Geſichtspunkt herrſche, zu zeigen, daß Jeſus der im A. T. angekündigte Meſſias ſey. Allein aus dieſem Grunde kann man größere oder kleinere Abſchnitte nicht für Zuſätze von einer fremden Hand erklären, da nicht blos im Matthäus-Evangelium, ſondern auch in anderen Urkunden des N. T. derſelbe Geſichtspunkt, als hervorſtechend, zu finden iſt, ohne daß man jene Zuſätze für fremdartige erklärt, oder erklärt hat. Eichhorn behauptet aber auch, daß an mehren Stellen Abſchnitte der Aehnlichkeit wegen zuſammengeſtellt ſeyen, daß ein ſpäterer Ordner, welcher das Einzele, woraus das Matthäus-Evangelium beſtanden, erſt in die gegenwärtige Form

thentie und Integrität der beiden erſten Capitel angefochten werden.[2])

---

gebracht und Manches beigefügt habe. Allein hieraus folgt die Unächtheit ſolcher Stellen gar nicht, denn es konnte dem Vf. eigenthümlich ſeyn, ähnliche Ausſprüche Jeſu aus verſchiedenen Zeiten zuſammenzuſtellen, indem er ſich entweder nicht lebhaft an die verſchiedenen Zeiten erinnerte, oder auf eine weniger chronologiſche Ordnung ausging. — Ueber die Taufformel ſ. Eichhorn a. a. O. S. 509. Vergl. M. J. H. Beckhaus Ueber die Aechtheit der ſogenannten Taufformel Matth. 28, 19. Offenbach 1794.

2) Von mehren Kritikern iſt insbeſondere die Aechtheit der beiden erſten Capitel im Matthäus-Evangelium in Anſpruch genommen worden, und zwar vorzüglich, nach dem Vorgange des Engländers William (Lond. 1770; 1790), von Stroth a. ob. a. O., von Heß in der Bibliothek der h. Geſch. I. S. 208 ff.; von Ammon in ſ. Progr. De Luca emendatore Matthaei. Pag. 5 seq.; von Eichhorn und Bertholdt a. a. O. Aeußere Gründe geben keine Veranlaſſung, die Aechtheit der zwei erſten Capitel zu bezweifeln, denn alle griechiſchen Handſchriften, ſo wie alle alten Verſionen enthalten jene Capitel; nur das Geſchlechtsregiſter Jeſu zu Anfang des erſten Capitels ſteht in einigen ſpäteren lateiniſchen Handſchriften von dem Folgenden getrennt. Daß man hieraus nicht auf die Unächtheit der beiden erſten Capitel ſchließen kann, daß ſie nicht von demſelben Verfaſſer, welcher das ganze gegenwärtige Evangelium aufzeichnete, herrühren ſollten, — liegt von ſelbſt vor. Diejenigen nun, welche die Aechtheit in Zweifel ziehen, betrachten jene zwei erſten Capitel als einen ſehr frühzeitig gemachten Zuſatz, der aus einem beſonderen Documente (— ſchon vor der Abfaſſung des griechiſchen Matthäus-Evangeliums, wenn dieſes urſprünglich hebräiſch aufgezeichnet geweſen —) eingerückt ſey; — eine Annahme, welche auf einer hiſtoriſch unbeweisbaren Hypotheſe beruht. Beruft man ſich aber ferner darauf, daß jene zwei Capitel im Evangel. des Marcus fehlen, ſo kann dennoch auch hierin kein Beweis für ihre Unächtheit liegen, denn jenes Evangelium iſt nicht als ein ſolches zu betrachten, welches lediglich aus dem Matthäus-Evangelium hervorgegangen iſt; daher kann auch ebenſowenig der Grund giltig ſeyn, daß jene Nachrichten in dem Evangelium secundum Hebraeos (ſ. ob. §. 3) gefehlt haben. Daß das Geſchlechtsregiſter von den Angaben bei Lucas abweicht, kann auch nicht gegen die Aechtheit jenes im Matthäus-Evangelium zeugen, weil es unbeweisbar iſt, daß der Verfaſſer das Evangelium des Lucas gekannt und bei ſeiner Schrift gebraucht hat, und *Eusebius Caesareensis* weiſt in Quaest. III. ad Stephanum, — in Script. veter. nova collectio ed. ab *A. Majo*. I. Pag. 17, — nach, wie die verſchiedenen Berichte über das Geſchlechtsregiſter entſtehen konnten, wenn er ſagt: *Διαφόρων γὰρ παρὰ Ἰουδαίοις ὑπολήψεων περὶ τοῦ Χριστοῦ κεκρατημένων, καὶ πάντων μὲν συμφώνως ἐπὶ τὸν Δαβὶδ ἀναγόντων, διὰ τῆς πρὸς τὸν Δαβὶδ τοῦ θεοῦ ἐπαγγελίας· κ. τ. λ.* So wenig nun äußere Gründe gegen die Aechtheit der beiden erſten Capitel haltbar ſind, ebenſo wenig ſind es innere Gründe. Man

2. Das Evangelium κατὰ Μάρκον.

§. 30.

Nachrichten über Marcus (— Johannes; Johannes Marcus —).

Marcus, welcher in der Apoſtelgeſchichte auch unter den Namen Johannes und Johannes Marcus angeführt wird,

---

beruft ſich hier zunächſt darauf, daß die Aufſtellung der Stammtafel unzweckmäßig ſey, da in der apoſtoliſchen Zeit eine Nachweiſung über die Herkunft Jeſu unnöthig erſcheinen mußte. Allein in dem allgemeinen Intereſſe für Jeſu lag auch das für die Geſchichte ſeiner Abſtammung, ſeiner Geburt und ſeines Lebens, und ſo wie ſchon in der apoſtoliſchen Zeit eine Aufzeichnung von Jeſu Leben und Wirken als wünſchenswerth hervortrat, ſo konnten auch Notizen über die menſchliche Herſtammung Chriſti wünſchenswerth erſcheinen. Man bemerkt nun aber noch, daß die beiden erſten Capitel mit dem dritten Capitel nicht genau zuſammenhängen; die hier ſich zeigende Lücke ſey ein Zeichen, daß die beiden erſten Capitel erſt als ein ſpäterer Zuſatz zum Evangelium gekommen wären. Cap. 1 u. 2 nämlich erzähle die Jugendgeſchichte, Cap. 3 aber gehe ſchon auf das 28. oder 29. Lebensjahr Chriſti über, und was im Leben Jeſu von deſſen Jugendjahren bis zu jener Periode dazwiſchen liege, werde gar nicht berührt. Allerdings erſcheint der ganze Anfang von Cap. 3 abgebrochen, wenn man den Schluß des 2. Cap. mit ihm vergleicht, daraus folgt aber nicht, daß der Verf. des gegenwärtigen Evangeliums überhaupt nicht auch der Verf. der beiden erſten Capitel ſeyn ſollte. Chriſtus lebte als Knabe und Jüngling im Stillen, ſein äußeres Leben war durch keinen auffallenden Wechſel bemerkbar geworden, daher fehlte es dem Verf., der ohnehin kein Augenzeuge des Lebens Jeſu war, an genaueren Nachrichten über die Jugendgeſchichte Jeſu. Daher kann es nicht befremden, daß es überhaupt nur wenige Nachrichten von Jeſu Privatleben gibt. Daß nun aber der Verfaſſer die Lücke durch ſeinen Ausdruck ſichtbar macht, Cap. 3 mit Cap. 2 nicht künſtlich verknüpft, zeigt, daß der Verfaſſer mehr auf die Darſtellung der Sachen, als auf die Form bedacht war. Uebrigens werden wir durch Cap. 4, 13 darauf aufmerkſam gemacht, daß der Verf. auch Cap. 1 u. 2 mit ſeiner Schrift verbunden habe, wodurch alſo ohnehin die Aechtheit jener Theile verbürgt wird. Aus welcher Quelle aber der Vf. die Nachrichten in Cap. 1 u. 2 geſchöpft habe, läßt ſich nicht beſtimmen; — ſo viel liegt klar vor, daß der Vf. jene Nachrichten als glaubwürdig anerkannt hat. Auch in der Ausdrucksweiſe liegt gar kein Grund, die Abſchnitte als ächte zu bezweifeln, denn die Spracheigenthümlichkeiten ſind durchaus ſo beſchaffen, daß man ſie keinem anderen Verfaſſer, als dem, der das Ganze aufzeichnete, zuſchreiben kann. S. dazu Chr. G. Gersdorf Beiträge zur Sprachcharakteriſtik der Schriftſteller des N. T. ꝛc. Lpz. 1816. I. S. 38 ff. — Zu den Vertheidigern der Aecht-

ſtammte aus Jeruſalem, war, wie die kirchliche Sage lautet, von Petrus im Chriſtenthume unterrichtet worden [1]) und

heit der beiden erſten Capitel im Matthäus-Evangelium gehören vornehmlich: J. C. Velthuſen, ſ. deſſen engl. erſchien. Schrift The Authenticity of the I. and II. Chaptres of St. Matthew's Gospel vindicated. Lond. 1771. in der Ueberſetzung von J. L. Benzler: J. C. Velthuſen's gerettete Authenticität der beiden erſten Kapitel des Evangeliums des h. Matthäi. Lemgo 1771. *Thiess* Diss. De evangelii Matthaei integritate interpolando non corrupta. Helmst. 1782. *F. Schmidt* Examen integritatis duorum priorum capitum Matth. Lps. 1791 (auch in d. Commentat. Theolog. von Velthuſen, Kuinöl u. Ruperti. Vol. I. Pag. 340 seq.). *Rau* Symbola ad quaestionem de authentia Cap. I. et II. Evang. Matth. discutiendam. Erlang. 1793. *Griesbach* Ἐπίμετρον ad commentarium criticum in Matthaei textum. Jen. 1801 (u. im II. Th. ſeines Comment. critic. in textum graecum N. T. Jen. 1811). Paulus in ſ. Commentar über d. 3 erſten Evangelien. I. S. 107 ff. *Schubert* De infantiae Jesu Christi historiae a Matthaeo et Luca exhibitae authentia atque indole. Gryphisw. 1815. *Kuinoel* Comment. in libr. N. F. histor. Lps. 1823. Vol. I. Prolog. Pag. XXVII seq. — Credner Einl. S. 62 ff.

1) Marcus, der Apoſtel, hieß nach dem Zeugniſſe der Apoſtelgeſchichte Cap. 12, 12. 25; 15, 37 eigentlich Johannes und führte demnach jenen Namen nur als Zunamen; daher wird er auch bald nur Johannes genannt (Apoſtelgeſch. 13, 5. 13), bald Johannes mit dem Zunamen Marcus (wie in dem zuerſt angef. Citat), bald auch nur Marcus (Apoſtelgeſch. 15, 39; Coloſſ. 4, 10; 2. Timoth. 4, 11; Philem. V. 24). Den Namen Marcus führte er vorzugsweiſe, ſeitdem er an Miſſionsreiſen Theil nahm, weil er mit demſelben, einem römiſchen Namen, weniger Anſtoß unter heidniſchen Völkerſchaften zu erregen hoffen durfte. Erwägt man daher die hier angeführten Citate aus den Schriften des N. T. ſelbſt, ſo ergibt es ſich, daß die Ausdrücke Johannes, Johannes mit dem Zunamen Marcus, und Marcus einen und denſelben Mann, näml. den Apoſtel Marcus, bezeichnen, nicht aber Namen für verſchiedene Männer ſind, wie u. A. Cotelerius behauptete, wenn er in Constitut. Apost. Lib. II. T. I. Pag. 262. Not. 36 ſchreibt: De Marco Evangelista controvertitur. Plurimi namque discipulum et interpretem Petri nuncupant, contenduntque recte mea quidem sententia, illius mentionem fieri in sola Epist. I. Petri Cap. 5. vers. 13. Alii perperam *Marcum* a Petro memoratum confundunt cum *Johanne Marco*, et *Marco* consobrino *Barnabae*, uno, vel (quod existimo) duobus hominibus, Act. XII. 12. 15. XV. 37. 39. Coloss. IV. 10. 11. sec. Timothei IV. 11. et Philemonis 24. Nonnulli *tres Marcos* absque necessitate ponunt, *Marcum* Evangelistam apud Petrum, *Marcum* consobrinum *Barnabae* apud Paulum, et *Marcum* seu *Johannem* filium Mariae in Actis. S. dageg. Büſching's Harmonie der vier Evang. S. 111-114. An jene Meinung einiger älteren Gelehrten von der Verſchiedenheit des Johannes mit dem Zunamen Marcus, und des

mit Barnabas verwandt. Er begleitete den Barnabas und Paulus auf einer Reiſe nach Antiochien, Cypern bis Perge in Pamphylien, kehrte dann nach Jeruſalem

---

Marcus ſchloß ſich neuerlich Schleiermacher wieder an, wenn er in ſ. Abhdlg. Ueber die Zeugniſſe des Papias ꝛc. in den Studien u. Kritiken. Jahrg. 1832. H. 4. S. 760 in Anmerk. b erklärte: „Uebrigens iſt ſchwer zu glauben, daß ein Bekannter und Zeitgenoſſe der Apoſtel, und auf einen ſolchen ſagt doch Papias hier aus [ſ. weiter unten], von dem Johannes Markus, deſſen Mutter ein Haus in Jeruſalem hatte und mit den erſten Jüngern ſo befreundet war, daß dieſe ſich bei ihr verſammelten und Petrus nach ſeiner Befreiung die Brüder gleich dort aufſuchte, ſo beſtimmt ſollte behauptet haben, er habe den Herrn ſelbſt nie gehört. Alſo dieſer Johannes mit dem Beinamen Markus iſt wahrſcheinlich nicht der, von dem die Rede iſt.“ — Aus Apoſtelgeſch. 12, 12 erhellt, daß Marcus aus Jeruſalem ſtammte, daß ſeine Mutter Maria hieß und eine Chriſtin ſeyn mußte, da in ihrem Hauſe Chriſten zum Beten zuſammenkamen und auch Petrus bei ihr einkehrte. Von dieſem war Marcus, wie die kirchliche Sage behauptet, im Chriſtenthume unterrichtet worden; denn Papias berichtet nach Euſebius H. E. Lib. III. Cap. λθ'. Pag. 181: *οὔτε γὰρ* [*Μάρκος*] *ἤκουσε τοῦ κυρίου, οὔτε παρηκολούθησεν αὐτῷ· ὕστερον δὲ, ὡς ἔφην, Πέτρῳ·* — — *ἑνὸς γὰρ ἐποιήσατο πρόνοιαν, τοῦ μηδὲν ὧν ἤκουσε παραλιπεῖν, ἢ ψεύσασθαί τι ἐν αὐτοῖς.* Und Lib. II. Cap. *ιε'*. Pag. 87: *Μάρκον, οὗ τὸ εὐαγγέλιον φέρεται, ἀκόλουθον ὄντα Πέτρου.* Irenäus Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 1. Pag. 199: *Μάρκος ὁ μαθητὴς καὶ ἑρμηνευτὴς Πέτρου·* vergl. dazu a. a. O. Cap. 11. Pag. 217. Hieronymus im Catal. Script. Eccles. T. I. Pag. 102: Marcus discipulus et interpres Petri. Nur ſoviel wird man mit Beſtimmtheit, nach Apoſtelgeſch. 12, 12, behaupten können, daß Petrus ſehr bald mit Marcus bekannt geweſen iſt und in einem engen Verhältniß geſtanden hat; daraus folgt aber noch nicht, daß Marcus ein unmittelbarer Schüler des Petrus geweſen ſeyn muß, ja man hat ſogar behauptet, daß der Apoſtel Marcus derſelbe Mann ſey, welcher vom Petrus im 1. Br. 5, 13 genannt wird *ὁ υἱός μου*. Allein hiervon ſchweigt der Vf. der Apoſtelgeſchichte gänzlich, obſchon er oft genug Veranlaſſung gehabt hätte, den Zuſatz zu machen, daß der Apoſtel Marcus der Sohn des Petrus geweſen ſey. Andere glaubten aus jener Stelle beweiſen zu können, daß Marcus, der Apoſtel, ein Schüler des Petrus ſeyn müſſe. Allerdings gebraucht das N. T. den Ausdruck *υἱός* in der Bedeutung von: Schüler, doch läßt es ſich ebenſo wenig nachweiſen, daß nun Petrus hier von unſerem Apoſtel, welcher dann mit Petrus in Rom geweſen ſeyn müßte, ſpreche; ſ. Anmerk. 2 am Schl. Petrus war verheirathet (Luc. 4, 38) und hatte Kinder, wie ſich aus Euſebius H. E. Lib. III. Cap. λ'. Pag. 165 ergibt: *Πέτρος μὲν γὰρ καὶ Φίλιππος ἐπαιδοποιήσαντο.* Da nun Petrus von ſeiner

zurück, reiſte aber nachher, mit Barnabas allein, nochmals nach Cypern und verweilte ſpäterhin in Rom, von wo aus er die Coloſſer beſuchen ſollte[2]). Marcus ſoll auch eine

---

Gattin auf ſeinen Reiſen begleitet wurde (ſ. *Clement. Rom.* Homil. XIII in *Coteler*. Patr. Apost. T. I. Pag. 717), ſo wird auch ſein Sohn bei ihm geweſen ſeyn. Der Ausdruck *συνεκλεκτή* in 1 Petr. 5, 13 bezieht ſich daher am natürlichſten auf die Gattin des Petrus, welche hier ihren Gruß ausſpricht und der Name Marcus wird daher auch am natürlichſten den leiblichen Sohn des Petrus, nicht aber unſeren Apoſtel, oder einen Schüler Namens Marcus bezeichnen. Uebrigens konnten die kirchlichen Schriftſteller den Apoſtel immerhin einen *ἑρμηνευτής* s. interpres Petri nennen, inſofern er wahrſcheinlich Vorträge des Petrus griechiſch redenden Zuhörern verſtändlich machte. Vergl. Bolten's Bericht des Marcus von Jeſu, dem Meſſia. Vorr. S. XVIII ff.

2) Daß Marcus mit Barnabas verwandt war, erhellt aus Coloſſ. 4, 10; daraus folgt aber noch nicht, daß er auch, wie Barnabas (Apoſtelgeſch. 4, 36), ein Levit hätte ſeyn müſſen. Da Petrus ſehr früh mit Marcus bekannt geworden war, ſo iſt es immer möglich, daß Marcus öfter bei Petrus verweilte, hieraus folgt aber noch nicht die Richtigkeit der kirchlichen Annahme, daß Marcus den Petrus auf deſſen Reiſen ſtets begleitet habe, ja dieſe Annahme wird um ſo unwahrſcheinlicher, da ſie kein hiſtoriſches Zeugniß für ſich hat und das N. T. immer nur Reiſen des Marcus in Begleitung des Barnabas und Paulus, oder jenes allein, erwähnt. Ebenſo unrichtig iſt aber auch die kirchliche Annahme, welche den Marcus unter die 70 oder 72 Jünger zählt, wie Epiphanius, welcher Haeres. LI. 6. Pag. 428 ſchreibt: — *ὁ Μάρκος τῷ ἁγίῳ Πέτρῳ ἐν Ῥώμῃ ἐπιτρέπεται τὸ εὐαγγέλιον ἐκθέσθαι· καὶ γράψας ἀποστέλλεται ὑπὸ τοῦ ἁγίου Πέτρου εἰς τὴν τῶν Αἰγυπτίων χώραν· οὗτος δὲ εἷς ἐτύγχανεν ἐκ τῶν ἑβδομηκονταδύο τῶν διασκορπισθέντων ἐπὶ τῷ ῥήματι,* — vergl. dazu das Citat aus Papias in Anmerk. 1. Dagegen erhellt aus dem N. T. ſelbſt, daß Marcus, mit Barnabas und Paulus, eine Miſſionsreiſe nach Antiochien (während Petrus noch in Jeruſalem verweilte) angetreten hatte (ſ. Apoſtelgeſch. 13, 1-5), nach Cypern bis nach Perge (Apoſtelg. 13, 13) gekommen, dann aber nach Jeruſalem zurückgekehrt war. Paulus war hierüber unwillig geworden, denn als Barnabas den Marcus von Neuem zum Reiſegefährten annehmen wollte, widerſetzte ſich Paulus, trennte ſich von Barnabas und wählte den Silas zum Gefährten; ſ. Apoſtelgeſch. 15, 36-40. Barnabas ging darauf mit Marcus zu Schiffe nach Cypern. Erſt ſeitdem Paulus in römiſcher Gefangenſchaft ſich befand, finden wir den Marcus im N. T. wieder erwähnt; Paulus meldet den Coloſſern in ſeinem Briefe an dieſe Cap. 4, 10 einen Gruß von Marcus, mit dem Zuſatze, daß er ſie beſuchen ſolle, und in ſeinem Briefe an Philemon (V. 24) bezeichnet er den Marcus als ſeinen Gehilfen; hieraus erhellt,

Miſſionsreiſe nach Aegypten und in das abendländiſche Africa unternommen haben, endlich aber in Alexandrien den Märtyrertod geſtorben ſeyn.[3])

§. 31.

Aufzeichnung des Marcus-Evangeliums.

Nach dem Vorgange des Presbyters Johannes, bei Papias in *Eusebii* H. E. Lib. III. Cap. 39, des Irenäus und Clemens Alexandrinus, behaupten die kirchlichen Schriftſteller einhellig, daß der Apoſtel Marcus das Evangelium, welches unter ſeinem Namen dem Canon des N. T. einverleibt iſt, unter dem Einfluſſe des Petrus geſchrieben habe, doch wird dieſer Einfluß im ſtärkſten Grade nur vom Hieronymus

daß Marcus auch in Rom verweilt hatte; er mußte aber dieſen Aufenthalt auch wirklich verlaſſen haben, weil Paulus in ſ. 2. Br. an den Timotheus ſchreibt, den Marcus mitzubringen. — Weil man behauptete, daß der in 1 Petr. 5, 13 erwähnte Marcus der Apoſtel ſey, folgerte man, daß derſelbe den Petrus nach Babylon, — wie man Rom bezeichnete (ſ. Hieronymus a. a. O. in Anmerk. 1; u. §. 34. Anmerk. 2), — begleitet habe, — eine Sage ohne Grund und Werth, ſo wie es auch gar nicht beweisbar iſt, daß Timotheus den Marcus mit nach Rom gebracht, daß dieſer alſo zweimal in Rom verweilt habe.

3) Ueber die Miſſionsreiſe des Marcus nach Aegypten ſ. das in d. vorhergeh. Anmerk. angef. Cit. aus Epiphanius. Daß Marcus dieſe Miſſionsreiſe unternommen und namentlich für die Gründung der chriſtl. Kirche in Alexandrien gewirkt habe, muß ungewiß bleiben, da Euſebius H. E. Lib. II. Cap. ιϛ'. Pag. 88 hiervon, wie von einer Sage, ſpricht, wenn er ſchreibt: *Τοῦτον δὲ Μάρκον πρῶτον φασὶν ἐπὶ τῆς Αἰγύπτου στειλάμενον, τὸ εὐαγγέλιον ὃ δὴ καὶ συνεγράψατο, κηρῦξαι, ἐκκλησίας τε πρῶτον ἐπ' αὐτῆς Ἀλεξανδρείας συστήσασθαι.* Hieronymus a. a. O. in Anmerk. 1 —: Assumpto itaque evangelio, quod ipse confecerat, perrexit Aegyptum et primus Alexandriae Christum annuncians, constituit ecclesiam, tanta doctrina et vitae continentia, ut omnes sectatores Christi ad exemplum sui cogeret. — — Mortuus est autem octavo Neronis anno, et sepultus Alexandriae. — Ueber die angeblichen Reiſen des Marcus in das abendländiſche Africa, nach Libyen, Marmarica, Pentapolis ꝛc. ſ. *Nicephori* H. E. Lib. II. Cap. 44. — Die römiſche Kirche hat dem Marcus den 25. April als Feſttag geweiht. — Vergl. übrigens Auguſti Denkwürdigk. aus der chriſtl. Archäologie. III. S. 246-248.

behauptet[1]). Die apoſtoliſchen Conſtitutionen allein ſprechen ſich

1) *Eusebius* H. E. Lib. III. Cap. *λϑ'*. Pag. 181: *καὶ τοῦϑ' ὁ πρεσβύτερος* [sc. *Ἰωάννης*] *ἔλεγε· Μάρκος μὲν ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος, ὅσα ἐμνημόνευσεν ἀκριβῶς, ἔγραψεν.* Folglich ſchrieb hiernach Marcus, ſoviel er vom Petrus gehört hatte und ſich wieder erinnerte, ſorgfältig nieder. Denſelben Einfluß der petriniſchen Vorträge auf das Marcus-Evangelium erkennt Irenäus an, wenn er Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 1. Pag. 199 ſchreibt: *Μάρκος — — τὰ ὑπὸ Πέτρου κηρυσσόμενα ἐγγράφως ἡμῖν παραδέδωκε.* Vergl. dazu *Euseb.* H. E. Lib. V. Cap. *η'*. Pag. 281; ferner ebendaſ. Lib. VI. Cap. *ιδ'*. Pag. 351, wo ſich Clemens Alexandrinus an das angef. Citat bei Papias wieder enge anſchließt, wenn es a. a. O. heißt: *αὖϑις δ' ἐν τοῖς αὐτοῖς ὁ Κλήμης βιβλίοις περὶ τῆς τάξεως τῶν εὐαγγελίων — — τέϑειται· — — τὸ δὲ κατὰ Μάρκον, ταύτην ἐσχηκέναι τὴν οἰκονομίαν· τοῦ Πέτρου δημοσίᾳ ἐν Ῥώμῃ κηρύξαντος τὸν λόγον — — παρακαλέσαι τὸν Μάρκον, ὡς ἂν ἀκολουϑήσαντα αὐτῷ πόῤῥωϑεν, καὶ μεμνημένον τῶν λεχϑέντων, ἀναγράψαι τὰ εἰρημένα, ποιήσαντα δὲ τὸ εὐαγγέλιον·* — mit dem Zuſatze: *ὅπερ ἐπιγνόντα τὸν Πέτρον, προτρεπτικῶς μήτε κωλῦσαι μήτε προτρέψασϑαι.* Nach dem Lib. II. Cap. *ιε'*. Pag. 87 aber wollten ſich die Zuhörer des Petrus nicht mit deſſen mündlichen Vorträgen begnügen, ſondern *παρακλήσεσι δὲ παντοίαις Μάρκον, οὗ τὸ εὐαγγέλιον φέρεται, ἀκόλουϑον ὄντα Πέτρου, λιπαρῆσαι ὡς ἂν καὶ διὰ γραφῆς ὑπόμνημα τῆς διὰ λόγου παραδοϑείσης αὐτοῖς καταλείψοι διδασκαλίας, — — καὶ ταύτῃ αἰτίους γενέσϑαι τῆς τοῦ λεγομένου κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου γραφῆς· — φασὶ — — ἡσϑῆναι τῇ τῶν ἀνδρῶν προϑυμίᾳ, κυρῶσαί τε τὴν γραφὴν εἰς ἔντευξιν ταῖς ἐκκλησίαις.* Hiermit widerſpricht ſich aber Clemens nicht, wie Eichhorn I. S. 548 und de Wette Einl. S. 151 glauben und Credner Einl. S. 113 auch ſchon richtig bemerkte, da Euſebius eben nur ſeine Meinung durch ſolche Citate zu erhärten ſuchte. Auch nach Origenes ging das Marcus-Evangelium aus der mündlichen Lehre des Petrus hervor, denn er erklärte bei Euſebius H. E. Lib. VI. Cap. *κε'*. Pag. 369: *τὸ κατὰ Μάρκον, ὡς Πέτρος ὑφηγήσατο αὐτῷ.* Demnach darf es nicht befremden, wenn das Marcus-Evangelium in der alten Kirche auch wohl für ein Evangelium des Petrus gehalten wurde, nach Tertullian Adv. Marcionem Lib. IV. Cap. 5. Pag. 406: Marcus quod edidit, Petri affirmetur, mit dem Zuſatze: nam et Lucae Digestum Paulo adscribere solent; *capit magistrorum videri, quae discipuli promulgarint.* Während Hieronymus im Catalog. Script. Eccles. T. I. Pag. 102 ſich an die zuletzt angef. Angabe des Clemens bei Euſebius anſchließt, behauptet er in Epist. ad Hebidiam Quaestio undecima in T. III. Pag. 354, daß Petrus dem Marcus das Evangelium geradezu dictirt habe —: [Paulus] habebat ergo Titum interpretem, sicut et beatus Petrus Marcum, cujus evangelium, Petro narrante et illo scribente, compositum est. — Dieſer Behauptung älterer kirchlicher Schriftſteller ſchloſſen ſich ſpätere Theologen an. Vergl. Anmerk. 3.

dahin aus, daß Marcus unter dem Einfluſſe des Paulus ſein Evangelium aufgezeichnet habe[2]). Die ältere Kirche vertheidigte, um dem Marcus-Evangelium die apoſtoliſche Autorität im ſtreng kirchlichen Begriffe zu erhalten, vorzugsweiſe jene erſte Annahme; ſie fand Vertheidiger ſelbſt in neuerer Zeit, in welcher man, mit Anwendung der hiſtoriſchen Kritik, darlegte, daß die Angabe der kirchlichen Schriftſteller über die Abhängigkeit des Marcus-Evangeliums von dem Einfluß des Petrus höchſt zweifelhaft, wo nicht völlig unrichtig ſey[3]). Soviel man die

2) Die Constitutiones Apostolicae enthalten in Lib. II. Cap. LVII bei Coteleriuſ T. I. Pag. 262 den Satz: *τὰ εὐαγγέλια, ἃ ἐγὼ Ματθαῖος καὶ Ἰωάννης παρεδώκαμεν ὑμῖν, καὶ ἃ οἱ συνεργοὶ Παύλου παρειληφότες κατέλειψαν ὑμῖν Λουκᾶς καὶ Μάρκος.* In Beziehung hierauf und zu dem in §. 30. Anmerk. 1 angef. Citat erklärte Coteleriuſ in d. Note a. a. O.: Itaque ab aliis Evangelium Marci tribuitur Marco, consobrino Barnabae, Pauli adjutori; ab aliis Joanni Marco, filio Mariae, propter quem dissenserunt Paulus et Barnabas; a ceteris melius Marco filio, auditori ac interpreti Petri. — Et verius loquuntur, qui dicunt Marci Evangelium compositum fuisse ex sermonibus Petri, quam qui ajunt Marcum suggerente, dictante ac instruente Paulo scripsisse. Allerdings iſt auch dieſe Behauptung zu weit getrieben, wie ſie überhaupt nicht einmal ein hiſtoriſches Zeugniß für ſich hat. Vergl. hierzu Anmerk. 4.

3) Aus der älteren Kirche ſ. Heidegger im ſchon angef. Enchiridion Pag. 731 seq. *Hofmann* zu Pritii Introduct. in Lect. N. T. Pag. 172 seq. *R. Simon* a. a. O. Chap. X. Pag. 104 seq. Michaelis Einl. II. S. 1060: „Mit den beiden Hauptſachen, er [Marcus] ſchrieb aus Petri Unterricht, oder wohl eigentlich, unter ſeiner Leitung und Belehrung — — kommt das Evangelium Marci, ſo wie wir es finden, überein.“ Die ältere Kirche glaubte die apoſtoliſche Autorität des Evangeliums um ſo mehr hervorzuheben, wenn ſie insbeſondere Zeugniſſe dafür beizubringen wiſſe, daß das Evangelium aus der Inſpiration hergeleitet werde. Man ſtützte ſich hierbei insbeſondere auf zwei Citate bei Euſebius in deſſ. H. E., zunächſt in Lib. VI. Cap. *ιδ′*. Pag. 351, wo angeführt iſt, daß Petrus aus göttlicher Eingebung das Evangelium gelehrt habe und daß Marcus, als ein Begleiter Petri, veranlaßt worden ſey, das, was er ſo oft gehört hätte und deſſen er ſich erinnern müßte, aufzuzeichnen; die Stelle lautet: *τοῦ Πέτρου δημοσίᾳ ἐν Ῥώμῃ κηρύξαντος τὸν λόγον, καὶ πνεύματι τὸ εὐαγγέλιον ἐξειπόντος, τοὺς παρόντας πολλοὺς ὄντας, παρακαλέσαι κ. τ. λ.*, ſ. das Weitere oben in Anmerk. 1. Marcus habe darauf ſein Evangelium geſchrieben. Hierher gehört auch die oben in Anmerk. 1 angef. Stelle aus Lib. II. Cap. *ιε′*. Pag. 87, wo es u. A. noch heißt: *γνόντα δὲ τὸ πραχθέν φασι τὸν ἀπόστολον, ἀποκαλύψαντος αὐτῷ τοῦ πνεύματος,*

Lebensgeſchichte des Marcus, nach dem N. T. ſelbſt, kennt, möchte ſich weit natürlicher behaupten laſſen, daß Marcus

ηοϑῆναι κ. τ. λ. Desohngeachtet erklärte aber ſchon Michaelis Einl. II. S. 1053: „Daß Marcus gar nichts gehörtes auslaſſen wollte, ſcheint mir doch übertrieben, da er ſo vieles ausläßt. Sollte Petrus nie mehr von Jeſu geſagt haben, als in dieſem kleinen Evangelio ſteht?" Theologen der neueren Zeit vertheidigten aber die altkirchliche Anſicht der gänzlichen Abhängigkeit des Marcus-Evangeliums von dem Einfluſſe des Petrus, weil ſie ſich, durch die kirchliche Ueberlieferung befangen, ſtreng an dieſe hielten, ohne ſie mit hiſtoriſcher Kritik zu prüfen, zugleich aber auch, weil ſie von einer unrichtigen Erklärung der Stelle im 1. Br. Petr. 5, 13 ſich gebunden ſahen. Hierher gehört namentlich Hug Einl. II. S. 61, welcher in dem Citat aus Papias bei Euſebius ſogar das Reſultat fand, daß Marcus die jedesmaligen Erzählungen des Petrus in den öffentlichen Verſammlungen genau aufgemerkt, niedergeſchrieben und zu einem Geſchichtsbuche verarbeitet habe. Ferner *Schott* Isag. Pag. 86. Olshauſen Bibliſcher Comment. I. S. 16 ff. Und Bertholdt Einl. III. S. 1280 meinte ſogar: „Worin anders kann alſo die Theilnahme Petri an der Abfaſſung des Evangeliums Marci beſtanden haben, als darin, daß Petrus ſein Exemplar des aramäiſchen Urevangeliums dem Marcus überließ, um es griechiſch zu bearbeiten und zu ediren?" — eine durchaus luftige Hypotheſe. — Die hiſtoriſche Kritik gegen die erwähnte Anſicht von dem Einfluß des Petrus auf die Aufzeichnung des zweiten Evangeliums ging von dem Mangel an ſicheren Spuren einer engeren und zugleich längere Zeit dauernden Verbindung des Marcus mit Petrus aus, aber auch von dem Mangel an beſtimmten hiſtoriſchen, alſo nicht traditionellen, Spuren, daß Marcus wirklich ein Begleiter des Petrus geweſen, oft deſſen Lehrvorträge gehört, überhaupt aber mit Petrus zugleich in Rom verweilt habe (bei dieſer letzten Frage ſtützte man ſich, um ſie bejahen zu können, — auf die Stelle im 1. Br. Petr. 5, 13; ſ. ob. §. 30. Anmerk. 2 am Schl.); die hiſtoriſche Kritik zeigt endlich, daß die kirchlichen Nachrichten über den Urſprung des Marcus-Evangeliums innere Widerſprüche enthalten, wenn man ſie theils mit dem Evangelium, theils an und für ſich betrachtet. Nach Papias ſollte Marcus, was er vom Petrus gehört und im Gedächtniß behalten hatte, aufgezeichnet haben. Hieran zweifelte ſchon Michaelis und in der That erſcheint es ganz unerklärbar, daß Petrus, als beſtändiger Begleiter Jeſu, eben nur das Wenige von Chriſtus ſollte gewußt und vorgetragen haben, welches in dem Marcus-Evangelium enthalten iſt. Eben ſo unerklärbar erſcheint es, daß das Evangelium ſo Vieles in Worten und Sachen mittheilt, was ſich ganz ſo bei Matthäus und Lucas findet. Wie ſollten denn dieſe Beide zu den in Worten und Sachen ſo ganz gleichlautenden Berichten des Marcus gekommen ſeyn, wenn Petrus ſie dem Marcus erzählt hätte. Sehr richtig bemerkt Eichhorn Einl. I. S. 559: „dieſer aus dem Innern des Evangeliums hervorgehende Beweis muß mehr, als die Tradition der ganzen

vorzugsweiſe unter dem Einfluſſe des Barnabas und Paulus evangeliſche Nachrichten aufgezeichnet haben könne[4]).

Kirche gelten; — — da nun auf ſeine innere Beſchaffenheit die Sage der Kirche von ſeinem Urſprung nicht paßt, ſo muß die Sage ſelbſt aus der Luft gegriffen ſeyn. — — Hätte die alte Kirche etwas Sicheres vom Urſprung des katholiſchen Markus gewußt, ſo würde ſie ſich nicht in Vermuthungen und Widerſprüchen darüber verloren und ſie nicht in ſo manche Modiſication gebracht haben, um ſie ihren Zwecken anzupaſſen.“ Vergl. hierzu außer Eichhorn a. a. O. ferner die ſchon angef. Schriften von Storr Ueber den Zweck der evangeliſchen Geſchichte und der Briefe des Johannes S. 249 ff. 366 ff.; von Semler in den Zuſätzen zu Towſon's Abhdlg. über die vier Evangelien. I. S. 21 ff.; von Griesbach, deſſ. Opusc. Academ. ed. Gabler. II. Pag. 387 seq. De Wette Einl. S. 151.

4) S. hierzu §. 30 mit den Anmerkungen 1 u. 2 daſ. Nur auf das Zeugniß des Papias hin wurde die Abhängigkeit des Marcus, vorzugsweiſe von den Vorträgen des Petrus, ausgeſprochen. Da nun aber das N. T. ſelbſt uns darauf hinweiſt, daß Marcus ein Verwandter des Barnabas war, in deſſen und in der Gemeinſchaft des Paulus (worauf ſich auch offenbar die Angabe der Const. Apost. in Anmerk. 2 gründet) oft und lange verweilte, da Papias ſelbſt nicht darauf ſich beruft, daß Marcus ſich, nach dem Zeugniß des Presbyters Johannes, mit Petrus in Rom aufhielt und hier ſein Evangelium aufzeichnete, da vielmehr dieſe Angabe erſt auf dem Zeugniß des Clemens Alexandrinus bei Euſebius beruht, ſo liegt offenbar der Schluß nahe, daß Marcus vorzugsweiſe unter dem Einfluſſe des Apoſtels Paulus und des Barnabas geſtanden hat, ſo folgt auch offenbar und natürlich, daß Marcus nicht vorzugsweiſe unter dem Einfluſſe des Petrus ſeine evangeliſchen Nachrichten aufgezeichnet haben könne, daß vielmehr Marcus zunächſt und am meiſten evangeliſche Vorträge von Barnabas und Paulus gehört und dieſe Vorträge zu einer Sammlung von Berichten über Reden und Thaten Jeſu zuſammengeſtellt haben muß. Indeß lehrt die Apoſtelgeſchichte, daß Petrus auch das Haus des Marcus beſuchte. Marcus vernahm daher ohne Zweifel auch vom Apoſtel Petrus evangeliſche Vorträge, die er in ſeiner Sammlung von Reden und Thaten Chriſti benutzte, ſo weit er ſich deren erinnerte (ſ. §. 31. Anmerk. 1). Inſofern aber nun das petriniſche Evangelium in der Aufzeichnung der Reden und Thaten Jeſu von Marcus auch wieder erkannt wurde, lag es nahe, die ganze Aufzeichnung des Marcus dem Einfluſſe des Petrus allein zuzuſchreiben, das lange Verweilen des Marcus bei Barnabas und Paulus deshalb ganz in den Hintergrund zu ſchieben und gar keinen Einfluß des Barnabas und Paulus auf Marcus anzuerkennen. Offenbar lag Erſteres und Letzteres im Intereſſe der alten kirchlichen Schriftſteller, welche ſomit das Marcus-Evangelium auf den Bericht eines beſtändigen Begleiters Jeſu zurückzuführen und ſeine apoſtoliſche Autorität um ſo feſter zu begründen meinten.

§. 32.

Begründete Zweifel an der Aufzeichnung unſeres gegenwärtigen Marcus-Evangeliums durch Marcus ſelbſt.

Der Name des Marcus, von Petrus ſelbſt gebraucht, und die Angabe des Papias, daß Marcus evangeliſche Berichte aufgezeichnet habe, gab die Veranlaſſung zu der Behauptung (die man durch die Zeugniſſe der Kirchenlehrer zu beſtätigen meinte), daß unſer gegenwärtiges zweites Evangelium nach ſeinem ganzen Umfange den Marcus ſelbſt zum Verfaſſer haben müſſe[1]). Allein die Angabe des Papias entſpricht nicht unſerem gegenwärtigen Evangelium, welches, wie ſeine ganze Anlage auf das Beſtimmteſte lehrt, vielmehr aus einer Sammlung von einzelen evangeliſchen Berichten des Marcus hervorgegangen iſt, die durch eine ſpätere Hand, vorzugsweiſe unter Benutzung des Matthäus- und Lucas-Evangeliums, in unſer jetziges Evangelium umgearbeitet worden iſt. Indem man aber den Inhalt des gegenwärtigen Evangeliums auf jene urſprüngliche Sammlung evangeliſcher Berichte von Marcus zurückführte, konnte man das gegenwärtige Evangelium nach ſeinem Namen (— κατὰ Μάρκον —) nennen, ſo wie auf dieſe Weiſe und durch die weſentliche Uebereinſtimmung des Evan-

---

1) Der Name Marcus, welchen Petrus in ſ. 1. Br. 5, 13 anführt, ſollte, nach einer unbegründbaren Vorausſetzung, unſeren Apoſtel bezeichnen, der, wie man weiter annahm, ohne einen haltbaren Beweis liefern zu können, mit Petrus in Rom verweilt und hier die petriniſchen Vorträge in das gegenwärtige Evangelium zuſammengeſtellt habe. Hierin ſtimmten die vorzüglichſten kirchlichen Schriftſteller überein, vorzugsweiſe auf das Zeugniß des Papias ſich ſtützend, obſchon, wie oben erwähnt iſt, die Constit. Apost. von der allgemeinen kirchlichen Annahme abwichen und behaupteten, daß Marcus unter dem Einfluſſe des Paulus geſchrieben habe. Dieſe Abweichung fand in der älteren und jüngeren Kirche keine Berückſichtigung, obſchon ſie doch eine Aufforderung zur ſorgfältigeren Prüfung der kirchlichen Tradition enthielt. Daher erklärt es ſich, wie ſich die Anſicht, daß das zweite Evangelium nach ſeinem ganzen Umfange den Apoſtel Marcus zum Verfaſſer haben müſſe, bilden und erhalten konnte. S. zu dieſ. Andeutungen §. 30 mit Anmerk. 1 u. 2; §. 31 mit den Anmerkungen daſ.

geliums mit dem erſten und dritten Evangelium überhaupt ſeine apoſtoliſche Autorität geſichert iſt[2]).

---

2) Wir haben durchaus keinen Grund, an der Richtigkeit der Angabe des Papias zu zweifeln, daß Marcus evangeliſche Vorträge des Petrus, ſo weit er ſich deren erinnerte, ſorgfältig aufzeichnete, wohl aber müſſen wir, wie in §. 31. Anmerk. 4 bemerkt iſt, daran zweifeln, daß die Aufzeichnung von Reden und Thaten Jeſu durch Marcus lediglich den Inhalt petriniſcher Vorträge ausgemacht habe. Wir können daher mit Gewißheit annehmen, daß es eine Sammlung von einzelen evangeliſchen Berichten, aufgezeichnet von Marcus, gegeben habe. Dieſe Sammlung kann indeß durchaus nicht unſer gegenwärtiges Evangelium ſeyn, da die Angabe des Papias von der Aufzeichnuug evangeliſcher Berichte durch Marcus der Anlage unſeres gegenwärtigen Evangeliums durchaus nicht entſpricht. Zunächſt nämlich ſagt Papias in ſeinem Berichte bei Euſebius H. E. Lib. III. Cap. *λθ'*. Pag. 181: Marcus habe die petriniſchen Vorträge aufgezeichnet *οὐ μέντοι τάξει* mit dem Zuſatze (— gewiſſermaßen zur Entſchuldigung —), daß Petrus ſelbſt ſeinen Unterricht eingerichtet habe *πρὸς τὰς χρείας*, — — *ἀλλ᾽ οὐχ᾽ ὥςπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμενος λογίων· ὥςτε οὐδὲν ἥμαρτε Μάρκος οὕτως ἔνια γράψας, ὡς ἀπεμνημόνευσεν*. Wir müßten daher auch in unſerem gegenwärtigen Evangelium weder eine Zeitordnung, noch eine logiſche Zuſammenſtellung finden; beides aber iſt in einem gewiſſen Grade, wenn auch nicht im ſtrengen Sinne, der Fall, und die ganze Anlage des Evangeliums ſtimmt zugleich in beiden Hinſichten mit dem Matthäus- und Lucas-Evangelium ſo auffallend überein, daß die Annahme eines bloßen Zufalls ganz unzuläſſig iſt. Ferner geht aber aus der Anlage unſeres gegenwärtigen Evangeliums hervor, daß daſſelbe von Marcus, welcher von Petrus *ὁ υἱός μου* genannt wird, nicht verfaßt ſeyn kann, denn aus jener Anlage ergibt es ſich, daß Nichts auf jene Urquelle von Petrus zurückführt, daß Vieles, was den Petrus betrifft, geradezu übergangen iſt, was Marcus, wenn er ein ſteter Begleiter des Petrus geweſen wäre und unſer gegenwärtiges Evangelium nach den Vorträgen des Petrus verfaßt hätte, nicht hätte übergehen können. Wollen wir daher das hiſtoriſche Gebiet nicht verlaſſen und müſſen wir die Geltung hiſtoriſcher Zeugen zugeſtehen, deren Gewicht wir in anderen Fällen anerkennen, ſo muſſen wir auch als objectiv gewiß annehmen, daß Marcus eine Sammlung einzeler evangeliſcher Berichte (nach der Art und Weiſe, wie in §. 31. Anmerk. 4 bemerkt iſt) verfaßt hat, welche dann eine ſpätere Hand vorzugsweiſe unter Benutzung des Matthäus- und Lucas-Evangeliums in unſer gegenwärtiges Evangelium umgearbeitet hat (— über dieſe Benutzung ſ. die ausführlichen Erörterungen oben in §. 16. Anmerk. 3 —), und zwar ſo, daß die einzelen Theile jener Sammlung des Marcus nach ihrer Urſprünglichkeit in unſerem Evangelium nicht mehr zu erkennen ſind. Hieraus ergibt es ſich zugleich, inwiefern man unſer zweites Evangelium mit Recht *κατὰ Μάρκον* nennen konnte, und inwiefern ſeine apoſtoliſche Autorität doch feſtſteht und geſichert iſt.

§. 33.

Sprache, Inhalt und Zweck der Aufzeichnung des Marcus=Evangeliums.

Für die Aufzeichnung des Marcus=Evangeliums in griechiſcher Sprache erklärten ſich ſchon die alten kirchlichen Schriftſteller, doch war auch ſchon in der griechiſchen Kirche die Meinung verbreitet, daß Marcus, weil er in Rom ſich aufgehalten, ſein Evangelium in lateiniſcher Sprache aufgezeichnet habe[1]). Während die römiſch=catholiſche Kirche dieſe Angabe

---

Schleiermacher's Abhdlg. Ueber die Zeugniſſe des Papias ꝛc. in d. Studien u. Kritiken. Jahrg. 1832. H. 4. S. 761 ſpricht ſich ſehr treffend über den Bericht des Papias auf folg. Weiſe aus: „Was war alſo dieſe Schrift des Markus, welche Papias uns beſchreibt? Ebenſo wenig unſer Markusevangelium, wie die andere unſer Matthäusevangelium, ſondern auch eine Sammlung, eine Sammlung von einzelnen Zügen aus dem Leben Chriſti ꝛc. (ſ. weiter oben in §. 16. Anmerk. 3). Und aufgezeichnet hat er ſie wahrſcheinlich griechiſch, theils weil des aramäiſchen als des ſelteneren wol ausdrücklich würde gedacht worden ſeyn, theils auch weil wir ſchon deshalb, weil Markus dem Apoſtel als Dolmetſcher diente [wobei der Vf. vorausſetzt, daß Marcus den Petrus auf deſſen Reiſen begleitete; vergl. aber dazu §. 30. Anmerk. 1 u. 2; ſ. auch Eichhorn I. S. 553 f.], vorausſetzen müſſen, daß ihm das griechiſche das gewohntere war." — S. oben §. 14. Anmerk. 1; außerdem überh. de Wette Einl. S. 151. K. G. W. Theile Zur Biogr. Jeſu. S. 33 u. 34, wo nur die Anſicht ſich nicht beſtätigen läßt, daß das zweite Evangelium ein Excerpt aus dem erſten und dritten iſt; ſ. ob. §. 16. Anmerk. 3 am Schl.; §. 17. Anmerk. 1. Credner Einl. S. 122 ff. — Dagegen Strauß Leben Jeſu. Th. I u. II.

1) *Hieronymi* in Quatuor Evangelia ad Damasum Praefatio in T. VI: — De novo nunc loquor testamento, quod graecum esse non dubium est, excepto Apostolo Matthaeo etc. —, ebenſo *Augustinus* De consensu Evangelistarum Lib. I. Cap. 4 in T. III. P. II. Ed. Bened. Pag. 3: Horum sane quatuor solus Matthaeus hebraeo scripsisse perhibetur eloquio, ceteri graeco. — *Isidorus Hispalensis* Augsb. 1472 (ohne Angabe der Pag.). Lib. VI. De veteri et novo Testamento Cap. 3: Marcus — — scripsit evangelium Christi eloquio Graeco in Italia. Doch findet ſich ſchon in der Peſchito (vielleicht nach dem in §. 31. Anmerk. 1 angef. Citat aus Clemens Alexandrinus in Euſebius H. E. Pag. 87) die Unterſchrift (ſ. Michaelis Einl. II. S. 1074; hiernach Credner Einl. S. 121), daß Marcus zu Rom römiſch, d. i. fränkiſch gelehrt habe. S. dazu *Assemanni* Bibliotheca Orientalis Lib. III. Pag. 9. Dadurch wurde in der römiſchen Kirche die Annahme begründet, daß das Marcus=Evangelium

als die allein richtige auffaßte und feſthielt, vertheidigte die proteſtantiſche Kirche mit Erfolg die Angabe von einem urſprünglich griechiſch geſchriebenen Texte des Evangeliums, insbeſondere ſich ſtützend theils auf die Eigenthümlichkeiten des Ausdruckes, verglichen mit dem Ausdrucke im erſten und dritten Evangelium[2]), theils auf die Haltung des Ganzen, inſofern

---

urſprünglich lateiniſch geſchrieben worden ſey und dieſe Meinung konnte noch in der Angabe des Hieronymus im Catal. Script. Eccles. Pag. 102: Marcus — — rogatus Romae a fratribus, breve scripsit Evangelium eine Stütze finden. Vergl. übrigens die folgende Anmerk. u. in Beziehung auf jene ſyriſche Ueberſetzung *R. Simon* Histoire critique des versions du N. T. Chap. XIII. Pag. 159 ff. Chap. XIV-XVI. Pag. 169-188.

2) Die Annahme, daß das Marcus-Evangelium urſprünglich lateiniſch geſchrieben ſeyn ſollte, entſprach vorzüglich dem dogmatiſchen Intereſſe der römiſchen Kirche und fand einen Hauptvertheidiger an Baronius; ſ. deſſ. Annales Ecclesiastici. T. I. Colon. Agripp. M.DC.IX. Jesu Christi Annus 45. Cap. 37. Pag. 389 seq. Auf ſeine Gründe ſtützten ſich ſpätere cathol. Kirchenlehrer, daher erſcheint es nothwendig, jene anzuführen. Sie lauten a. a. O.: — neminem puto existimaturum, Apostolos, cum gentibus praedicarent Evangelium, aliis usos fuisse linguis ab his, quibus gentes illae uterentur, quibus Dei verbum annunciarent; — — non fuit illis opus habere secum interpretes, cum illorum, ad quos profecti essent, uterentur sermone. Unde — duplici tantum ex causa illis inserviebant interpretes: vel cum alicui genti ipsis loquentibus, puta Romanis, in auditorio essent alii, qui Latinum sermonem, quem illis loquerentur Apostoli, penitus ignorarent; — — vel cum captu difficilia iidem — — Apostoli locuti fuissent, tunc erat interpretis eadem explanare. — Cap. 38: Cum omnium sententia constet Marcum Evangelium scripsisse Romae dum esset, Graecene, an vero Latine scripserit, dubitatum est a pluribus. Hieran ſchließen ſich die in Anmerk. 3 angef. Citate aus Hieronymus und Auguſtin; dann heißt es weiter: Porro vetus Liber de Romanis Pontificibus, qui fertur nomine Damasi, Marcum Latino sermone Evangelium suum scriptis mandasse, non obscure significat. Itemque Graeci et Syri in eam procliviores videntur fuisse sententiam: neque aliud voluisse videtur Gregorius Nazianzenus [in carm. de quat. Evang.] — —. Cap. 39: Suadet hoc ipsum et ea potissimum ratio, quod Marcus cum esset — interpres Petri, si in gratiam Romanorum — — Evangelium scripsit. Quaenam suberat causa, ut Graece potius, quam Latine scriberet? cum praesertim Tiberii Imperatoris auctoritate et exemplo eadem graeca lingua Romae apud optimos jam exolesceret, et Latina, — Graeca postposita, principem locum sibi in omnibus vendicaret. — — Quaenam, quaeso, causa Marcum movere potuit, ut scribens non solum Romanis, sed Italis omnibus, Graece potius, quam Latine Evangelium scriptum tradiderit? — — Cap. 40: — Ex his itaque perspicuum reddi

der Inhalt des Evangeliums zeigt, daß es für Nicht-Juden,

---

potest, magis fuisse consentaneum, ut Marcus Romanis scripturus Evangelium Romana lingua, non Graeca usus fuerit. Cap. 41: Praeterea si — — Marcus ex Petri praedicatione quod excepit, Evangelium scripsit, cum certum sit, Petrum Romanos homines non nisi lingua Romana esse allocutum: quo modo esse potuit, ut quae Latine dicta audiebat, Latinis scribens, Graece potius describeret: cum alioqui, etiamsi Petrus alio idiomate, puta Graeco vel Hebraico usus esset, quod ipse — — munere fungeretur interpretis, Latina illa reddere debuisset? — — Ad haec insuper alia ratione prudens lector — — intelliget, Marcum scripsisse Latine: nam si Graecum ejusdem Evangelii textum exacte disquirat, reperiet in eo esse nonnullas Graecas voces improprias, quas cognoscet ex Latino originali esse in Graecum semilatine translatas. — — His igitur prope necessariis rationibus non solum suademur, sed obstricti ferme devincimur, atque plane cogimur affirmare, Evangelium Marci ab eo Latine potius quam Graece esse conscriptum. Fertur traditione magis quam antiquorum certo testimonio, ipsum Marcum Evangelium suum, quod Romae Latine scripserat — — in Graecum transtulisse; ipsumque originale Aquilejae diutius asservatum, Venetias demum esse translatum.

Gegen Baronius trat ſelbſt in der catholiſchen Kirche ein ſtarker Gegner auf, — Richard Simon, — welcher mit ſolchem Erfolge den Baronius widerlegte, daß ſelbſt von den Catholiken faſt allgemein die proteſtantiſche Anſicht von einem urſprünglich griechiſch geſchriebenen Texte des Marcus-Evangeliums als richtig anerkannt worden iſt. Rich. Simon erklärte u. A. in Beziehung auf das obige Citat bei Baronius in Cap. 38 u. 39 in Histoire Critique du Nouveau Test. Cap. XI. Pag. 111: Le Cardinal *Baronius* n'a rien oublié dans ses Annales pour faire voir, que St. Marc — — a écrit son Evangile en Latin. Il avouë néanmoins que St. Jerôme et St. Augustin sont d'un sentiment opposé. Mais il pouvoit dire que toute l'antiquité a crû d'un commun consentement, que St. Marc a composé son Evangile en Grec, et que l'Auteur de la Vie des Papes est le premier, qui ait écrit le contraire. Car pour ce, qui est de St. Grégoire de Nazianze, dont ce Cardinal rapporte le témoignage comme s'il favorisoit son opinion, il dit seulement, que St. Marc a publié son Evangile pour les Latins et non pas en Latin. C'est pourquoy le Jésuite Maldonat assûre librement Praefat. in IV. Evangel. Cap. 5: Constantissima autem apud omnes veteres auctores fuit opinio, caeteros quidem Graece, Matthaeum vero Hebraico scripsisse sermone. — — Il est vray qu'on lit à la fin de St. Marc dans la Version Syriaque, qu'il a prêché son Evangile en Latin dans la ville de Rome. Mais on sçait de quelle autorité peuvent être ces sortes d'inscriptions, qui sont au commencement et à la fin des Livres Sacrés, surtout dans les Versions Orientales. Je compte pour rien les Traductions Arabes et la Persienne, où on lit la même chose, parce qu'elles ont été faites sur la Syriaque [wie ſpäterhin Wahl behauptete, daß das Marcus-Evange-

lium urſprünglich koptiſch geſchrieben worden ſey]. Ce qui a trompé les Syriens, c'est qu'ils ont crû, aussi-bien, que *Baronius* après l'Ecrivain de la Vie des Papes, que St. Marc n'a pû écrire son Evangile à Rome qu'en la langue du pays, l'ayant composé à la prière des Fidèles de cette ville, qui parloient Latin. In Beziehung auf den oben angeg. erſten Satz des Baronius erklärte R. Simon a. a. O. Pag. 112: Il n'a pas pris garde, que St. Pierre étoit venu à Rome pour prêcher l'Evangile à ceux de sa nation; et qu'ainsi St. Marc a dû le publier dans la langue, qui leur étoit la plus connuë. Or il est certain, que les Juifs, qui étoient répandus dans tout l'Empire Romain, et même la plus-part de ceux, qui étoient alors à Rome, sçavoient le Grec. Il y en avoit au contraire très-peu, qui sçûssent le Latin. C'est ce que *Grotius* a observé fort à propos au commencement de ses Notes sur St. Marc: Judaei —, qui Romae agebant plerique Latini sermonis ignari, longa per Asiam et Graeciam habitatione Graecam linguam didicerant, et Romanorum vix quisquam erat non Graece intelligens. In Beziehung auf das Citat bei Baronius Cap. 40 u. 41 antwortete R. Simon a. a. O.: Tout ce raisonnement ne prouve rien, si l'on considère, que St. Pierre a parlé aux Juifs de Rome en la langue qu'ils entendoient, et que St Marc a recueilly dans la même langue les prédications de cet Apôtre, à la prière de ces Juifs nouvellement convertis. In Beziehung auf den Grund, welchen Baronius für ſeine Anſicht aus dem Style des Marcus-Evangeliums angeführt hat, antwortete R. Simon a. a. O. S. 113: Ces raisons au contraire ne peuvent paroître que très-foibles à ceux, qui entendent la critique des Livres Sacrés. Si cette dernière preuve concluoit quelque chose, elle conclurroit en même temps, que les autres Evangelistes ont aussi écrit en Latin, puis qu'on trouve dans leurs Evangiles de semblables expressions, c'est-à-dire, de mots Latins grecisés. On prouveroit de plus par cette même voye, que les Versions Syriaques et Arabes de la Bible auroient été d'abord composées en Grec, et ensuite traduites en Syriaque et en Arabe, parce qu'il y a dans ces Traductions plusieurs mots Grecs, qui ont été *syriacisés* et *arabisés*. Il n'est pas étonnant, que St. Marc, qu'on suppose avoir écrit en Grec à Rome, se soit servy de plusieurs mots Latins grecisés. C'est la coûtume de toutes les nations, qui parlent une langue étrangère, d'y mêler des mots de leur propre langue. Et ainsi St. Marc aura parlé le Grec, qu'on parloit à Rome, et même dans plusieurs autres villes de l'Empire, ou les Grecs avoient adopté plusieurs mots Romains. Endlich fügt R. Simon noch hinzu: S'il étoit vray qu'on gardât encore aujourd'huy à Venise le propre Original de St. Marc, comme ceux de ce pays-là l'assûrent, toute cette dispute seroit bientôt finie. Mais *Baronius* n'a pas voulu croire legèrement une tradition populaire, qui n'a aucun fondement dans l'antiquité. — Ueber das angebliche Autographum des Marcus berichtet Michaelis Einl. II. S. 1074, daß *Laurentius a Turre* in einem Briefe in *Blanchini* Evangeliario quadruplici versionis antiquae. P. II. Vol. I. Pag. 543 gezeigt habe: die Handſchrift ſey von Friuli

(Forum Julium) nach Venedig gekommen und nur als „ein Stück aus einer Abſchrift der vier Evangeliſten zuſammen“, folglich als kein Autographum des Marcus zu betrachten. Einen Theil der Venetianiſchen Handſchrift brachte Carl IV. im Jahre 1354 aus Aquileja, wo ſie ſich damals befand, als ein Geſchenk nach Prag. Dieſes Fragment erſchien am Schl. des vorigen Jahrhunderts; ſ. Fragmentum Pragense Evangelii S. Marci, vulgo autographi, edidit lectionesque variantes critice recensuit *Jos. Dobrowsky*. Pragae 1778. Der Vf. zeigt, daß der übrige Theil der Handſchrift von Aquileja nach Friuli gekommen ſey, daß ihn Thomas Maceníco, Doge von Venedig, im Jahre 1420 erhalten habe, während die Abſchrift von den drei anderen Evangeliſten zu Friuli ferner aufbewahrt wurde. Aus dem Fragment gehe aber klar hervor, daß jene Handſchrift nur die von Hieronymus verbeſſerte, nicht einmal die alte lateiniſche Ueberſetzung ſey. S. übrigens zur Vertheidigung der Anſicht von der urſprünglich griechiſchen Aufzeichnung des Marcus-Evangeliums *Jo. H. Mai* Examen Historiae criticae etc. Giss. 1694. Cap. XI. Diss. De lingua Marci authentica ed. *Ernest. Chr. Schroeder*. Witteb. 1702. *S. J. Baumgarten* Vindiciae textus graeci N. T. contra Harduinum. Hal. 1742. Baumgarten's Unterſuchung theologiſcher Streitigkeiten von Semler III. S. 152 ff. Andere ältere Schriften in *Walch* Bibliotheca Theologica Selecta. T. IV. Pag. 289.

Neuere Gelehrte beſtätigen die Anſicht von der griechiſchen Abfaſſung des Evangeliums; ſ. Schleiermacher's Anſicht in §. 32. Anmerk. 2 am Schl., außerdem Eichhorn Einl. I. S. 560 ff. 573 ff.; Bertholdt Einl. III. S. 1280; Hug Einl. II. S. 58 ff.; Schott Isag. Pag. 87; de Wette Einl. S. 150; Credner Einl. S. 120 ff. Jene Beſtätigung ging hervor zunächſt aus der Berückſichtigung des Ausdruckes im Marcus-Evangelium, verglichen mit dem Ausdruck im erſten und dritten Evangelium. Schon Lightfoot und Wetſtein machten hierauf aufmerkſam, wenn letzterer in ſ. Novum Testamentum Graec. Pag. 551 seq. bemerkt: Observavit *J. Lightfoot*, Marcum ex idiotismo styli frequentissime adhibere voces εὐθὺς et εὐθέως. In primo capite septies comm. 10. 12. 18. 20. 28. 31. 42. II. 2. 8. 12 etc. Alii annotarunt plerorumque versuum initium fieri a conjunctione καὶ, item καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς. IV. 2. 9. 11. 13. 21. 24. 26. observante *T. Beza etc.* Zu jener Vergleichung aber ſ. insbeſ. *Van Villes* Specimen hermeneuticum de iis, quae ab uno Marco sunt narrata, aut copiosius et explicatius ab eo, quam a caeteris evangelistis, exposita. Traj. ad Rhen. 1811. Joh. Dan. Schulze Ueber den ſchriftſtelleriſchen Character und Werth des Evangeliums Markus; in Keil's und Tzſchirner's Analecten für das Studium der exegetiſchen und ſyſtematiſchen Theologie. II. St. 2. Lpz. 1814. S. 104 ff.; II. St. 3. Lpz. 1815. S. 69 ff.; III. St. 1. Lpz. 1816. S. 83 ff. Dazu noch: Beitrag zur Charakteriſtik des Evangeliſten Markus von Dr. de Wette, in den Studien u. Kritiken. Jahrg. 1828. I. S. 789 ff. Aus den Unterſuchungen, insbeſondere der beiden zuerſt genannten Gelehrten ergibt es ſich, daß Marcus Oppoſita ſehr oft anwendet (ſ. Cap. 1, 22.

45; 2, 27; 3, 26. 27. 29; 4, 17. 33. 34; 5, 26. 39 ꝛc.) und gern die Negationen häuft, wie μηδενὶ μηδέν Cap. 1, 44 vergl. mit Matth. 8, 5; Luc. 5, 14; oder μηκέτι μηδεὶς Cap. 11, 14; οὐ μὴ Cap. 3, 2. 19. 31; 14, 31; οὐκ οὐδὲν Cap. 14, 60; 15, 4; οὐκέτι οὐ μὴ Cap. 14, 25. Vergl. Schulze a. a. O. II. St. 3. S. 91 ff. Marcus ſetzt oft das Präſens für das Futurum, wie in Cap. 4, 37 vergl. mit Matth. 8, 24 u. Luc. 8, 23; in Cap. 5, 15 vergl. mit Matth. 8, 34 u. Luc. 8, 35; in Cap. 5, 22 vergl. mit Matth. 9, 18 u. Luc. 8, 41; in Cap. 6, 7 vergl. mit Matth. 10, 1 u. Luc. 9, 1; in Cap. 11, 1 ff. vergl. mit Matth. 21, 1 ff. u. Luc. 19, 29 ff. u. ſ. w. Vergl. Schulze a. a. O. S. 95 ff. Ferner gebraucht Marcus da oft das Verb. finitum, wo im erſten und dritten Evangelium das Particip ſteht, wie in Cap. 3, 24 vergl. mit Matth. 12, 25 u. Luc. 11, 17; in Cap. 8, 36 vergl. mit Matth. 16, 26 u. Luc. 9, 25; in Cap. 11, 2. 4 vergl. mit Matth. 21, 2. 6 u. Luc. 19, 30. 32; in Cap. 11, 7 vergl. mit Matth. 21, 7 u. Luc. 19, 35 ꝛc. Auch verbindet Marcus das Verbum finitum mit Subſtantiven von derſelben Wurzel, wie in Cap. 1, 16; 5, 42; 7, 13; 13, 19 ꝛc.; er liebt eine gewiſſe Umſtändlichkeit im Ausdrucke, die in den Parallelen bei Matth. u. Luc. ſich nicht findet, daher tritt auch bei ihm oft eine ſcheinbare Nachläſſigkeit im Ausdrucke ein, wie in Cap. 5, 22 vergl. mit Matth. 9, 18 u. Luc. 8, 41; in Cap. 5, 25 vergl. mit Matth. 9, 20 u. Luc. 8, 43; in Cap. 6, 26 u. anderw. So Schulze a. a. O. III. St. 1. S. 89 ff.; er wendet oft Fragen an, wo in den Parallelen keine Frage ausgedrückt iſt, wie in Cap. 4, 21 vergl. mit Luc. 8, 16; 11, 33; in Cap. 5, 35. 39 vergl. mit Luc. 8, 49. 42; in Cap. 8, 12 vergl. mit Matth. 16, 4; in Cap. 11, 17 vergl. mit Matth. 21, 13 u. Luc. 19, 46 ꝛc.; er führt oft Perſonen redend ein, während dieß in den Parallelen nicht geſchieht, wie in Cap. 4, 39 vergl. mit Matth. 8, 26; in Cap. 5, 8 ff. vergl. mit Matth. 8, 30 ff. u. Luc. 8, 32 ff.; in Cap. 6, 23 vergl. mit Matth. 14, 7 ꝛc.; er gebraucht oft für die hebraiſirenden Ausdrücke bei Matthäus und Lucas mehr griechiſche, wie in Cap. 1, 6. 10 vergl. mit Matth. 3, 4. 16; in Cap. 9, 2 vergl. mit Luc. 9, 29; in Cap. 10, 48 vergl. mit Matth. 20, 31; in Cap. 12, 4 vergl. mit Luc. 20, 11 ꝛc.; er gebraucht Formeln wie ἐκβάλλειν ἔξω, ἐξέρχεσθαι ἔξω, ἐκπορεύεσθαι ἔξω. Vergl. Schulze a. a. O. II. St. 3. S. 93; verknüpft neue Erzählungen häufig nur durch καὶ mit dem unmittelbar Vorhergehenden, wie in Cap. 1, 21. 39 f.; 2, 1-3. 13. 18. 23; 3, 1. 7. 13. 20; 4, 1. 21 ff. ꝛc. vergl. Schulze a. a. O. II. St. 2. S. 123. Marcus bildet auch lateiniſche Wörter griechiſch, wie δηνάριον in Cap. 6, 37; κεντυρίων in Cap. 15, 39; κῆνσος in Cap. 12, 14 u. ſ. w.; liebt die Diminutiven, wie παιδίον in Cap. 5, 39 ff.; 7, 28; 9, 24 ꝛc., θυγάτριον in Cap. 5, 23, κυνάρια in Cap. 7, 27 f.; conſtruirt ἄρχεσθαι mit dem Infinitiv, wie in Cap. 1, 45; 2, 23; 4, 1; 5, 17. 20; 6, 2. 7 u. anderw. S. Schulze a. a. O. II. St. 3. S. 120 ff. Vergl. hiernach auch Credner Einl. S. 104 f.

alſo für Heiden, oder Heidenchriſten aufgezeichnet iſt, um dieſe zu belehren, daß Jeſus iſt Chriſtus [3]).

3) Daß unter Heiden, oder Heidenchriſten helleniſtiſcher Abſtammung die griechiſche Sprache bekannt und gebräuchlich war, iſt nicht weiter zu berückſichtigen; daß aber dieſe Sprache den Heiden, oder Heidenchriſten römiſcher Abſtammung ebenſo bekannt und ebenſo gebräuchlich war, hat Hug Einl. II. S. 36 ff. (vergl. oben §. 25. Anmerk. 1) unwiderlegbar dargethan, und aus ſeinen Erörterungen ergibt ſich das Reſultat, daß auch Marcus nur griechiſch ſchreiben konnte (vergl. dazu Schleiermacher in §. 32. Anmerk. 2 am Schl.). Vergl. auch oben §. 16. Anmerk. 3, wo zugleich angedeutet iſt, daß Marcus, ohngeachtet er ſich an Matthäus und Lucas anſchloß und beide als ſeine Führer zu betrachten ſind, in Einigem doch Vorzüge vor beiden hat, dagegen ſteht er beiden darin vorzüglich nach, daß er das didactiſche Moment im eigentlichen Sinne faſt ganz übergeht, denn das Evangelium des Marcus theilt nur dann Reden und Parabeln von Chriſtus mit, wenn ſie, wie Theile zur Biogr. Jeſu S. 34 richtig bemerkt, „durch die Geſchichte nothwendig wurden". Nur „aus abſichtlichem Uebergehen iſt es erklärlich, daß z. B. aus dem Bereiche der Bergpredigt Matth. Cap. 5-7 und der Parabelſammlung Luc. 9, 51-18, 14 bei Marcus ſich gar nichts findet. — Characteriſtiſch ſind 3, 13 vergl. Matth. 5, 1. Luc. 6, 12. 17. 20 (das Steigen auf den Berg ohne Bergrede und Herabſteigen), und 10, 31 f. vergl. Matth. 19, 30; 20, 17 (die Einleitung zur Parabel ohne die Parabel ſelbſt)." — Die Haltung des ganzen Evangeliums lehrt aber offenbar, daß der Vf. des zweiten Evangeliums nicht für Juden oder Judenchriſten, ſondern für Heiden oder Heidenchriſten, um ſie zu belehren, daß Jeſus iſt Chriſtus, ſchreiben wollte und geſchrieben hat. Der Gang nämlich, welchen der Vf. nimmt, iſt: Cap. 1, 1-3 iſt als Einleitung zum Evangelium zu betrachten; hieran ſchließt ſich, mit Uebergehung der Geſchlechtstafel und der Jugendgeſchichte Jeſu, die Erzählung von der Wirkſamkeit Johannes des T. und der Taufe Jeſu, Cap. 1, 4-11, dann folgt die Erzählung vom Aufenthalt Jeſu in der Wüſte, Cap. 1, 12-13, und vom Auftreten ſowie von der Wirkſamkeit Jeſu als Meſſias, und zwar in Galiläa Cap. 1, 14 bis Cap. 10; — ſo daß auch in dieſem Evangelium Chriſti Wirkſamkeit als Lehrer vorzugsweiſe auf Galiläa, und zwar nur während eines Jahres, beſchränkt wird. Cap. 10 ſchildert dann Jeſu Feſtreiſe nach Jeruſalem; Cap. 11, 1-15 ſchildert den Einzug Chriſti in dieſe Stadt und gibt im Folgenden (Cap. 11, 15-Cap. 14) Berichte über ſeinen Aufenthalt in Jeruſalem; Cap. 14 erzählt die Einſetzung des h. Abendmahls, den Verrath, die Gefangennehmung und das Verhör Chriſti vor Kaiphas; Cap. 15 berichtet das Verhör Chriſti vor Pilatus, die Kreuzigung, den Tod und das Begräbniß Chriſti, woran ſich in Cap. 16 die Erzählung von Jeſu Auferſtehung und Himmelfahrt ſchließt.

Der Inhalt des Evangeliums im Einzelen genommen zeigt nun deutlich, daß das Evangelium nur für Heiden, oder Heidenchriſten geſchrieben

§. 34.

Ort und Zeit der Aufzeichnung des Marcus-Evangeliums.

Neben der Angabe der alten kirchlichen Schriftſteller, daß Rom als der Ort der Aufzeichnung des Marcus-Evangeliums bezeichnet werden müſſe, findet ſich die Angabe, daß es in Aegypten geſchrieben worden ſey; um den Widerſpruch in dieſen beiden Angaben zu löſen, folgerte man ohne weiteren Grund, daß das Evangelium erſt zu Rom und dann auch zu Alexandrien, oder umgekehrt, edirt wurde. Aus der hiſtoriſch-kritiſchen Prüfung der hierher gehörigen Angaben ergibt ſich aber das Reſultat, daß ſich für den Ort der Aufzeichnung unſeres zweiten Evangeliums gar keine ſichere Angabe aufſtellen läßt[1]).

ſeyn kann, denn es läßt viele Stellen weg, welche für Judenchriſten ein eigenthümliches Intereſſe haben, den Heiden, oder Heidenchriſten aber zum Anſtoß gereichen konnten, dagegen gibt es Bemerkungen, welche für Judenchriſten überflüſſig ſeyn mußten (vergl. Cap. 2, 18; 7, 2-4; 11, 13; 13, 3; 15, 42 ꝛc.); dabei tritt keine Vorliebe zum Wunderbaren hervor, vielmehr eine gewiſſe Hinneigung zur natürlichen Anſicht der Wunder (vergl. de Wette's angef. Beitrag ꝛc. in Anmerk. 2), obſchon die Meſſianität Jeſu auch aus den Wundern und Weiſſagungen bewieſen wird, und nur wenige Stellen aus dem A. T. kommen wörtlich im Evangelium vor, vielmehr wird am meiſten nur ihr Sinn angegeben, und zwar ſo, daß ſie nicht immer als Citate aus dem A. T. in die Augen fallen. Daher ergibt es ſich, daß das Evangelium offenbar für Heiden oder Heidenchriſten geſchrieben worden iſt. Storr vermuthete dagegen (in ſ. ſchon angef. Schr. Ueber den Zweck der evangel. Geſch. u. der Br. Johan. S. 278-281), ganz ohne haltbaren Grund, daß das Evangelium für antiocheniſche Chriſten beſtimmt geweſen, — weil er vermuthete, daß es in Antiochien aufgezeichnet worden ſey. Vergl. Eichhorn Einl. I. S. 573 ff.; Credner Einl. S. 108 ff.

1) S. zunächſt die kirchlichen Zeugniſſe in Hinſicht der Meinung, daß das Marcus-Evangelium in Rom geſchrieben ſeyn müſſe, in §. 30. Anmerk. 2; §. 31. Anmerk. 1 u. 3. Ferner *Hieronymus* im Catal. Script. Eccl. T. I. Pag. 102: Marcus — — rogatus Romae a fratribus, breve scripsit Evangelium; für die Abfaſſung in Alexandrien ſ. zunächſt die kirchlichen Angaben in §. 30. Anmerk. 3, dazu Chryſoſtomus Homil. I. in Caput Matthaei primum (in *S. Jo. Chrysostomi* Expositio Perpetua in N. T. ohne Angabe des Druckorts. Anno MDCIII) T. I. Pag. 4: *λέγεται δὲ καὶ Ματθαῖος, τῶν ἐξ ἰουδαίων πιστευσάντων προσελθόντων αὐτῷ καὶ παρακαλεσάντων, ἅπερ εἶπε διὰ ῥημάτων, ταῦτα ἀφεῖναι διὰ γραμμάτων αὐτοῖς, καὶ τῇ τῶν ἑβραίων φωνῇ συνθεῖναι τὸ εὐαγγέλιον·*

Auch die Zeit der Abfaſſung iſt verſchieden beſtimmt worden, denn Clemens Alexandr., dem ſich die kirchlichen Schriftſteller anſchloſſen, läßt das Evangelium noch zu Lebzeiten des Petrus, Irenäus aber erſt nach dem Tode des Petrus geſchrieben ſeyn, doch wurde die Angabe bei Irenäus durch die Auslegung in Harmonie mit der Angabe des Clemens Alexandr. gebracht und die Zeit der Abfaſſung bald in das

---

καὶ Μάρκος δὲ ἐν Αἰγύπτῳ τῶν μαθητῶν παρακαλεσάντων [αὐτὸν] αὐτὸ τοῦτο ποιῆσαι. Doch erklärte Chryſoſtomus a. a. O. Pag. 5: *ἔνθα μὲν οὖν ἕκαστος διατρίβων ἔγραψεν, οὐ σφόδρα ἡμῖν δεῖ ἰσχυρίσασθαι.* Hieraus ergibt ſich ſchon von ſelbſt, wie man jene Angabe des Chryſoſtomus zu würdigen hat; ſie erſcheint um ſo weniger gewichtvoll, da er ſie ſelbſt als eine Sage anführt. Da nun aber Marcus in Rom geweſen war (ſ. §. 30. Anmerk. 2), meinte man, daß das Evangelium ſeines Namens auch in Rom geſchrieben ſeyn müſſe, und für dieſe Meinung entſchied man ſich in der catholiſchen und proteſtantiſchen Kirche faſt durchgängig, obſchon Eichhorn Einl. I. S. 562 aus ſeinen Unterſuchungen das Reſultat fand: „iſt es ſogar unerweislich, daß Markus in Italien geſchrieben habe, wo wäre noch ein Grund zu der Vermuthung einer lateiniſchen Urſchrift vorhanden?“ Ohngeachtet Chryſoſtomus ſeine Angabe nur als eine Sage bezeichnete, glaubte man dennoch, ſie nicht aufgeben zu dürfen und meinte nun, daß das Marcus-Evangelium erſt in Rom, dann in Aegypten, näml. in Alexandrien, oder umgekehrt, edirt worden ſey. Vergl. hierzu Michaelis Einl. II. S. 1059, welcher, mit Berufung auf Lardner's Glaubwürdigkeit der evangel. Geſchichte, vermuthet, daß es eine ſolche doppelte Edition des Evangeliums gegeben habe, während ſpäter Wahl im Magazin für alte, beſ. morgenl. u. bibl. Literat. III. St. 2. Halle 1790. S. 8 ſich dahin entſchied, daß das Evangelium zu Alexandrien in koptiſcher Sprache aufgezeichnet worden ſey (vergl. dazu Eichhorn Einl. I. S. 566). Doch mochte u. A. auch R. Simon (Histoire Critique du Nouv. Test. Chap. X. Pag. 107) die Annahme einer doppelten Edition nicht geradezu behaupten und erklärte: On ne peut cependant rien assûrer là-dessus qu'en general, *parce qu'on n'a point d'Actes certains auxquels on puisse s'arrester.* Sehr treffend aber erklärte Eichhorn Einl. I. S. 565: „Wäre irgend eine Spur von einer ſolchen neuen Ausgabe des Evangeliums im Alterthum vorhanden geweſen, ſo würden gewiß die alexandr. Kirchenväter, Clemens, Origenes u. a., nicht unterlaſſen haben, den Werth der Aegyptiſchen Abſchrift vom Markus-Evangelium durch die Anführung dieſer Sage zu documentiren. Da das chriſtliche Alterthum alles ſo eiferſüchtig heraushob, was einen apoſtoliſchen Urſprung hatte, oder ſich in das apoſtoliſche Zeitalter verlegen ließ, ſo würde Alexandrien gewiß nicht vergeſſen haben, ſich die Ehre der erſten oder zweiten Herausgabe des Evangeliums zuzueignen,

Jahr 43, bald in den Zeitraum vom Jahre 60-70 geſetzt[2]). Nur die Beſtimmung läßt ſich rechtfertigen, daß das Marcus-Evangelium ſpäter als das Matthäus-Evangelium und als das

wenn es nur den geringſten Anſpruch darauf gehabt hätte.“ Nun könnte zwar das Marcus-Evangelium, d. i. von Marcus gefertigte Sammlung von Nachrichten über Reden und Thaten Jeſu, in Rom geſchrieben ſeyn, weil Marcus ſich hier aufgehalten hat, allein dieſe Annahme läßt ſich auch mit weiter gar keinem hiſtoriſchen Argumente begründen, da die Zeugniſſe der alten Schriftſteller für die Abfaſſung des Evangeliums in Rom ſich lediglich auf unſer gegenwärtiges Evangelium, nach ſeinem gegenwärtigen Umfange, erſtrecken. Demnach iſt auch gar kein Grund vorhanden, welcher uns die Annahme aufdringt, daß jene Sammlung in Rom aufgezeichnet worden ſey, wieviel weniger mag man nun für unſer gegenwärtiges zweites Evangelium, welches in ſeiner gegenwärtigen Geſtalt gar nicht die Arbeit des Marcus ſelbſt iſt (ſ. §. 32), behaupten, daß es in Rom oder Alexandrien geſchrieben wurde. Hieraus erhellt, daß ſich für den Ort der Abfaſſung unſeres Marcus-Evangeliums gar keine ſichere Angabe aufſtellen läßt.

2) Aus dem von Clemens Alexandr. bei Euſebius (H. E. Lib. VI. Cap. *ιδ'*. Pag. 351) angeführtem Citat (in §. 31. Anmerk. 1 u. 3) erhellt, daß das Marcus-Evangelium *τοῦ Πέτρου δημοσίᾳ ἐν Ῥώμῃ κηρύξαντος τὸν λόγον* geſchrieben ſey; ſ. dazu die anderen Cit. in §. 31. Anmerk. 1. Euſebius ſchloß ſich an die Stelle 1 Petr. 5, 13 an, behauptet, daß Petrus hier Rom tropiſch durch Babylon bezeichne (H. E. Lib. II. Cap. *ιε'*. Pag. 87 — *τὴν πόλιν τροπικώτερον Βαβυλῶνα προσειπόντα,* —) und erhärtet ſeine Anſicht, daß das zweite Evangelium unter dem Einfluſſe des Petrus in Rom geſchrieben ſey, durch die Gründe, daß damals Petrus gegen Simon Magus in Rom aufgetreten ſey (Euſeb. a. a. O. Cap. *ιδ'*. Pag. 85: — *τὸν Σίμωνα κατ' ἐκεῖνο καιροῦ* — — *πονηρὰ δύναμις προϋστήσατο.* — Pag. 86 wird jene Zeit näher beſtimmt durch die Angabe *ἐπὶ τῆς αὐτῆς Κλαυδίου βασιλείας*, und noch hinzugefügt: *πρόνοια* — — *Πέτρον ἐπὶ τὴν Ῥώμην, ὡς ἐπὶ τηλικοῦτον λυμεῶνα βίου χειραγωγεῖ*), daß er auch mit Philo ſich unterredet habe (Euſeb. a. a. O. Cap. *ιζ'*. Pag. 88: *ὃν* [sc. *τὸν Φίλωνα*] *καὶ λόγος ἔχει κατὰ Κλαύδιον ἐπὶ τῆς Ῥώμης εἰς ὁμιλίαν ἐλθεῖν Πέτρῳ*). Vergl. de Wette Einl. S. 152. Beides wird in das dritte Regierungsjahr des Claudius verlegt, alſo ſoll das zweite Evangelium im Jahre 43 geſchrieben ſeyn (ſ. *Euseb.* Chronic. ad an. 3. Claud. ed. Basil. Pag. 72). Vergl. z. B. Bertholdt III. S. 1282. Dieſes Reſultat aus den Angaben des Euſebius (welche zuletzt nur zur Beſtätigung ſeiner Anſicht von 1 Petri 5, 13 dienen ſollten) wurde am meiſten angenommen und befolgt, — um ſo lieber, da hiermit auch Unterſchriften in alten Handſchriften und Verſionen übereinzuſtimmen ſchienen; ſ. Wetſtein N. T. Graec. I. Pag. 642. Versio Syra: *εὐαγγέλιον κατὰ Μάρκον ἐγράφη Ῥωμαϊστὶ ἐν Ῥώ-*

Evangelium Lucä (über dieſes ſ. unt. §. 40. Anmerk. 1) und noch vor der Zerſtörung Jeruſalems aufgezeichnet worden ſey.[3])

μη μετὰ ἔτη ιβʹ τῆς ἀναλήψεως τοῦ κυρίου. — D. τὸ κατὰ Μάρκον εὐαγγέλιον ἐξεδόθη κατὰ χρόνους δέκα τῆς τοῦ Χριστοῦ ἀναλήψεως. — Dagegen erklärte nun Irenäus Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 1. Pag. 199, daß Marcus μετὰ δὲ τὴν τούτων [sc. τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου] ἔξοδον das ſchriftlich übergeben, was Petrus gelehrt habe. Dieſer Ausdruck, welcher der Stelle 2 Petr. 1, 15 entſpricht, kann nur den Sinn haben: nach dem Tode des Petrus und Paulus; beide ſollten ja, nach der kirchlichen Tradition, als Märtyrer in Rom geſtorben ſeyn. Jener Ausdruck ſteht daher im ſtärkſten Widerſpruch mit den anderen Angaben über die Abfaſſungszeit des zweiten Evangeliums; daher ſuchte man die Angabe des Irenäus durch die Auslegung in Harmonie mit den anderen Relationen zu bringen, weil man es für unmöglich hielt, daß Irenäus hier den gewöhnlichen kirchlichen Berichten widerſprechen wollte. Demnach ſollte jener Ausdruck bei Irenäus bedeuten: nach dem Weggange des Petrus und Paulus von Rom; dann aber mußte auch die Abfaſſungszeit des Evangeliums in eine weit ſpätere Zeit geſetzt werden, wie dieß auch wirklich geſchah, denn man verlegte ſie nun in den Zeitraum vom Jahre 60-70. Vergl. Bertholdt a. oben a. O.; *Schott* Isag. Pag. 87. Andere wollten dagegen jenen Ausdruck umändern in μετὰ τὴν τούτου ἔκδοσιν, doch würde Euſebius gewiß ein großes Gewicht auf eine ſolche Lesart gelegt haben, wenn ſie jemals bekannt geweſen wäre; und auch nach einer ſolchen Lesart müßte die Abfaſſungszeit wieder anders beſtimmt werden. Vergl. zu der Frage: ob Marcus nach dem Tode des Petrus geſchrieben habe, Eichhorn Einl. I. S. 562. — Credner Einl. S. 117 ff. Aus dem Angegebenen erhellt, wie höchſt ungewiß die beſtimmten Angaben der Abfaſſungszeit des zweiten Evangeliums nach den alten kirchlichen Schriftſtellern ſind, — weil ſie ſelbſt eine genaue Beſtimmung zu geben nicht vermochten.

3) Da uns durchaus keine ſicheren Spuren auf die genaue Angabe der Abfaſſungszeit weder der urſprünglichen Sammlung des Marcus von Berichten über Reden und Thaten Jeſu, noch einer Verarbeitung dieſer urſprünglichen Sammlung (unter vorzugsweiſer Leitung des Matthäus- und Lucas-Evangeliums) durch eine ſpätere Hand hinführen, ſo läßt ſich nur die Behauptung mit Beſtimmtheit aufſtellen (— ohne gerade auf irgend eine Andeutung aus der alten Kirche für jene Behauptung ſich zu ſtützen; vergl. Credner S. 120 —), daß das zweite Evangelium ſpäter als das erſte und dritte aufgezeichnet ſeyn muß, denn es iſt oben (§. 16. Anmerk. 3) dargethan worden, und es erhellt aus dem Inhalt des zweiten Evangeliums ſelbſt, daß der Verfaſſer das Matthäus- und Lucas-Evangelium zu Führern hatte; doch weiſt uns Cap. 13 darauf hin, daß die Abfaſſungszeit noch vor die Zerſtörung, nicht nach der Zerſtörung (ſ. Credner Einl.

§. 35.

Authentie und Integrität des Marcus-Evangeliums.

Das zweite Evangelium, aus einer urſprünglichen Sammlung von Berichten über Jeſu Reden und Thaten von Marcus, unter vorzugsweiſer Benutzung des Matthäus- und Lucas-Evangeliums, von einer ſpäteren Hand ſo ausgearbeitet, wie wir es gegenwärtig kennen, characteriſirt ſich faſt durchaus als das Werk eines und deſſelben Verfaſſers[1]). Die hiſtoriſche und exegetiſche Kritik hat aber namentlich die Integrität von Cap. 16, 9-20 angefochten und verworfen; — die ſpätere Hand, aus welcher unſer gegenwärtiges Marcus-Evangelium hervorging, hat dieſem entweder keinen Schluß, — aus Zufall oder Nachläſſigkeit, — hinzugefügt, oder dieſer Schluß iſt ſo frühzeitig verloren gegangen, daß er nie bekannt geworden iſt.[2])

S. 206) Jeruſalems zu ſetzen iſt. Jede andere nähere Beſtimmung iſt gewagt und läßt ſich hiſtoriſch-kritiſch nicht rechtfertigen; ebenſo gewagt iſt aber auch die Behauptung, daß der Verf. des Marcus-Evangeliums durchaus zuletzt von allen Evangeliſten geſchrieben haben ſoll, wie Fritzſche Evangelium Marci. Proleg. Pag. XLVII meint; ſ. auch §. 40. Anmerk. 1.

1) S. zunächſt oben §. 16. Anmerk. 3 und §. 32 mit den Anmerkungen daſelbſt; die Eigenthümlichkeit des Ausdruckes, verglichen mit dem Ausdrucke im erſten und dritten Evangelium (ſ. hierzu §. 33. Anmerk. 2; vergl. auch Anmerk. 3 daſ.), characteriſirt aus inneren Gründen das zweite Evangelium als das Werk eines und deſſelben Verfaſſers; nach äußeren Gründen characteriſirt es ſich als ſolches inſofern, als das ganze Alterthum das Evangelium als eine ächte Schrift (wenn ſchon irrig als von Marcus ſelbſt, nach dem gegenwärtigen Umfange, herrührend, vergl. §. 32 mit den Anmerkk. daſ. u. oben S. 130 die Abhdlg. von D. P. Lange) betrachtet; vergl. §. 31; 33; 34 mit den Anmerkungen daſ. Daß ſich aber kleine Interpolationen, aus einzelen Verſen beſtehend, in dem Evangelium finden, die indeß gegen die Authentie des Ganzen Nichts beweiſen, iſt allgemein anerkannt. S. insbeſ. die in §. 33. Anmerk. 2 angef. Schriften von Van Villes, Joh. Dan. Schulze u. de Wette.

2) Die hiſtoriſche Kritik hat mit äußeren und inneren Gründen von ſolchem Gewicht die Authentie von Cap. 16, 9-20 angefochten und verworfen, daß die Gründe für die Authentie (ſ. Paulus in ſ. Comment. über die drei erſten Evglien III. S. 915-917; Eichhorn Einl. I. S. 576 ff.; *Kuinoel* Comment. in Libr. N. T. historicos Vol. II. Lps. 1824. Pag. 197 seq.; Feilmoſer Einl. in d. Bücher des N. Bundes. Innsbr. 1810. S. 82 ff.; Hug Einl. II. S. 247 ff.) als unhaltbar erſcheinen. Beruft man ſich für die Authentie darauf, daß ſchon Irenäus Adv. Hae-

3. Das Evangelium κατὰ Λουκᾶν.

§. 36.

Nachrichten über Lucas.

Wie über die Lebensumſtände des Matthäus und Marcus, ſo gibt es auch über die Lebensumſtände des Apoſtels

---

res. Lib. III. Cap. 11. Pag. 217 aus jenem Abſchnitt V. 19 angeführt habe, daß jener Abſchnitt von anderen alten kirchlichen Schriftſtellern, von alten Ueberſetzungen, ſelbſt in Handſchriften und Synaxarien mitgetheilt werde, ſo folgt hieraus immer nur (vergl. Bertholdt III. S. 1285), daß jener Abſchnitt um die Mitte des zweiten Jahrhunderts unſerem gegenwärtigen Marcus-Evangelium beigeſetzt worden ſeyn kann oder iſt. Dagegen ſind die Zahlen der Sectionen von Euſebius und Ammonius im Cod. A. (Cod. Alexandr.) nicht über Cap. 16. V. 8 hinaus beigeſchrieben worden, der wichtige Cod. B. (Cod. Vatican.) theilt den ganzen Abſchnitt gar nicht mit, andere ſehr alte und gute Codices bezweifeln ſeine Authentie durch Aſterisken und viele Scholien zu den Manuſcripten erklären, daß er in dieſen gefehlt habe. Ferner ſagt Hieronymus Epist. Hebid. Quaest. tertia in T. III. Pag. 349 zu der Stelle Marc. Cap. 16, 9-20: Aut enim non recipimus Marci testimonium, quod in raris fertur evangeliis, *omnibus Graeciae libris pene hoc capitulum in fine non habentibus, praesertim cum diversa atque contraria evangelistis caeteris narrare videatur*. Aut respondendum, quod uterque verum dixerit. Euſebius ſchreibt in Quaest. I. ad Marinum, in der Scriptorum veterum nova collectio e Vaticanis codicibus edita ab *Angelo Majo*. Rom. 1825. T. I. Pag. 61: Ἐν τούτῳ γὰρ σχεδὸν ἐν ἅπασι τοῖς ἀντιγράφοις τοῦ κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου περιγέγραπται τὸ τέλος. Vergl. auch Pag. 72. *Severi Antiocheni* Concordantia Evangelistarum, in *Montfauconii* Biblioth. P. I. Pag. 74. S. Credner Einl. S. 106 f. Dieſe an und für ſich ſchon gehaltvollen äußeren Gründe gegen die Authentie des Abſchnittes Cap. 16, 9-20 erhalten noch ein bedeutendes Gewicht durch die inneren Eigenthümlichkeiten jenes Schluſſes von unſerem Marcus-Evangelium, namentlich weicht die Ausdrucksweiſe von dem ganzen übrigen Evangelium ab. So ſteht in V. 9 πρώτη σαββάτου, während man μιᾷ σαββάτου, wie in V. 2 zu finden hoffen ſollte; vergl. Matth. 28, 1. Luc. 24, 1. Das Verbum φαίνεσθαι und φανεροῦσθαι in V. 12 wird ſonſt nirgends in den drei erſten Evangelien von der Erſcheinung des auferſtandenen Chriſtus gebraucht, und das Verbum ἐκβάλλειν wird im Marcus-Evangelium nicht mit ἀπό, ſondern mit ἐκ conſtruirt; vergl. Cap. 12, 8. In V. 10 ſteht ἐκείνη, wofür im Marcus-Evangelium immer ἥδε geleſen wird; ebenſo V. 11 u. 13 κἀκεῖνοι für καὶ αὐτοὶ od. οἱ δέ. Ferner kommt in V. 10. 12 u. 15 das Verbum πορεύεσθαι, im ganzen übrigen Evangelium nicht vor; daſſelbe gilt von den Verbis θεᾶσθαι (welches zugleich nur a. a. O. mit ὑπό

Lucas nur wenige Nachrichten; die zuverläſſigen ſchöpfen wir auch hier aus den neuteſtamentlichen Schriften. Aus dieſen erhellt

---

conſtruirt iſt) und ἀπιστεῖν in V. 11 u. 16, von den Ausdrücken μετὰ δὲ ταῦτα und ἑτέρᾳ μορφῇ, von dem Ausdrucke ἐγηγερμένον in dieſer Form (vergl. Cap. 2, 12; 6, 14. 16; 16, 6), von dem Ausdrucke in V. 15 κόσμον ἅπαντα, wofür ſonſt ſteht κόσμον ὅλον (vergl. Cap. 8, 36; 14, 9), und πάσῃ τῇ κτίσει, ein Ausdruck, welcher ſonſt gar nicht in den Evangelien vorkommt. Das Wort παρακολουθεῖν, den Ausdruck γλώσσαις λαλήσουσι καιναῖς, in V. 17 ferner ὄφεις ἀροῦσι, θανάσιμόν τι πίωσιν, καλῶς ἕξουσιν, die Conſtruction χεῖρας ἐπιθεῖναι mit ἐπί in V. 18, μὲν οὖν, πανταχοῦ in V. 20, συνεργεῖν, βεβαιοῦν und ἐπακολουθεῖν findet ſich auch ſonſt nicht im Marcus-Evangelium gebraucht. Außerdem aber ſteht überhaupt Cap. 16, 9 in keiner Beziehung zu V. 1-8; es erhellt nicht, wie die nähere Beſtimmung bei der Erwähnung der Maria Magdalena erſt in V. 9 und nicht in V. 1 gegeben werden konnte, warum Chriſtus überhaupt nur dieſer Maria (vergl. Joh. 20, 8) und nicht auch den in V. 1 angeſ. Frauen erſchien; ferner widerſpricht die Unverſtändlichkeit von V. 12 der ſonſt im Marcus-Evangelium herrſchenden Klarheit. Zu V. 13 vergl. Luc. 24, 33. Nirgends wird ſonſt in den Evangelien allen Gläubigen eine ſolche Wunderkraft beigelegt, wie ſie V. 17 und 18 erwähnt, noch weniger werden ſonſt ſolche Wunder angeführt, wie die erſte Hälfte des V. 14 angibt. Ferner ſteht V. 15 in ſolchem Zuſammenhange mit V. 14, als ob die erzählten Thatſachen ganz einer Zeit angehörten; endlich aber findet ſich, ohngeachtet der Andeutung in V. 7, gar Nichts davon erwähnt, daß Chriſtus nach der Auferſtehung nach Galiläa gegangen und hier in Verbindung mit ſeinen Jüngern gelebt habe. Aus Allem erhellt alſo offenbar, daß der Abſchnitt Cap. 16, 9-20 nicht von der Hand des Verfaſſers, welcher unſer gegenwärtiges Evangelium aufgezeichnet, niedergeſchrieben worden, ſondern von einer ſpäteren Hand, mit Benutzung des Evangel. Lucä und Johannis (ſ. *Fritzsche* Evang. Marci. Pag. 715 seq.), unſerem Evangelium beigefügt worden iſt. Demnach iſt aber das Evangelium, da es ſich mit V. 8 endigt, ohne Schluß; der Vf. kann das Marcus-Evangelium aus Zufall oder Nachläſſigkeit nicht beendigt haben; hat es aber wirklich einen Schluß gehabt, ſo müßte dieſer doch nothwendig ſo frühzeitig verloren gegangen ſeyn, daß er nie bekannt geworden iſt. Vergl. *Griesbach* Comment. criticus in textum gr. N. T. Jenae 1811. T. II. Pag. 197 seq.; Gratz Neuer Verſuch, die Entſtehung der drei erſten Evangelien zu erklären. Tüb. 1812. S. 52 ff.; Bertholdt III. S. 1284 ff.; die Abhdlg. von Joh. Schultheß: Die Frage über die Aechtheit der Stelle des Evang. Marci 16, 9-20 durch vollſtändige Darlegung und ſcharfe Prüfung aller inneren und äußeren Zeugniſſe und Beweiſe dafür und dawider erörtert und ausgemacht; in den Analecten für das Studium der exeget. und ſyſtem. Theologie von Keil u. Tzſchirner III. St. 3. Lpz. 1817. *Schott* Isag. Pag. 94 seq. Credner Einl. S. 102 ff.

nicht, daß Lucas aus Antiochien in Syrien gebürtig war, wie einige kirchliche Schriftſteller behaupten, wohl aber, daß Lucas wahrſcheinlich aus dem Heidenthume ſtammte. Paulus ſelbſt erwähnt einen Lucas, den er als einen Arzt bezeichnete, und dieſer Lucas iſt wohl kein anderer Mann, als jener Begleiter des Paulus[1]). Lucas ſchloß ſich, den neuteſtamentlichen Nachrichten

1) Für die Behauptung, daß Lucas, der Evangeliſt, aus Antiochien in Syrien gebürtig, ein Arzt geweſen ſey und mit Paulus vertrauten Umgang gehabt habe, ſprach Euſebius in H. E. Lib. III. Cap. δ'. Pag. 118: *Λουκᾶς δὲ, τὸ μὲν γένος ὢν τῶν Ἀντιοχείας, τὴν δὲ ἐπιστήμην ἰατρὸς, τὰ πλεῖστα συγγεγονὼς τῷ Παύλῳ καὶ τοῖς λοιποῖς δὲ οὐ παρέργως τῶν ἀποστόλων ὡμιληκὼς, ἧς ἀπὸ τούτων προσεκτήσατο ψυχῶν θεραπευτικῆς — — ὑποδείγματα — καταλέλοιπε —.* Hieronymus im Prooem. in Comment. super Matth. in T. VI: Lucas medicus, natione Syrus Antiochensis, cujus laus in Evangelio, qui et ipse discipulus apostoli Pauli, in Achajae Boeotiaeque partibus volumen condidit, quaedam altius repetens, et ut ipse in prooemio confitetur, audita magis quam visa describens. Ebenſo in T. I. Pag. 102. De vir. illustr. od. Catal. Script. Eccl.: Lucas medicus Antiochensis. Höchſt wahrſcheinlich iſt die Behauptung von der Herkunft des Lucas aus Antiochien (wofür ſich auch F. G. Crome in den Studien und Kritiken Jahrg. 1829. H. 4. S. 757 entſcheidet) aus Apoſtelgeſch. 13, 1 entſtanden, indem man annahm, daß der hier angef. Lucius von Cyrene kein anderer Mann als der Evangeliſt Lucas ſeyn könne; vergl. Anmerk. 4. Wohl aber konnte Lucas ein Schüler des Paulus ſeyn, wie die angef. Schriftſteller behaupten (ſ. Anmerk. 2), wenn auch nicht damit erwieſen und angenommen iſt, daß Paulus ihn zum Chriſtenthum gebracht habe. Das Vaterland, oder die Vaterſtadt des Lucas läßt ſich, wie aus dem Angegebenen erhellt, nicht beſtimmen; ebenſo wenig läßt ſich eine Beſtimmung der Zeit aufſtellen, zu welcher er zum Chriſtenthume übertrat. Man hat nun bald behauptet, daß Lucas aus dem Judenthume, bald, daß er aus dem Heidenthume abſtamme; letzteres ſcheint das Richtige zu ſeyn, denn Paulus ſelbſt bezeichnet Lucas, den Arzt, als ſeinen Geliebten (Coloſſ. 4, 14) und trennt ihn von denjenigen, welche er in V. 10 u. 11 angeführt hat, von welchen er ſchreibt: *οἱ ὄντες ἐκ περιτομῆς*. Ganz unwahrſcheinlich iſt es, daß Paulus dieſe Angabe in V. 11 unabſichtlich gegeben haben, noch unwahrſcheinlicher iſt es, daß er ſie auch auf die Männer in V. 14 bezogen wiſſen wollte, oder bezogen haben kann. Dagegen läßt ſich aus Apoſtelgeſch. 21, 27 ff. nichts für eine heidniſche, oder jüdiſche Abſtammung des Lucas beweiſen; ebenſo wenig aus Apoſtelgeſch. 14, 26-15, 1 u. Galat. 2, 11 ff., da es unerweislich iſt, daß Lucas aus Antiochien gebürtig war; vergl. Berthold III. S. 1288. Daraus, daß Lucas im Heidenthume geboren und erzogen ſeyn mochte, erklärt es ſich auch, daß ihm eine reinere Gräcität eigen war, als wir ſie bei Matthäus und Marcus fin-

gemäß, an Paulus an, als dieſer von Troas in Macedonien wegging; er begleitete den Paulus auf mehren apoſtoliſchen Reiſen und folgte ihm auch nach Rom.[2]) Weil in der

den; daß dieſe aber dennoch von Hebraismen nicht frei war, erklärt ſich aus dem verderbten Sprachidiom ſeiner Zeit überhaupt. Für die Abſtammung des Lucas aus dem Heidenthume erklärte ſich daher (gegen Lardner und Heumann) Michaelis Einl. II. S. 1076 ff., wo in den Anmerkungen die Anſicht von Lardner und Heumann gegen die jüdiſche Abſtammung des Lucas widerlegt wird; ferner Berthold a. a. O.; Schott Isag. Pag. 99; Credner Einl. S. 124. Eichhorn erklärte ſich zwar in d. Einl. I. S. 586 für die jüdiſche Herkunft des Lucas, doch nur aus ſchwachem Grunde, und geſteht ſelbſt a. a. O.: „Doch bezeichnet ihn ſeine Fertigkeit in der griechiſchen Sprache, die keinem paläſtinenſiſchen Juden eigen war, als einen Helleniſten.“ Wahrſcheinlich aber iſt es auch nicht, daß Lucas, vor ſeinem Uebertritte zum Chriſtenthume, erſt noch dem Judenthume angehört habe (vergl. Berthold a. a. O.; Schott a. a. O.), wenigſtens ſpricht hierfür ſeine Kenntniß der jüdiſchen Zeitrechnung, der jüdiſchen Lehren und Gebräuche nicht unwiderleglich, denn dieſe Kenntniß konnte er in ſeinem vertrauten Umgange mit Paulus, in ſeinem Umgange mit Juden und Judenchriſten auf den Reiſen mit Paulus, vollkommen genug ſich angeeignet haben. — Da Paulus ſeinen geliebten Lucas als ἰατρός bezeichnete, ſo wollte man nun auch Spuren hiervon in unſerem dritten Evangelium finden; ſ. *B. G. Clausswitz* Diss. De Luca evangelista medico. Hal. 1740 und hiernach Michaelis Einl. II. S. 1079.

2) Bald nach dem Jahre 52 unternahm Paulus ſeine zweite Miſſionsreiſe, auf welcher er durch Phrygien und Galatien nach Macedonien kam (Apoſtelgeſch. 16, 6. 10); von Troas aus begleitete Lucas den Paulus nach Philippi, der Hauptſtadt Macedoniens (Apoſtelgeſch. 16, 12) und ſpäterhin nach Milet (Apoſtelgeſch. 20, 15), Tyrus (Apoſtelg. 21, 3), Cäſarea und Jeruſalem (Apoſtelgeſch. 21, 8. 17), endlich nach Rom (Apoſtelgeſch. 28, 16). Vergl. Eichhorn I. S. 587. Paulus erwähnt dann den Lucas noch einigemal in ſeinen während der römiſchen Gefangenſchaft geſchriebenen Briefen, im Br. an die Coloſſ. 4, 14; im Br. an Philem. V. 24; 2 Tim. 4, 11. Außerdem aber wird uns keine Nachricht aus den neuteſtamentl. Schriften über Lucas zu Theil. An die angegebenen einfachen bibliſchen Data hielt ſich in der älteſten Kirche vornehmlich Irenäus, wie aus ſeiner Relation Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 14. Pag. 234 erhellt: Quoniam autem is Lucas inseparabilis fuit a Paulo et cooperarius ejus in Evangelio, ipse facit manifestum, non glorians, sed ab ipsa productus veritate. Separatis enim, inquit, a Paulo, Barnaba et Joanne, qui vocabatur Marcus, et cum navigassent Cyprum, *nos venimus in Troadem* [Act. 15, 39]: et cum vidisset Paulus per somnium virum Macedonem, dicentem sibi [Act. 16, 8]: Veniens in Macedoniam opitu-

Apoſtelgeſchichte Cap. 13, 1 ein gewiſſer Lucius von Cyrene angeführt und auch ein Lucius vom Paulus im Briefe an die Römer Cap. 16, 21 als ein ihm Verwandter bezeichnet wird, folgerte man irrig in älterer und neuerer Zeit, daß Lucius mit dem Apoſtel Lucas eine und dieſelbe Perſon ſey[3]).

---

lave nobis Paule etc. — — Et reliqua omnia ex ordine cum Paulo refert, omni diligentia demonstrans et loca et civitates et quantitatem dierum, quoadusque Hierosolymam ascenderent [Act. 21, 1 seq.] et quae illic contigerint Paulo, quemadmodum vinctus Romam missus est [Act. 27, 1 seq.] etc. — Omnibus his cum adesset Lucas, diligenter conscripsit ea, — — quoniam non solum prosequutor, sed et cooperarius fuit Apostolorum, maxime autem Pauli etc. Die einfachen bibliſchen Data wurden aber von anderen kirchlichen Schriftſtellern mittelſt der Tradition weiter ausgeſponnen und durch die kirchliche Tradition wurden die Lebensumſtände des Lucas willkürlich feſtgeſtellt; ſ. hierzu Anmerk. 4.

3) Origenes ſelbſt hielt keineswegs den Lucas für eine und dieſelbe Perſon mit Lucius, dem Verwandten des Paulus; dieß erhellt aus ſeinem Comment. in epist. ad Romanos. Lib. X. in T. IV. Pag. 686, wo er darauf aufmerkſam macht, daß ſchon zu ſeiner Zeit jene Identificirung ſtattfand, und darauf hinweiſt, daß eine ſolche Identificirung unrichtig ſey; er ſagt a. a. O.: Sed et *Lucium* quidam ipsum perhibent esse *Lucam*, qui Evangelium scripsit, pro eo quod soleant nomina interdum secundum patriam declinationem, interdum etiam secundum Graecam Romanamque proferri. Die von Origenes gerügte Unrichtigkeit vertheidigte aber ſpäterhin Baronius in ſ. Annales, ad ann. 58. Cap. LVII. Pag. 591: Porro *Lucium*, quem dicit, eundem esse cum *Luca*, ea ratio persuadet, quod — — una cum his *Paulo* conjunctus erat. Sed quod eos idem *Paulus* cognatos appellat, sicut et paulo superius Juniam et Andronicum: non propinquitate sanguinis, eo quod diversarum essent ac longe distantium regionum; sed quod eosdem in Evangelio genuisset, ita dixisse *Origenes* existimavit: sed verius putamus, sic cognatos eos esse nominatos, quod essent ejusdem gentis, nempe Judaei. Nam idem superius Judaeos omnes cognatos suos appellat etc. Auch Heumann (ſ. Michaelis Einl. II. S. 1082) war im Comment. zur Apoſtelgeſch. 13, 1 der Meinung, daß Lucas mit dem in der Apoſtelgeſch. und im Br. Pauli an die Römer erwähnten Lucius eine und dieſelbe Perſon ſey; Lardner vertheidigte ſie in den Zuſätzen zu ſeiner Glaubwürdigkeit ꝛc. I. S. 250 ff. Michaelis unterſuchte dieſe Meinung genauer; er bemerkte richtig, daß in Apoſtelgeſch. 16, 10 Lucas von ſich, dem Paulus und den Reiſegefährten den Ausdruck gebraucht: ἐζητήσαμεν ἐξελθεῖν. In Philippi trennte ſich Paulus; er ändert daher auch den Gebrauch der erſten Perſon um in den Gebrauch der dritten Perſon (Apoſtelgeſch. 16, 40; 17, 1) bis zu Cap. 20, 5, wo angegeben iſt, daß Lucas mit Paulus und deſſen Reiſegefährten wieder zuſammenkam; von V. 6 an gebraucht Lucas

Ueberhaupt aber ſind alle im Bereiche der neuteſtamentlichen Schriften nicht liegende Nachrichten über Lucas nur auf die kirchliche Tradition, nicht aber auf die Geſchichte gegründet[4]).

---

wieder die erſte Perſon, — indem er, communicativ ſich ausdrückend, ſich dadurch als ein zur Reiſegeſellſchaft des Paulus gehöriges Individuum bezeichnet. Seit jener Trennung muß ſich Lucas in Philippi aufgehalten haben, während Paulus in Corinth verweilte (vergl. Apoſtelgeſch. 20, 2). Von hier aus ſchrieb Paulus ſeinen Brief an die Römer, folglich iſt es auch ganz unwahrſcheinlich, daß der im Briefe erwähnte Lucius mit Lucas eine und dieſelbe Perſon ſey, da es ganz unwahrſcheinlich, daß Paulus die Römer von Lucas, welcher nicht bei ihm verweilte, grüßen wollte oder gegrüßt habe. Aber auch der in der Apoſtelgeſch. 13, 1 erwähnte Lucius kann nicht eine und dieſelbe Perſon mit Lucas ſeyn, denn auch hier V. 2 ff. ſpricht Lucas nur in der dritten Perſon; er hätte, wenn er ſich unter Lucius in V. 1 verſtanden hätte, gewiß in V. 3 ἀπελύσαμεν geſchrieben, nicht aber ἀπέλυσαν, da er in denjenigen Stellen, in welchen er als Begleiter des Paulus auftritt, ſich jederzeit mit unter der Reiſegeſellſchaft des Paulus begreift und in der erſten Perſon ſpricht. Wie und wo die Bekanntſchaft des Lucas mit Paulus begonnen habe, läßt ſich demnach auch nicht nachweiſen, und die in den angef. Stellen angef. Männer, Namens Lucius, können mit Lucas nicht identificirt werden. Vergl. auch Coloſſ. 4, 14; Philem. V. 24. — Möglich iſt es übrigens, daß der Name Lucas abgekürzt iſt aus Lucanus oder Lucillius, wie Wetſtein N. T. graecum. Pag. 643 bemerkte: Observant enim primo: nomen ejus in compendium fuisse redactum, ut pro *Lucillio* vel *Lucano* vocaretur *Lucas*: ita autem moris fuisse, ut servorum nomina paullo longiora praeciderentur et in *as* desinerent. Ita — — Demas — — Heras, Heraclas, Hermas, Silas, Rufas — — appellati sunt, qui integre — — Demetrius, — — Herodotus, Heracleodorus, Hermodorus, Silvanus, Rufinus — — dicebantur; — nur iſt es ganz unerweisbar, daß Lucas fuisse servum manumissum, denn die Abkürzung des Namens kann kein giltiger Beweis ſeyn. — Vergl. Eichhorn Einl. I. S. 581 ff.; Bertholdt Einl. III. 1286; de Wette S. 152; Credner Einl. S. 125. — Uebrigens verdient die von Büſching in ſ. Evangel.-Harmonie ausgeſprochene Meinung, daß der in den pauliniſchen Briefen erwähnte Silas oder Silvanus unſer Lucas ſey, keine weitere Widerlegung.

4) Nachdem Lucas den Paulus nach Rom begleitet hat (ſ. Anm. 2), begegnet er uns nicht wieder auf dem Felde der Geſchichte; alle anderen Nachrichten über ihn ſind daher nur Sagen theils mit, theils ohne Vermuthungen auf den Grund der geſchichtlichen Data über ihn. Hierher gehört u. A. die Angabe, daß Lucas einer der 70 Jünger geweſen ſey, im Dialog. de recta in Deum Fide bei Origenes I. Pag. 806: *Μάρκος καὶ Λουκᾶς ἐκ τῶν οβ' ὄντες.* Dieſe Meinung wiederholt Epipha-

§. 37.

Aufzeichnung des dritten Evangeliums durch Lucas.

Fr. Schleiermacher Die Schriften des Lukas, ein kritiſcher Verſuch. 1. Th. Berl. 1817. *H. Plank* Observationes quaedam de Lucae evangelii analysi critica a Schleiermachero proposita. Gotting. 1819. Schleiermacher Abhdlg. Ueber die Zeugniſſe des Papias von unſern beiden erſten Evangelien, in den Studien u. Kritiken. Jahrg. 1832. H. 4. S. 735.

---

nius, und nach beiden wird ſie auch von ſpäteren kirchlichen Schriftſtellern wiederholt; nach Epiphanius ſoll Lucas das Apoſtelamt ſogar auch in Gallien verwaltet haben, ſ. Haeres. XLII. Pag. 433: [*Λουκᾶς*] *κηρύττει πρῶτον ἐν Δαλματίᾳ καὶ Γαλλίᾳ, καὶ ἐν Ἰταλίᾳ καὶ Μακεδονίᾳ· ἀρχὴ δὲ ἐν τῇ Γαλλίᾳ· ὡς καὶ περὶ τινῶν τῶν αὐτοῦ ἀκολούθων λέγει ἐν ταῖς αὐτοῦ ἐπιστολαῖς ὁ αὐτὸς Παῦλος· Κρίσκης φησὶν ἐν τῇ Γαλλίᾳ· οὐ γὰρ ἐν τῇ Γαλατίᾳ, ὥς τινες πλανηθέντες νομίζουσιν, ἀλλὰ ἐν τῇ Γαλλίᾳ.* Und Theophylact (ad Lucam 24, 13) wollte wiſſen, daß Lucas in Geſellſchaft mit Cleophas und Chriſtus nach Emaus gegangen ſey: *ὥστε φασί τινες ἕνα καὶ αὐτὸν γενέσθαι τῶν ἑβδομήκοντα ἀποστόλων, καὶ ἐκ νεκρῶν ἀναστάντι τῷ Χριστῷ συναντῆσαι μετὰ Κλεόπα.* Vergl. auch Theophylact im Procemium in Lucam. Nicephorus machte den Lucas in ſ. H. E. Lib. II. Cap. 43 zum Arzt und Maler: *Λουκᾶς — — τέχνῃ μὲν ἰατρὸς, ἄκρως δὲ τὴν ζωγράφον τέχνην ἐξεπιστάμενος.* Dabei läßt Nicephorus den Lucas 80 Jahre (*ὀγδοήκοντα ἐτῶν γενόμενος*) werden; Hieronymus bemerkte aber De vir. illustr. in T. I. Pag. 102: Vixit octoginta et quatuor annos (doch fehlt dieſe Angabe in den alten Handſchriften) und *Isidorus Hispalens.* De ortu et obitu patrum Cap. 82: Obiit septuagesimo quarto vitae suae anno. Nach dem *Ὑπόμνημα εἰς τὸν ἅγιον ἀπόστολον καὶ εὐαγγελιστὴν Λουκᾶν* in *Combefis* Biblioth. graec. patrum auctarium noviss. I. Pag. 516 ſtarb Lucas [*ἐν*] *τῇ κάτω Θηβαΐδι*, nach der Angabe des Dorotheus dagegen *ἐν Ἐφέσῳ*, mit dem Zuſatze, daß Lucas auch hier begraben, daß aber der Leichnam ſpäterhin, auf Befehl des Kaiſers Conſtantius, nach Conſtantinopel gebracht worden ſey. Dieſe Angabe iſt auch von Iſidorus Hiſpal. a. a. O. wiederholt, doch iſt vorher vom Lucas bemerkt worden: sepultus in Bithynia, und Hieronymus ſchreibt a. a. O.: Sepultus est Constantinopoli, ad quam urbem vicesimo Constantini [Constantii] anno, ossa ejus cum reliquiis Andreae Apostoli translata sunt de Achaia. — Die catholiſche Kirche hat dem Lucas den 18. October als Feſttag geweiht. — Vergl. Eichhorn Einl. I. S. 587 ff.; Credner Einl. S. 126 ff. — Auguſti Denkwürdigkeiten aus der chriſtl. Archäologie. III. S. 248-250.

Die Aufzeichnung des dritten Evangeliums durch Lucas, den Gefährten des Paulus, hat ſelbſt das Zeugniß der Apoſtelgeſchichte für ſich, welche ſich als die Fortſetzung jenes Evangeliums ankündigt[1]), und wie ſich die ganze alte Kirche einſtimmig dafür ausſpricht, daß Matthäus und Marcus evangeliſche Berichte über Jeſu Leben, Lehren und Schickſale aufgezeichnet haben, ebenſo ſpricht ſie ſich einſtimmig für die Aufzeichnung unſeres dritten canoniſchen Evangeliums durch den Evangeliſten Lucas aus[2]). Dieſe Anſicht wird auch dadurch

---

1) Ueber Lucas, als Gefährten des Paulus, ſ. §. 36. Anmerk. 2. Die Nachweiſung, daß Lucas der Evangeliſt und Gefährte des Paulus der Verfaſſer der Apoſtelgeſch. iſt, ſ. unt. im Abſchn. über die Apoſtelgeſchichte. Dieſe kündigt ſich als die Fortſetzung unſeres dritten Evangeliums deutlich und beſtimmt genug in Cap. 1, 1 an und offenbar muß unſer drittes Evangelium denſelben Verfaſſer haben, welchen die Apoſtelgeſchichte hat, da der Verfaſſer ſich hier Cap. 1, 1 ausdrücklich durch den Gebrauch der erſten Perſon als ſolchen ankündigt. Demnach, — wenn wir hier einſtweilen die Abfaſſung der Apoſtelgeſchichte durch den Evangeliſten Lucas, als erwieſen vorausſetzen, — hat die Abfaſſung des dritten Evangeliums durch Lucas das Zeugniß der Apoſtelgeſchichte, in welcher das Evangelium als *πρῶτος λόγος* von Lucas angeführt wird, für ſich; ſie wird aber auch durch die in den folgenden Anmerkungen beigebrachten Zeugniſſe beſtätigt.

2) *Irenaeus* Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 1. Pag. 199: *καὶ Λουκᾶς δὲ ὁ ἀκόλουθος Παύλου, τὸ ὑπ' ἐκείνου κηρυσσόμενον εὐαγγέλιον ἐν βιβλίῳ κατέθετο.* Cap. 14. Pag. 235 (ſ. §. 36. Anmerk. 2): Omnibus his cum adesset Lucas, diligenter conscripsit ea, uti neque mendax, neque elatus deprehendi possit, eo quod omnia haec constarent, et seniorem eum esse omnibus, qui nunc aliud docent, neque ignorare veritatem. — — Si autem Lucas quidem, qui semper cum Paulo praedicavit, et dilectus ab eo est dictus et cum eo evangelizavit et creditus est referre nobis Evangelium, nihil aliud ab eo didicit etc. — — Sic Apostoli simpliciter et nemini invidentes, quae didicerant ipsi a Domino, haec omnibus tradebant. Sic igitur et Lucas nemini invidens, ea, quae ab eis didicerat, tradidit nobis, sicut ipse testificatur [Cap. 1, 2] — Si autem quis refutet et Lucam, quasi non cognoverit veritatem, manifestus erit projiciens Evangelium, cujus non dignatur esse discipulus. — Euſebius H. E. Lib. III. Cap. *κδ'.* Pag. 157: *ὁ δὲ Λουκᾶς — — τὸν ἀσφαλῆ λόγον ὧν αὐτὸς ἱκανῶς τὴν ἀλήθειαν κατειλήφει, ἐκ τῆς ἅμα Παύλῳ συνουσίας τε καὶ διατριβῆς, καὶ τῆς τῶν λοιπῶν ἀποστόλων ὁμιλίας ὠφελημένος, διὰ τοῦ ἰδίου παρέδωκεν εὐαγγελίου.* — S. überhaupt und außerdem oben die §§. 10 bis 12 mit den Belegen in den Anmerkungen daſelbſt.

beſtätigt, daß Papias unſer drittes canoniſches Evangelium höchſt wahrſcheinlich kannte, obſchon er es nicht namentlich anführte, daß Marcion es ſtark interpolirte[3]. — Selbſt die

3) Papias führte unſer drittes Evangelium nicht namentlich an, dennoch kannte er es höchſt wahrſcheinlich, denn Papias ſtand der apoſtoliſchen Zeit ſehr nahe und wäre zu ſeiner Zeit unſer drittes Evangelium als eine nichtapoſtoliſche Schrift unter dem Namen des Lucas bekannt geweſen, ſo würde er eine ſolche Meinung gewiß aufgezeichnet, ſo würde ſich auch eine ſolche Nachricht ſicherlich vor mancher anderen in der Kirche erhalten haben und von Secten und Gegnern des Chriſtenthums, zu und kurz nach der Zeit des Papias, zur Widerlegung der Mitglieder der orthodoxen Kirche angewendet worden ſeyn. Aber hiervon findet ſich auch nicht die mindeſte Spur. Dann aber beſitzen wir ja nur wenige Fragmente von den Schriften des Papias bei Euſebius und weil in dieſen wenigen Fragmenten das Evangelium des Lucas nicht erwähnt iſt, läßt ſich doch noch gar nicht beweiſen, daß Papias dieſes Evangelium nicht gekannt haben ſolle oder könnte, — um ſo weniger, als ſelbſt mit großer Wahrſcheinlichkeit aus einer Relation des Papias bei Euſebius ſich folgern läßt, daß Papias das Evangelium wirklich gekannt hat. Euſebius ſagt nämlich H. E. Lib. III. Cap. λϑ'. Pag. 178, daß Papias ſelbſt verſichere, die Apoſtel weder geſehen, noch gehört, ſondern ſeine Berichte erhalten zu haben: *παρὰ τῶν ἐκείνοις* [sc. *ἀποστόλοις*] *γνωρίμων*, und Papias ſelbſt habe erklärt: — *ὀκνήσω* — — *τοῖς τὰς παρὰ τοῦ κυρίου τῇ πίστει δεδομένας, καὶ ἀπ' αὐτῆς παραγινομένας τῆς ἀληθείας· εἰ δέ που καὶ παρηκολουθηκώς τις τοῖς πρεσβυτέροις ἔλθοι, τοὺς τῶν πρεσβυτέρων ἀνεκρίνον λόγους· τί Ἀνδρέας* — — *ἢ Ματθαῖος, ἤ τις ἕτερος τῶν τοῦ κυρίου μαθητῶν*. Offenbar ergibt ſich ſchon aus jener Angabe, daß Papias ſeine Berichte von Männern, die mit den Apoſteln bekannt waren, im vertrauten Umgange lebten, erhalten hat, der Schluß, daß Papias auch von Paulus, von deſſen Gefährten, alſo auch von Lucas evangeliſche Nachrichten empfangen haben muß, man müßte denn annehmen, daß Papias weder den Paulus, noch deſſen Gefährten gekannt habe, dann aber hätte Papias auch jene Worte nicht ſchreiben können. Außerdem findet ſich ſogar eine merkwürdige Harmonie in der Angabe des Papias mit der Angabe im Evangel. Lucä 1, 1-4. Nach Papias nämlich (bei Euſebius a. a. O. Pag. 181; dazu Schleiermacher in d. Stud. u. Krit. a. a. O. und oben §. 16. Anm. 4) hatte Marcus eine Sammlung von einzelen Zügen aus Jeſu Leben, doch nicht in einem fortlaufenden Ganzen, auch nicht nach einer Zeitfolge (*οὐχ ὥσπερ σύνταξιν*) zuſammengeſtellt; Lucas aber ſpricht auch von Verſuchen *ἀνατάξασθαι διήγησιν* und fügt hinzu: *ἔδοξε κἀμοὶ* — — *καθεξῆς* — *γράψαι*. Durch das *καθεξῆς γράψαι* mit dem Zuſatze: *παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς* weiſt aber Lucas auf die Abfaſſung eines nach der Zeitfolge geordneten fortlaufenden Ganzen hin. Nun ſchöpft aber

neueſte Kritik von Strauß ſah ſich gezwungen, die Abkunft dieſes Evangeliums von einem Apoſtelſchüler, welcher auch der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte war, — alſo vom Lucas, — anzuerkennen[4]). Schleiermacher ſuchte dagegen, doch ohne überzeugende Beweiſe, darzuthun, daß Lucas der Verfaſſer des dritten Evangeliums nur inſofern ſey, als er verſchiedene

---

Papias alle ſeine Nachrichten, wie er ſich ausdrückt, παρὰ τῶν ἐκείνοις [sc. ἀποστόλοις] γνωρίμων, — ein Ausdruck, den er weiterhin mit dem Worte παρὰ τῶν πρεσβυτέρων vertauſcht. Jene γνώριμοι oder vertrauten Freunde der Apoſtel ſind aber offenbar ſolche Männer, welche Lucas (Cap. 1, 2) οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται nennt. Lucas gibt dieſe Angabe in der Einleitung zu ſeinem Evangelium; Papias ſtellt die oben angegebene Verſicherung auch auf im προοίμιον τῶν αὐτοῦ λόγων (ſ. Euſeb. a. a. O. Pag. 178). Hierin gibt ſich doch offenbar eine Harmonie in der Angabe des Papias mit der Angabe des Lucas zu erkennen; Papias und Lucas correſpondiren ſich, und zwar ſo auffallend, daß Papias, welcher ſpäter lebte, als Lucas, wenigſtens vorerſt deſſen Einleitung zum Evangelium gekannt haben muß; hat aber Papias dieſe Einleitung gekannt, ſo hat er ſicher auch das ganze Evangelium gekannt, — man müßte denn jene Harmonie aus einem blinden Zufall entſtanden ſeyn laſſen, und hiergegen ſpricht doch die Eigenthümlichkeit des Ausdruckes zu ſtark; ja dieſe Eigenthümlichkeit des Ausdruckes führt uns auf noch eine Harmonie in der Angabe mit Lucas. Papias ſagt nämlich in der oben angef. Stelle (εἰ δέ που — — ἀνεκρίνον λόγους), daß er die Reden der πρεσβυτέρων (d. i. alſo der γνωρίμων τοῖς ἀποστολοῖς) erforſcht habe, welche nur die Wahrheit lehrten παρηκολουθηκώς. So wie Papias dieſe Verſicherung in ſeinem προοίμιον gibt, ſo verſichert auch Lucas in ſeiner Einleitung zu ſeinem Evangelium, daß er ſchreibe: παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς. Offenbar entſprechen ſich auch hier Papias und Lucas, offenbar iſt auch hier eine Harmonie in der Angabe des Papias und Lucas ſichtbar, welche dafür ſpricht, daß Papias das Evangelium des Lucas gekannt hat, obſchon es nicht weiter in ſeinen Fragmenten erwähnt wird; auch dieſe zweite Harmonie im Gedanken, im Ausdrucke und im Prodmion ſtellt offenbar die etwaige Einwendung einer zufälligen Erſcheinung als ganz nichtig dar. — Vergl. dazu auch Credner Einl. S. 157; 202. Die Abhdlg. von O. P. Lange, oben S. 130 f.

Ueber das Verhältniß des dritten canoniſchen Evangeliums zum Evangelium Marcion's ſ. oben §. 7. S. 68 ff. Evangelium des Marcion.

4) Ueber die Anerkennung der apoſtoliſchen Abſtammung des Evangeliums von Lucas, als Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte, durch die neueſte Kritik von Strauß, ſ. oben §. 13. Anmerk. 2.

die Geſchichte Jeſu betreffende Aufſätze geſammelt und ohne weitere Veränderung aufgeſtellt habe[5]).

---

5) Schleiermacher läßt das Evangelium des Lucas nur aus verſchiedenen Aufſätzen zuſammengeſtellt ſeyn und zertheilt das ganze Evangelium in vier Abtheilungen. Die erſte Abtheilung umfaßt, nach Schleiermacher a. oben angef. O., die beiden erſten Capitel, doch unterſcheidet er in dieſer erſten Abtheilung vier für ſich beſtehende Erzählungen, die von Lucas nur zuſammengeordnet ſeyen. Die zweite Abtheilung umfaßt Cap. 3 bis Cap. 9, 50, — ein Abſchnitt, welcher auch aus mehren einzelen von Lucas gefundenen und zuſammengeſtellten Erzählungen beſtehen ſoll. Die dritte Abtheilung umfaßt Cap. 9, 51 - Cap. 19, 48, — ein Abſchnitt, welcher eine Zuſammenſtellung von zwei verſchiedenen in einander gearbeiteten evangeliſchen Urkunden, bezüglich auf zwei verſchiedene Reiſen Jeſu nach Jeruſalem, enthalten ſollte. Die vierte Abtheilung umfaßt Cap. 20 bis zum Schluſſe des Evangeliums, — eine Erzählung von den letzten Thaten und Schickſalen Jeſu, welche mehr unter ſich im Zuſammenhange ſteht, als es bei den anderen Erzählungen der Fall iſt, doch ſollte auch ſie aus verſchiedenen Aufſätzen beſtehen. Und ſo ſey nun eben, — nach dem Reſultate von Schleiermacher's Unterſuchung in ſ. Werke: Die Schriften des Lukas ꝛc., — Lucas nur inſofern der Verfaſſer des dritten Evangeliums, als Lucas die verſchiedenen im Evangelium enthaltenen Aufſätze geſammelt und ohne Veränderung zuſammengeſtellt habe; nur der Anfang und das Ende des Evangeliums ſey dem Lucas eigenthümlich. Mag aber Lucas immerhin gewiſſe kurze ſchriftliche Documente bei der Aufzeichnung ſeines Evangeliums benutzt haben (ſ. hierzu auch §. 16. Anmerk. 4), ſo haben wir doch dafür gar keine Beweiſe, daß er blos Ordner und Sammler einer Reihe evangeliſcher Schriften oder Documente geweſen ſey. Ueberhaupt aber zeigt die Art, wie Schleiermacher das Evangelium zerlegte, um ſeine Anſicht zu begründen, nur von Willkühr, denn Schleiermacher ſah nur einzele Formeln und Stellen als Kriterien an, aus welchen man ſchließen könne, daß ſich hier ein evangeliſches Document endige, dort ein anderes beginne. Schleiermacher hielt ſich hierbei beſonders an ſolche Stellen, in welchen ſich Lucas von einzelen ſpeciellen Thatſachen zu einer allgemeinen Notiz wendet, oder etwas zu präoccupiren ſcheint, ſo wie an manche hier und da wiederholt vorkommende Formeln. Allein hieraus kann man ſchon darum nicht auf fremdartige Stücke ſchließen, weil der Styl der neuteſtamentlichen Schriftſteller ſo einfach iſt, daß er ſich durch auffallende Abwechſelungen nicht auszeichnet; ohnehin erkennen wir namentlich in den Evangeliſten keine wiſſenſchaftlich gebildete Männer, darum darf es uns auch nicht auffallen, wenn wir bei Lucas weder einen durchweg fließenden Styl, noch einen durchweg logiſchen Zuſammenhang vermiſſen. Bei der Anſicht Schleiermacher's wird aber auch eine bedeutende Menge kürzerer und längerer Aufſätze vorausgeſetzt. Daß es mehre ſolche Aufſätze gegeben haben kann, mag nicht bezweifelt werden, daß es aber deren eine

§. 38.

Quellen des Evangeliums von Lucas.

Zu den vor §. 37 angef. Schriften ſ. noch *Bened. Lud. Koenigsmann* Prolusio de fontibus commentariorum sacrorum, qui Lucae nomen praeferunt. Altonae 1798. *Maur. Roediger* Symbolae quaedam ad N. T. evangelia potissimum pertinentes. Hal. Sax. 1827.

Als die Quelle der Aufzeichnung des Evangeliums von Lucas müſſen wir zunächſt das mündliche Evangelium betrachten; dann aber konnten dem Lucas auch ſchriftliche evangeliſche Aufzeichnungen zu Gebote ſtehen, doch benutzte er keines der anderen canoniſchen Evangelien[1]). Daß Paulus von Einfluß auf die

---

Menge, oder ſehr viele gegeben habe, iſt höchſt zweifelhaft, da ja das mündliche Evangeliſiren im apoſtoliſchen Zeitalter die Hauptſache und gewöhnlich war.

1) Daß wir in dem Evangelium des Lucas das mündliche Evangelium als die wahre und eigentliche Quelle erkennen müſſen, darauf weiſen uns ſchon die neuteſtamentlichen Nachrichten über die Lebensverhältniſſe des Lucas hin; aus jenen Nachrichten erhellt, daß Lucas ein vertrauter Freund und Gefährte des Paulus war, und von dieſem, welcher dem eigentlichen Kreiſe der Apoſtel Jeſu ſo nahe ſtand, konnte und mußte er gewiß evangeliſche Nachrichten über das Leben, die Lehren und Thaten Jeſu und deſſen Freunde erhalten; als Begleiter des Paulus trat er mit mehren anderen Apoſteln in Bekanntſchaft, konnte und mußte alſo auch von dieſen zunächſt mündliche Belehrungen empfangen, ja er ſelbſt verweilte einmal mit Paulus in Paläſtina, wo das Evangelium entſtand, und auch hier konnte er Zeugen über die Entſtehung und Schickſale des von Chriſtus gegebenen Evangeliums vernehmen. Daher konnte Lucas auch in Cap. 1, 2 ſchreiben, daß er die evangeliſchen Dinge aufſchreibe, wie ſie ihm οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου überliefert hätten, daher iſt es offenbar, daß zunächſt das mündliche Evangelium die Quelle für Lucas zur Aufzeichnung ſeines Evangeliums war; daß Lucas ſeine Ueberlieferungen theils von ſolchen, welche ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται, theils von ſolchen, welche, wie Paulus ſelbſt, als ὑπηρέται zu betrachten ſind, die erſt ſpäter in Verbindung mit dem Apoſtelkreiſe getreten waren, — empfangen hatte, woraus ſich ergibt, inwiefern er in der Einl. zu ſeinem Evangelium ſchreiben konnte: παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς. Daß Lucas auch Quellen ſchriftlicher Art bei der Aufzeichnung ſeines Evangeliums benutzt haben kann, iſt möglich, keineswegs aber läßt ſich dieſe Meinung, wie Credner Einl. S. 145 f. glaubt, aus dem Proömium des Lucas-Evangeliums ſelbſt beſtimmt nachweiſen.

Aufzeichnung des Evangeliums von **Lucas** geweſen war und ſeyn mußte, berichtet ſchon das kirchliche Alterthum, doch wird theilweiſe auch ſchon von dieſem der Einfluß des **Paulus** auf die Abfaſſung des Evangeliums zu weit getrieben, wenn es das

---

Vergl. auch **Crome** Ueber Lucas 1, 1-4 in den Studien u. Kritiken Jahrg. 1829. H. 4. S. 754 ff.; **de Wette** Einl. S. 153. Der beſtimmte Beweis für jene Meinung würde nur dann ſich ergeben, wenn διήγησις nichts weiter hieße als: die **ſchriftlich** aufgezeichnete Erzählung, wenn ἀνατάξασθαι nichts weiter hieße als: **ſchriftlich** in Ordnung bringen (oder **ſchreiben**; vergl. **Hieronymus** im Prooem. zum Commentar des Evang. Matth. T. VI. Pag. 1 am Anf.: Plures fuisse, qui Evangelia scripserunt et Lucas Evangelista testatur), wenn das παρακολουθεῖν ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς **nothwendig** auch die Bedeutung in ſich ſchlöſſe: **Schriftliches** genau unterſuchen, erforſchen. Allein jenes Beides iſt **unerweislich**, Letztes aber, παρακολουθεῖν κ. τ. λ. heißt a. a. O. nichts weiter, als: Alles (was ſich auf die evangeliſche Geſchichte bezieht) von ſeinem Urſprunge an genau unterſuchen, erforſchen. Dem παρακολουθεῖν **ἄνωθεν** entſpricht dann der folgende Ausdruck **καθεξῆς** γράψαι, oder dem Erforſchen **vom Urſprunge** der Thatſachen an, das Niederſchreiben **der Reihe nach**, und auf den Zuſatz πᾶσιν ἀκριβῶς iſt der Ausdruck ἐπιγνῷς τὴν ἀσφάλειαν oder die Zuverläſſigkeit der darauf folgenden Erzählung gegründet. Demnach läßt ſich auch mit Nichts die Meinung **Credner's** a. a. O. beweiſen, daß Lucas in den ſchriftlichen Aufzeichnungen (ſ. auch **Credner** S. 156) vermißt habe „theils die Genauigkeit (ἀκρίβεια), theils die chronologiſche Ordnung (τὸ καθεξῆς), theils die Zuverläſſigkeit (ἀσφάλεια)". Ebenſo S. 155. Nur der Gedanke läßt ſich aus der Angabe des **Lucas** entnehmen, daß die Diegeſe, welche πολλοὶ ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι, ihm nicht immer vollkommen der Wahrheit gemäß zu ſeyn ſchien. Jener Ausdruck des **Lucas** aber läßt ſich ſelbſt noch beſonders gegen die Anſicht urgiren, daß **Lucas** ſchriftliche Aufzeichnungen bei der Abfaſſung ſeines Evangeliums als Quellen benutzt habe; ſ. auch §. 39. Anmerk. 5. Das Wort πολλοί nämlich müßte dann darauf hinweiſen, daß es auch **viele Aufzeichnungen** der evangeliſchen Diegeſe im apoſtoliſchen Zeitalter gegeben habe; hiergegen ſpricht aber die **Geſchichte**, hiergegen ſpricht die Thatſache, daß im apoſtoliſchen Zeitalter, oder von Männern, welche dem Apoſtelkreiſe angehörten oder auch ganz nahe ſtanden, **weit mehr mündlich**, als ſchriftlich gelehrt wurde, wie auch ſchon der Ausdruck εὐαγγελίζεσθαι in ſeiner erſten Bedeutung andeutet, nämlich: „Jeſu Leben, Thaten und Belehrungen **erzählungsweiſe** bekannt machen. Daher eigene εὐαγγελισταί Epheſ. 4, 12. Apoſtelgeſch. 21, 9. 2 Timoth. 3, 5 gleich anfangs entſtanden. Vergl. bei Luc. 4, 19;" ſ. **Paulus** Commentar über die drei erſt. Evgg. I. S. 2. So weiſt uns alſo jener Ausdruck des **Lucas** auch darauf hin, bei den Quellen ſeiner evangeliſchen Aufzeichnung nicht vorzugsweiſe an ſchriftliche Quellen zu denken,

Evangelium vorzugsweiſe auf Paulus zurückführt[2]), — eine

---

nicht mit Beſtimmtheit zu behaupten, daß Lucas vorzugsweiſe ſolche Quellen benutzt habe; dabei iſt freilich die Möglichkeit und Wahrſcheinlichkeit nicht ausgeſchloſſen, daß Lucas auch ſchriftliche Diegeſen, deren es zu ſeiner Zeit allerdings gab, gekannt und ihm zur Benutzung zu Gebote geſtanden haben (ſ. §. 39. Anmerk. 5); doch dürfen wir nicht glauben, daß unter dieſen kirchlichen Diegeſen zunächſt unſere übrigen canoniſchen Evangelien begriffen ſind, daß er dieſe vorzugsweiſe und zunächſt benutzt habe; ſ. hierzu oben §. 16. Anmerk. 4 und Credner Einl. S. 516. Die Anſicht von Weiſſe in §. 17. Anmerk. 1, von Hug in §. 17. Anmerk. 3.

2) S. zunächſt §. 37. Anmerk. 2. Ferner *Tertullian.* Advers. Marcionem Lib. IV. Cap. 2. Pag. 404: Constituimus inprimis Evangelicum Instrumentum Apostolos auctores habere —: si et Apostolicos non tamen solos, sed cum Apostolis et post Apostolos; quoniam praedicatio discipulorum suspecta fieri posset de gloriae studio, si non adsistat illi auctoritas magistrorum, immo Christi, qui magistros apostolos fecit. Denique nobis fidem ex Apostolis Joannes et Matthaeus insinuant, ex Apostolicis Lucas et Marcus instaurant. — — Porro Lucas non Apostolus, sed Apostolicus: non magister, sed discipulus, utique magistro minor, certe tanto posterior, quanto posterioris Apostoli sectator, Pauli sine dubio. — — Igitur si ipse illuminator Lucae, auctoritatem antecessorum et fidei et praedicationi suae optavit, quanto magis eam Evangelio Lucae expostulem, quae Evangelio magistri ejus fuit necessaria? Vergl. auch Cap. 3; 4. Cap. 5. Pag. 406: — et Lucae Digestum Paulo adscribere solent; capit magistrorum videri quae discipuli promulgarint. — *Hieronymus* De vir. illustr. s. Catal. in T. I. Pag. 102: Lucas — — scripsit Evangelium, de quo idem Paulus, Misimus, inquit, cum illo fratrem, cujus laus est in evangelio per omnes ecclesias; — — quidam suspicantur, quotiescunque in epistolis suis Paulus dicit, *Juxta evangelium meum,* de Lucae significare volumine: et Lucam non solum ab apostolo Paulo didicisse evangelium, qui cum Domino in carne non fuerat, sed a ceteris apostolis, quod ipse quoque in principio sui voluminis declarat, dicens: Sicut tradiderunt nobis, qui a principio ipsi viderunt, et ministri fuerint sermonis. Igitur evangelium, *sicut audierat ipse,* composuit. — Euſebius H. E. Lib. III. Cap. δ'. Pag. 119: *Λουκᾶς δὲ — — τὰ πλεῖστα συγγεγονὼς τῷ Παύλῳ καὶ τοῖς λοιποῖς δὲ οὐ παρέργως τῶν ἀποστόλων ὡμιληκὼς — — ὑποδείγματα — — ἐν δυσὶν ἡμῖν — — καταλέλοιπε βιβλίοις· τῷ τε εὐαγγελίῳ, ὃ καὶ χαράξαι μαρτύρεται, καθὰ παρέδοσαν αὐτῷ οἱ ἀπαρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου —· φασὶ δ' ὡς ἄρα τοῦ κατ' αὐτὸν εὐαγγελίου μνημονεύειν ὁ Παῦλος εἴωθεν, ὁπηνίκα, ὥσπερ ἰδίου τινὸς εὐαγγελίου γράφων ἔλεγε, „κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου“.* Aus den Worten *ὃ καὶ χαράξαι μαρτύρεται — — τοῦ λόγου* läßt ſich um ſo weniger behaupten, daß Euſebius die Meinung verwerfend angedeutet habe (wie Credner Einl. I. S. 147 annimmt): Lucas habe unter dem Einfluſſe des Paulus geſchrie-

Meinung, welche ſpäterhin und neuerlich auch Vertheidiger gefunden hat³).

---

ben, — als Euſebius doch kurz vorher geſagt hatte, daß Lucas mit Paulus und den anderen Apoſteln in einem vertrauten Umgange gelebt habe. Aus dem Zuſatze des Euſebius aber, daß man auch ſage: Paulus habe unter der Formel κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου das Evangelium des Lucas, gleichſam als ſein eigenes Evangelium, bezeichnen wollen (ſ. oben das Citat aus Hieronymus), erhellt, wie ſehr der Glaube von einem mächtigen Einfluſſe des Paulus auf die Abfaſſung des Evangeliums Lucä angenommen war; dieß ergibt ſich auch daher, inſofern Irenäus verſichert: Lucas habe τὸ ὑπ᾽ ἐκείνου [sc. Παύλου] κηρυσσόμενον εὐαγγέλιον aufgezeichnet, inſofern auch Euſebius H. E. Lib. VI. Cap. κε'. Pag. 369 ſchreibt: — τὸ κατὰ Λουκᾶν τὸ ὑπὸ Παύλου ἐπαινούμενον εὐαγγέλιον. Nach dem Angegebenen darf es nicht wundern, wenn man ſelbſt ſoweit ging, daß die Abfaſſung des Evangeliums durch Lucas vorzugsweiſe auf den Einfluß des Paulus zurückgeführt wurde. Daß indeß Paulus von Einfluß auf jene Abfaſſung geweſen ſeyn mußte, ergibt ſich aus dem, was in §. 36. Anmerk. 1 u. 2, in der vorhin angef. Anmerk. 1 und der hier folgenden Anmerkung enthalten iſt. — Die Angabe des Dorotheus, daß Lucas nur unter dem Einfluſſe des Petrus (κατ᾽ ἐπιτροπὴν Πέτρου) geſchrieben habe, verdient keine weitere Beachtung.

3) Für den Einfluß des Apoſtels Paulus auf die Abfaſſung des Evang. von Lucas (ſ. auch Credner Einl. S. 156 f.) ſpricht zunächſt, als äußerer Grund, die Thatſache, daß Lucas im vertrauten Umgange mit Paulus, als Gefährte deſſelben lebte, doch kann, wie aus Anmerk. 1 erhellt, dieſer Einfluß nicht ſo beſchaffen geweſen ſeyn, daß die Abfaſſung vorzugsweiſe auf Paulus zurückgeführt wird. Aber auch innere Gründe ſprechen für jenen Einfluß des Paulus auf die Abfaſſung jenes Evangeliums, denn Lucas ſtellt ſich als einen Pauliner dar. Hieraus aber läßt ſich keinesweges, wie de Wette meint Einl. S. 153, ein Zweifel gegen die Abfaſſung des Evangeliums von Lucas mit Grund aufſtellen; ſ. §. 37; §. 38. Anmerk. 1. Wir finden nämlich eine Uebereinſtimmung zwiſchen Ausſprüchen des Paulus und des Evangeliums Lucä; vergl. Luc. 10, 7 mit 1 Cor. 9, 14; Luc. 22, 19 ff. mit 1 Cor. 11, 24; Luc. 24, 34 mit 1 Cor. 15, 5; Luc. 18, 22 mit Apoſtelgeſch. 20, 35 ꝛc. Auch in dogmatiſcher Hinſicht findet eine Uebereinſtimmung ſtatt zwiſchen Ausſprüchen des Lucas und Paulus; z. B. vor Gott gibt es keinen Unterſchied der Perſon Luc. 9, 62; 10, 23 ff.; 11, 10; 12, 8 ff. ꝛc. ꝛc. vergl. Röm. 3, 20; 1 Cor. 7, 19; Galat. 5, 6; 6, 15. Lucas erzählt die Ausſendung der Jünger (Cap. 9, 1 ff.), fügt aber nicht hinzu, wie Matth. 10, 1 ff., daß ſie nur den Juden predigen ſollten. Ebenſo kommen bei Matthäus die Samariter nur da vor, wo es heißt, die Jünger ſollten nicht zu ihnen gehen (z. B. Matth. 10, 5), anders und weit ehrenvoller für die Samariter, zugleich einen Univerſalismus, wie Paulus lehrend, ſpricht ſich Lucas aus; z. B. Cap. 9, 52 ff.; 10, 30 ff.; 17, 11 ff. Wie Pau-

§. 39.

Sprache, Zweck und Inhalt des Evangeliums von Lucas.

Faſt durchaus einhellig iſt die Anſicht, daß Lucas ſein Evangelium in griechiſcher Sprache geſchrieben hat; für dieſe Anſicht ſpricht auch das im Evangelium herrſchende Sprachidiom, welches häufig ein weit reineres griechiſches Gepräge an ſich trägt, als dieß in den beiden anderen Evangelien der Fall iſt, und durch ſeine Eigenthümlichkeiten ſich auszeichnet [1]). Der

lus, z. B. im Briefe an die Römer, oft zeigt, daß die Erfüllung des jüdiſchen Geſetzes nicht rechtfertige, ſondern nur der Glaube an Chriſtus, ſo lehrte auch Lucas, z. B. 15, 29; 17, 10; 18, 9-14. Außerdem finden ſich auch bei Lucas Formeln, die ſonſt nur in den pauliniſchen Schriften vorkommen und die ſich Lucas von Paulus, bei ſeinem Umgange mit demſelben angeeignet haben muß, z. B. σωτήρ, σωτήριον, εὐαγγελίζεσθαι. S. Gersdorf's Beiträge zur Sprachcharakteriſtik ꝛc. I. S. 160 ff. Sonach erhellt zugleich, wie die Meinung von einem vorzugsweiſen Einfluß des Paulus auf die Abfaſſung des Lucas-Evangeliums ſich bilden konnte; aus dem in den bezeichneten Anmerkungen Erwähnten ergibt ſich aber, wie ſie zu würdigen iſt. Für ſie ſprach ſich in älterer Zeit namentlich aus C. G. Hofmann Pag. 191 in der oben S. 19 angef. Schr.; *Ch. Mt. Pfaff* Dissert. Critic. de genuinis librorum N. T. lectionibus. Amst. 1709. Pag. 47. Mosheim in ſ. ſchon angef. Schr. De rebus christian. ante Constant. Pag. 87. Aus neuerer Zeit gehört Guericke in ſ. Beiträgen zur hiſt.-krit. Einl. S. 48 und zum Theil auch *Schott* Isag. Pag. 100 hierher. Bertholdt wollte dagegen die Aehnlichkeit in den Vorträgen des Lucas und Paulus aus dem Gebrauche des Beiden zu Gebote ſtehenden ſchriftlichen Urevangeliums herleiten, indem er in ſ. Einl. III. S. 1290 erklärte: „Paulus hatte, als Typus des mündlichen Vortrags, ein Exemplar des aramäiſchen Urevangeliums in Händen, welches er ſeinem treuen Gefährten und Freunde Lucas überließ, um es zum allgemeinen Gebrauche griechiſch zu bearbeiten. — Lucas hat aber von dieſer gewählten Grundlage keinen ganz ſklaviſchen Gebrauch gemacht, ſondern nach ſeinen übrigen nicht minder glaubhaften Quellen manches abgeändert, einiges weggelaſſen und vieles hinzugeſetzt;" — eine Hypotheſe, welche zunächſt wieder auf eine Hypotheſe — näml. auf die vom ſchriftlichen Urevangelium — gebaut iſt. Der Werth jener fällt mit dem Werthe dieſer zuſammen. Daß Paulus ein Exemplar des aramäiſchen Urevangeliums beſeſſen und dem Lucas zum Gebrauche gegeben habe, iſt eine der willkürlichſten Annahmen, welche nur aufgeſtellt werden können.

1) Für die Anſicht, daß Lucas ſein Evangelium in griechiſcher Sprache aufgezeichnet habe, ſpricht ſich die alte Kirche faſt durchweg aus, denn ſie

nächſte Zweck, welchen Lucas durch ſeine Schrift erreichen wollte, war: ſeinem Freunde Theophilus, einem außerhalb

---

erklärt faſt durchaus in keinem Werke ihrer Geſchichtſchreiber, daß das Lucas-Evangelium in einer anderen Sprache aufgezeichnet worden ſey. Aeußere Gründe für die Richtigkeit dieſer Anſicht findet die neuere Kritik noch in den Lebensverhältniſſen des Lucas (ſ. §. 36. Anmerk. 1 u. 2), innere Gründe in dem Sprachidiom des Evangeliums ſelbſt. Namentlich wird von Hieronymus mehrmals darauf hingewieſen, daß Lucas in griechiſcher Sprache geſchrieben habe; z. B. im Catal. Script. Eccles. T. I. Pag. 102: Lucas —, ut ejus scripta indicant, Graeci sermonis non ignarus fuit; in Epistola Damaso CXLV in T. III. Pag. 340: Lucas igitur, qui inter omnes evangelistas *Graeci sermonis eruditissimus* fuit, quippe ut medicus, et qui *evangelium Graecis scripserit*, quia se vidit proprietatem sermonis etc. im Comment. in Esaiam Cap. VI in T. IV. Pag. 25: Evangelistam *Lucam tradunt veteres Ecclesiae tractatores* medicinae artis fuisse scientissimum et *magis Graecas litteras scisse*, quam Hebraeas. Unde et sermo ejus tam in Evangelio, quam in Actibus Apostolorum, i. e. in utroque volumine comptior est et secularem redolet eloquentiam, magisque testimoniis Graecis utitur, quam Hebraeis. S. auch über die verbreitete Kenntniß der griechiſchen Sprache oben §. 25. Anmerk. 1. Cotelerius berichtet dagegen zu den Apoſtoliſchen Conſtitutionen Cap. XLVI in Vol. I. Pag. 383. Not. 21, daß in einer perſiſchen Verſion geſtanden habe: Evangelium Lucae, quod *lingua graeca aegyptiaca in Alexandria* scripsit (vergl. *Grabii* Spicileg. I. Pag. 32 seq.), und das Scholion zu einer Handſchrift auf der königl. Bibliothek enthalte die Angabe: *Εὐαγγέλιον κατὰ Λουκᾶν ἐγράφη Συριστὶ εἰς Ἀλεξάνδρειαν κ. τ. λ.* — Angaben, welche auf keine Weiſe durch irgend einen Grund unterſtützt werden und jeder Wahrſcheinlichkeit entbehren. — Das in dem Evangelium herrſchende Sprachidiom, — welches ſich im Ganzen genommen durch eine reinere Gräcität, als dieſe ſich in den anderen beiden Evangelien findet, auszeichnet, oft ſelbſt ein ächt griechiſches Gepräge an ſich trägt und auch bemerkenswerthe Eigenthümlichkeiten darbietet, (welche ſich auch in der Apoſtelgeſchichte wiederfinden) — beſtätigt die Richtigkeit der ſchon nach äußeren Gründen beſtehenden Meinung, daß Lucas ſein Evangelium in griechiſcher Sprache geſchrieben hat. Für die reinere Gräcität und für die Fertigkeit des Lucas, einen Gedanken auf verſchiedene Weiſe auszudrücken, wodurch er eine freiere Bewegung im Gebiete der griechiſchen Sprache bewährt, als ſie von den Verfaſſern der beiden anderen Evangelien kund gegeben wird, (— doch kann hierbei die Meinung nicht ausgeſchloſſen ſeyn, daß ſich im Lucas-Evangelium an mehren Stellen allerdings auch Wiederholungen und Hebraismen finden —) ſprechen viele Abſchnitte, namentlich Cap. 1, 1-4; 2, 42 ff.; 3, 1. 2. 15 ff.; 6, 13, ff.; 7, 37 ff.; 8, 34 ff. und mehre andere Abſchnitte, welche von Lucas allein mitgetheilt werden. Insbeſondere ſetzt Lucas ächt griechiſch oft das Neutrum eines Particips in Verbindung mit dem Artikel, wo ſonſt

Paläſtina's lebenden Manne, eine der Wahrheit getreue Schilderung der evangeliſchen Thatſachen, der Reihe nach, wie ſie

---

ein Subſtantiv ſteht, ſ. Cap. 4, 16 *τὸ εἰωθός* (doch auch *κατὰ τὸ ἔθος* in Cap. 1, 9; 2, 42); ferner *τὸ γεγονός* in Cap. 8, 34. 35. 56 ꝛc. Als Wörter und Redensarten, welche dem Lucas eigenthümlich ſind, müſſen betrachtet werden: *καθεξῆς* in Cap. 1, 3; 8, 1; *καθότι* in Cap. 1, 7; 19, 9; *κατά* in Formeln wie *καθ' ὅλης τῆς περιχώρου* Cap. 4, 14; 23, 5; in gleicher Bedeutung *κατά* mit dem Accuſativ in Cap. 15, 14; ferner *κατά* mit der Bedeutung der Richtung nach einem Orte in Cap. 10, 32; vergl. dazu Cap. 10, 33; *μετά* in der Formel *ἔλεος μετά τινος* in Cap. 1, 58. 72; 10, 37. Auch ſchreibt nur Lucas *ἔλεος* als Neutrum. Ferner: *ἰδοῦ γάρ* in Cap. 1, 44. 48; 2, 10; 6, 23; 17, 21; *ἢ γάρ* in Cap. 16, 13; *καὶ γάρ* in Cap. 6, 32 ff.; 7, 8; 11, 4; 22, 37. 59; das Verbum *ὑπάρχειν* in Cap. 7, 25; 8, 41; 9, 48; 11, 13 ꝛc.; *ἐν* mit darauf folgendem Infinitiv in Formeln wie *ἐν τῷ γενέσθαι* Cap. 9, 36; *ἐν τῷ λαλῆσαι* Cap. 11, 37; *ἐν τῷ ἐλθεῖν* Cap. 14, 1; vergl. 19, 15; Lucas gebraucht ſehr oft den Infinitiv mit dem Artikel, beſonders im Genitiv, zum Ausdruck der Abſicht, in Cap. 1, 9. 57. 73; 2, 4. 21. 24; 8, 6; 9, 7; 11, 8; 12, 5 ꝛc. ꝛc.; zur Bezeichnung des zu betonenden oder hervorzuhebenden Ausdruckes dient ihm die Formel *δὲ καί* in Cap. 2, 4; 3, 9. 12; 14, 41; 5, 10. 36 ꝛc. ꝛc., oder auch wohl die Formel *καὶ αὐτός*, *καὶ αὐτοί*, in Cap. 1, 17. 22; 2, 28. 50; 3, 23; 4, 15 ꝛc. ꝛc.; die Formel *ἕως ὅτου* ſetzt Lucas in der Bedeutung: bis daß, in Cap. 13, 8; 15, 8; 22, 16 ꝛc., und *ἕως* in der Bedeutung: bis nach, wie in der Formel *ἕως Βηθλεέμ* in Cap. 2, 15, in der Bedeutung: bis auf, wie in der Formel *ἕως ὀφρύος τοῦ ὄρους* in Cap. 4, 29. Vergl. Cap. 4, 42; 10, 15 in der Bedeutung: bis an, oder bis zu, *ἡ ἕως τοῦ οὐρανοῦ ὑψωθεῖσα*; Cap. 23, 5 *ἕως ὧδε*. Ferner *εἰ δὲ μήγε* in Cap. 5, 36. 37; 10, 6; 13, 9 ꝛc. — Ferner iſt es eine Eigenthümlichkeit des Lucas, das Subſtantiv *ἀδικία* in der Bedeutung von: Schlechtigkeit zu gebrauchen, in Cap. 13, 27; 16, 8. 9; 18, 6; *οἶκος* in der Bedeutung von: Familie, in Cap. 1, 27. 33. 69; 2, 4; 10, 5; 11, 17 ꝛc.; hierher gehört auch der Gebrauch der Ausdrücke *σωτήρ*, *σωτήριον*, *σωτηρία* in Cap. 1, 47. 69. 71. 77; 2, 11. 30; 3, 6; 19, 9; *παῖς θεοῦ* von Chriſtus, David in Cap. 1, 54. 69; *λίμνη* in Cap. 5, 1. 2; 8, 22. 23; *ἐπιστάτης* in Cap. 5, 5; 8, 24. 45; 9, 33 ꝛc.; *νομικοί* in Cap. 10, 25; 11, 45 ff. ꝛc.; *ὀπτεσθαι* von Engelserſcheinungen gebraucht in Cap. 22, 43, ebenſo *ὀπτασία* in Cap. 24, 23. Dem Lucas eigenthümlich iſt ferner der Gebrauch von *ἀτενίζειν* mit darauf folgendem Dativ, oder mit *εἰς*, in Cap. 4, 20; 22, 56; *διαπορεῖν* in Cap. 9, 7; 24, 4; *ἐπιχειρεῖν* in Cap. 1, 1; *ὑπάρχειν* in Cap. 7, 25; 8, 41; 9, 48; 11, 13 ꝛc.; *ὀδυνᾶσθαι* in Cap. 2, 48; 16, 24 ff.; *ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι* und *ἐπλήσθη ὁ χρόνος* in Cap. 1, 23. 57; 2, 6. 21. 22; *ὁμιλεῖν* in Cap. 24, 14. 15; *συμβάλλειν* in Cap. 2, 19; 14, 31; *ὑπολαμβάνειν* in Cap. 7. 43; 10, 30; *τίθεσθαι εἰς τὰ ὦτα* od. *ἐν καρδίᾳ* in Cap. 1, 66; 9, 44; 21, 14; *ἑστώς* für

ſich zugetragen haben, — alſo in chronologiſcher Ordnung —

ἑστηκώς in Cap. 1, 11; 5, 1 f.; 9, 27 ꝛc. Das Verbum finitum umſchreibt Lucas bald mit ἔσῃ in Cap. 1, 20; 5, 10; oder ἔσται in Cap. 6, 40; vergl. 12, 52; 17, 35 ꝛc.; bald mit ἦν in Cap. 1, 7. 10. 21 f.; 2, 26. 51; 4, 16. 17 ꝛc.; oder ἦσαν in Cap. 4, 20; 5, 17. 29; 8, 40 ꝛc.; um das practiſche Moment in der Rede zu heben, wendet Lucas Formeln, wie πορεύεσθαι ἐν ταῖς ἐντολαῖς, in Cap. 1, 6 an und gebraucht πορεύεσθαι überhaupt öfters, um die Rede anſchaulich zu machen, wie in Cap. 1, 39; 2, 3. 41; 4, 30. 42 ꝛc. Endlich gehören auch Formeln hierher, wie ἐν τῇ ἑξῆς in Cap. 7, 11; 9, 37. — Wörter und Formeln, welche ſich auch bei den anderen Evangeliſten, aber bei Lucas am häufigſten finden, gibt es viele. Häufig fügt Lucas ſeiner Rede ein Participium zu dem Zwecke der Anſchaulichkeit bei, wodurch jene zugleich ausführlicher wird, wie in Cap. 1, 39; 4, 29. 38. 39; 5, 25, 28; 6, 8; 11, 7. 8 ꝛc.; ferner Cap. 7, 9. 44; 9, 55; 10, 23; 14, 25 ꝛc.; ferner Cap. 18, 11. 40; 19, 8; ferner Cap. 5, 3; 14, 28. 31 ꝛc. Hierher gehört auch die Formel ἐγένετο δέ oder ἐγένετο γάρ zur Bildung des Ueberganges der Rede zu einer neuen Erzählung, wie in Cap. 1, 23. 41. 59. 65; 2, 1. 15. 46; 4, 36; 5, 12. 17; 6, 49; 7, 11; 8, 1. 22. 40; 9, 18. 28 ꝛc. ꝛc.; in ähnlicher Beziehung wird auch die Formel ἐγένετο ὡς von Lucas angewendet, wie in Cap. 1, 23. 41. 44; 2, 15. 39; 4, 25; 5, 4 ꝛc. ꝛc. Die Conſtruction des Verbums εἰπεῖν oder λαλεῖν mit πρός und dem darauf folgenden Accuſativ, wie in Cap. 1, 13. 18. 28. 34. 61; 2, 15. 34. 49 ꝛc. ꝛc., findet ſich ſehr häufig. Lucas gebraucht ferner öfter, als die übrigen neuteſtamentl. Schriftſteller, Verba, welche mit Präpoſitionen zuſammengeſetzt ſind, wie διαγογγύζειν in Cap. 15, 2; 19, 7; διαλογίζεσθαι in Cap. 1, 29; 3, 15; 5, 21 f. ꝛc.; διατάσσειν in Cap. 8, 55; 17, 9. 10; διέρχεσθαι in Cap. 2, 15; 8, 22 ꝛc.; ἐπαισχύνεσθαι in Cap. 9, 26; ἐπιβιβάζειν in Cap. 10, 34; 19, 35; ἐπιστρέφειν in Cap. 1, 16 f.; 8, 25 ꝛc.; ἐπαναπαύειν in Cap. 10, 6; ἐξαποστέλλειν in Cap. 1, 53; 20, 10 f.; ἐπανέρχεσθαι in Cap. 10, 35; 19, 15 ꝛc. und viele andere. Ferner finden ſich bei Lucas oft Verba, wie εὐαγγελίζεσθαι in Cap. 1, 19; 2, 10; 3, 18; 4, 18. 43 ꝛc.; συγκαλεῖν und συγκαλεῖσθαι in Cap. 9, 1; 15, 6. 9; 23, 3; ὑποστρέφειν in Cap. 1, 56; 2, 39. 43. 45; 4, 1. 14; 7, 10; 8, 37. 39. 40 ꝛc.; αὐξάνειν in Cap. 1, 80; 2, 40 ꝛc.; ἐξαποστέλλειν in Cap. 1, 53; 20, 10. 11 ꝛc.; in metaphoriſcher Bedeutung gebraucht Lucas πλήρης in Cap. 4, 1; 5, 12; πληροῦν in Cap. 1, 20; 2, 40; 3, 5 ꝛc. ꝛc.; endlich wendet er auch öfter Adverbia an, wie παραχρῆμα in Cap. 1, 64; 4, 39; 5, 25; 8, 44. 47 ꝛc. ꝛc.; διαπαντός in Cap. 24, 53; ἀληθῶς in Cap. 9, 27; 12, 44; 21, 3 ꝛc. — Ueber viele andere Wörter und Formeln, welche das griechiſche Sprachidiom des Lucas characteriſiren, ſ. Gersdorf's Beitr. in §. 38. Anmerk. 3. Dazu ſ. Winer's Grammatik des neuteſtamentlichen Sprachidioms. Lpz. 1825. — Vergl. auch das Verzeichniß der Spracheigenthümlichkeiten des Lucas, zugleich mit Berückſichtigung des Sprachidioms der Apoſtelgeſchichte, in Credner's Einl. S. 132 ff.

zu geben[2]). Dieſem in dem Proömium des Evangeliums ausgedrückte nZwecke entſpricht auch der Inhalt, welcher dem Leſer zugleich die erhabene Größe Jeſu vor die Seele ſtellt, doch lehrt

2) Ueber den oben angegebenen Zweck des Evangeliums ſpricht ſich Lucas in Cap. 1, 1-4 hinlänglich aus; vergl. dazu §. 38. Anmerk. 1. Aus dem Proömium des Evangeliums erhellt zugleich, daß Lucas ſein Evangelium für einen außerhalb Paläſtina's lebenden Mann, Namens Theophilus ſchrieb, welcher uns aber gänzlich unbekannt iſt, da uns alle hiſtoriſchen Nachrichten über ihn fehlen. Je unbekannter aber Theophilus iſt, deſto mehr hat man ſich in Unterſuchungen und Vermuthungen über ihn erſchöpft, gleich als ob die bibliſche Geſchichte ein beſonderes Licht dadurch erhalte. Manche (ſ. Michaelis Einl. II. S. 1084 ff.) halten den Theophilus für einen abgeſetzten Hohenprieſter, Andere für einen alexandriniſchen Judenchriſten (ſ. Jacob Haſe in der ſchon angef. Biblioth. Bremensis Class. IV. Fasc. III. Diss. 4), Andere für den in Taciti Annales Lib. II. Cap. 55 erwähnten Theophilus von Athen. Aus dem Prädikat *κράτιστε* hat man ſchließen wollen (wie z. B. de Wette Einl. S. 154), Theophilus müſſe ein angeſehener Staatsbeamteter geweſen ſeyn, obſchon es doch an und für ſich klar iſt, daß jenes Wort ein Ausdruck der Freundſchaft des Lucas zum Theophilus iſt; ohnehin redet Lucas den Theophilus in der Apoſtelgeſchichte 1, 1 ganz einfach an, woraus zu ſchließen iſt, daß Lucas jenen Ausdruck in dem Sinne von optime, carissime gebraucht hat. Andere (ſ. Heumann in der Biblioth. Bremens. Class. IV. Fasc. III. Diss. 3) meinten ſelbſt, daß der Name Theophilus nur ein erdichteter Name ſey, — eine Meinung, welche offenbar aus einer Uebertreibung der Worte in *Baronii* Annales ad an. 58. XXXII. Pag. 581: — si ex apocryphis veritatem aliquando expiscari conceditur, reperimus in libris Recognitionum Clementis fuisse Theophilum nobilem civem Antiochenum, qui a Petro ad fidem capessendam adductus, domum quoque suam usui Christianorum mancipatam, in Ecclesiam mutavit, in qua Petrus conventus agens, cathedram posuit, entſtanden iſt. Jene Stelle aus den Recognitionen, auf welche ſich Baronius beruft, lautet (Patres apost. ed. *Coteler.* I. Recogn. Clement. Lib. X. Cap. 71. Pag. 596): Tantam itaque Spiritus s. — gratiam suae virtutis ostendit, — — ut — — Theophilus, qui erat cunctis potentibus in civitate sublimior, domus suae ingentem Basilicam Ecclesiae nomine consecraret. Credner erklärte ſich dafür (Einl. S. 145), daß jene Meinung des Baronius nicht ſo ganz von der Hand zu weiſen ſeyn dürfte; allein dann müßte doch offenbar der Ausdruck *κράτιστος* bei Lucas 1, 1 einen Rang des Theophilus ausdrücken, d. h. Theophilus müßte als ein vornehmer Staatsbeamteter, auch von Credner, betrachtet werden, — dennoch aber ſpricht ſich Credner ſelbſt a. a. O. gegen die Wahrſcheinlichkeit der Richtigkeit einer ſolchen Annahme aus. Wenn aber Credner a. a. O. erklärt, daß die Berufung des Baronius a. a. O. auf die Con-

eine unbefangene Kritik, daß Lucas ſeinen Zweck nicht vollkommen erreicht hat, indem ſeine chronologiſchen Angaben nicht

---

ſtitut. Apostol. Lib. VII. Cap. 46 (ed. *Coteler.* I. Pag. 382 seq.), — wo Baronius ſagt: Reperimus insuper apud eundem Clementem in libris Constitutionum quendam Theophilum, quem auctor dicit suffectum esse Zachaeo in Episcopatu Ecclesiae Caesariensis in Palaestina — zu verwerfen ſey, ſo muß doch dazu bemerkt werden, daß Baronius ſelbſt hinzuſetzte: an autem idem sit cum Theophilo Antiocheno, *non possumus certum quid affirmare*, — alſo offenbar ſelbſt jener Berufung auf die Const. Apost. keinen beſonderen Werth beilegte. Nach jener Erklärung muß Credner auch annehmen, daß Theophilus in Antiochien gewohnt habe; allein auch über den Wohnort des Theophilus, oder über das Land, dem er angehörte, läßt ſich durchaus keine andere Beſtimmung aufſtellen, als daß Theophilus nicht in Paläſtina gelebt habe. Die Vermuthung von Eichhorn Einl. I. S. 591 ff.; Bertholdt Einl. III. S. 1289 ff.; Hug Einl. II. §. 34. S. 134 ff.; de Wette a. a. O. u. A., daß Theophilus in Rom und Italien (als ein angeſehener, vornehmer Mann) gewohnt habe, kann keinen Grund der Wahrſcheinlichkeit für ſich haben; jene Vermuthung wird vorzugsweiſe darauf gegründet, daß Lucas die Bekanntſchaft des Theophilus mit italieniſchen Ortſchaften (Apoſtelgeſch. 28, 12 ff.) vorausſetze, die aber Theophilus auch kennen konnte, — vorausgeſetzt, daß ſie ihm wirklich ſo bekannt waren, als angenommen wird, — ohne daß gerade ſein Wohnort nothwendig in Italien angenommen werden muß. Vergl. übrigens Winer's Bibliſches Real-Wörterbuch in d. Art. Theophilus. Dagegen lehrt der Inhalt des Evangeliums, wie der Apoſtelgeſchichte, daß Theophilus nicht in Paläſtina, ſondern außerhalb Paläſtina's gelebt haben muß, denn ein Paläſtinenſer würde ſolcher Erläuterungen, wie ſie Lucas in Cap. 1, 26; 2, 4; 4, 31; 8, 26; 23, 51; 24, 13 (vergl. dazu Apoſtelgeſch. 1, 12; 16, 12) gibt, nicht bedurft haben. Seine Andeutungen aber, daß das Evangelium univerſell (vergl. §. 38. Anmerk. 3) iſt, zeigen nur, daß die Lehre des Paulus von Einfluß auf Lucas war, ſie lehren aber nicht, daß Theophilus als ein Heidenchriſt betrachtet werden müſſe, da offenbar in dem Evangelium das Intereſſe der Heidenchriſten nicht vorzugsweiſe hervortritt, ſondern von Lucas auch auf Vieles hingewieſen wird, was für den Judenchriſten von Bedeutung und großer Wichtigkeit war. Demnach können wir auch nur ſoviel behaupten, daß Theophilus ein Anhänger des Chriſtenthums war. Gegen die Anſicht aber, daß Lucas zugleich den Zweck gehabt habe, „eine Schrift für das Publicum und zwar für nicht paläſtinenſiſche Leſer zu liefern" (ſ. Bertholdt Einl. III. S. 1290; Schott Isag. Pag. 104), ſpricht theils entſchieden das Proömium des Evangeliums, theils läßt ſie ſich mit keiner Belegſtelle aus dem Evangelium erhärten; jene Anſicht beruht wohl vorzugsweiſe auf dem Ausſpruch des Origenes bei Euſebius H. E. Lib. VI. Cap. κε'. Pag. 369: *τὸ κατὰ Λουκᾶν, τὸ ὑπὸ Παύλου ἐπαινούμενον εὐαγγέλιον*, τοῖς ἀπὸ

überall richtig ſind[3]) und ſich auch aus der Tradition gebildete, ſagenhafte Elemente in ſeiner Erzählung finden; hieraus folgt indeß nicht, daß das Evangelium des Lucas die poetiſche

---

τῶν ἐθνῶν πεποιηκότα, ſo wie darauf, daß Lucas mit Paulus den Univerſalismus des Evangeliums lehrte. Vergl. zu den in §. 38. Anmerk. 3 angef. Stellen noch 2, 31 f.; 4, 25 ff.; 7, 2 ff.; 11, 28. Endlich ſpricht aber auch gegen die Anſicht von Friſch (Diss. utrumque Lucae commentarium de vita, dictis factisque Jesu et Apostolorum non tam historicae simplicitatis, quam artificiosae tractationis indolem habere. Fribergae 1817), — daß Lucas durch die Aufzeichnung ſeines Evangeliums vorzugsweiſe bezweckt habe, die Zweifel zu widerlegen, welche viele Juden von der Annahme des Chriſtenthums abhielten, theils viele Judenchriſten beunruhigten, — das Proömium des Evangeliums ganz entſchieden.

3) An der der Wahrheit getreuen Schilderung der evangeliſchen Thatſachen von Lucas haben wir keinen Grund zu zweifeln; ſ. §. 37. Anmerk. 1 u. 2; §. 38. Anmerk. 1. Die chronologiſche Ordnung iſt wenigſtens zum größten Theile unverkennbar, wie der Inhalt der evangeliſchen Erzählung zeigt. Lucas ſpricht zunächſt von der Geburts- und Jugendgeſchichte von Johannes d. T. in Cap. 1, ſchließt hieran die Geburts- und Jugendgeſchichte Jeſu in Cap. 2, dann folgt die Ermahnung des Johannes d. T. zur Buße, die Taufe Chriſti durch Johannes mit einem Geſchlechtsregiſter Jeſu in Cap. 3, dann die Verſuchung Chriſti in Cap. 4, 1-13, das Auftreten Jeſu als Meſſias in Galiläa mit Reden und Thaten Jeſu, insbeſondere die Berufung der Apoſtel, in Cap. 4, 14-9, 50, dann die Erzählung von der Reiſe Jeſu zur Paſſahfeier nach Jeruſalem mit der Erzählung von der Ausſendung der 70 Jünger, ſowie von anderen Thaten und Reden Jeſu in Cap. 9, 51-19, 28, dann folgt die Erzählung von dem Einzuge Chriſti in Jeruſalem und von ſeinen Reden daſelbſt in Cap. 19, 29-Cap. 22, dann die Erzählung von der Einſetzung des h. Abendmahles, Chriſti Seelenkampf, Verrath durch Judas, Verhör, Kreuzigung und Tod in Cap. 22 u. 23, endlich die Erzählung von Chriſti Auferſtehung und Himmelfahrt in Cap. 24. Die erhabene Größe Jeſu ſtellt ſich an vielen Stellen der Erzählung von Cap. 4, 18 an bis zu Ende dar.

Obſchon aber Lucas im Proömium ſeines Evangeliums verſicherte, eine Schilderung der evangeliſchen Thatſachen der Reihe nach, wie ſie ſich zugetragen haben, geben zu wollen, ſo zeigt ſich dennoch, bei genauerer Prüfung der Erzählung, daß die chronologiſchen Angaben nicht überall richtig ſind. Dieß erhellt u. A. gleich aus dem Anfange des Evangeliums, wo Lucas die Zeit der Geburt Chriſti genauer zu beſtimmen ſucht, ſ. Cap. 2, 1. 2; dazu vergl. Cap. 3, 1 u. 3, 23; und genauere Prüfungen dieſer Angaben führten nur zu dem Reſultat, daß die erſte in Cap. 2, 1 u. 2 unrichtig iſt; ebenſo unrichtig iſt die chronologiſche Angabe über Johannes d. T. in Cap. 3, 1. 2 vergl. mit V. 23 und Cap. 1, 26, worüber Strauß in ſ. Leben Jeſu I. S. 319 zu dem Reſultate gelangt: „Wenn

Form einer Erzählung habe[4]). Die in ſeinem Evangelium vorhandenen ſagenhaften Elemente aber muß Lucas aus evange=

Jeſus, wie dieß die Meinung des Lukas zu ſein ſcheint, im funfzehnten Jahre des Tiberius aufgetreten iſt, ſo fällt der Auftritt des Johannes nicht ebenfalls erſt in dieſes Jahr, ſondern früher, und wenn Jeſus in ſeinem dreißigſten Jahre aufgetreten iſt, ſo iſt der längere Zeit vor ihm aufgetretene Täufer nicht blos um ſechs Monate älter zu denken.'' Vergl. auch S. 401 über die Verſuchungsgeſchichte bei Luc. Cap. 4, 1 ff. S. überhaupt H. H. Cludius Einiges über die eigentliche Zeit Johannis des T. und Jeſu, und die Dauer ihres Lebens; in Henke's Muſ. B. II. St. 3. S. 502 ff. — Vergl. Credner Einl. S. 155, welcher zugleich ſehr richtig bemerkt, daß Lucas unter der im Proömium angedeuteten Zeitfolge in der Darſtellung der evangeliſchen Geſchichte weiter nichts verſtanden haben könne, als die Eintheilung des Stoffes „in eine Vorgeſchichte, Geſchichte der Taufe, Reden, Thaten und Schickſale Jeſu vor ſeiner Reiſe zum Paſſahfeſte, während und nach derſelben bis zu ſeinem Tode und ſeiner Auferſtehung'', doch iſt auch dieſe Anordnung ſo wenig aufmerkſam von Lucas durchgeführt worden, „daß nicht einmal die Zeit des meſſianiſchen Wirkens Jeſu beſtimmt daraus hervorgeht.'' — Die chronologiſchen Unrichtigkeiten aber erklären ſich daher genüglich, daß Lucas nicht ein Augen= und Ohrenzeuge der evangeliſchen Thatſachen war, und wenn er auch mit dem größten Fleiße Nachrichten von den *αὐτόπταις* und *ὑπηρέταις* einzog zum Zwecke der Aufzeichnung ſeines Evangeliums, ſo wird er ſie doch nur da eingezogen haben, wo er Zweifel hegte, oder dem Mißverſtändniß entgegenarbeiten mußte, ohne daß es ihm doch darum gelang, gänzlich vom Mißverſtändniß bei ſeinen ſorgfältigen Erkundigungen frei zu bleiben, wie auch ſchon Michaelis in ſ. Einl. II. S. 1079 bemerkte, welcher den Lucas ebenſowenig für fehlerlos und untrüglich hielt, als jeden anderen Geſchichtſchreiber, denn eine göttliche Eingebung des Lucas anzunehmen, iſt doch nicht blos gänzlich zu bezweifeln, ſondern vielmehr gänzlich zu verwerfen.

4) Der Schluß der vorhergehenden Anmerkung findet ſeine Anwendung auch auf die Thatſache, daß ſich in dem Evangelium des Lucas auch aus der Tradition gebildete, ſagenhafte Elemente finden. Sehr richtig bemerkte Haſe in ſ. Leben Jeſu. Lpz. 1829. S. 36 über die Vorgeſchichte vom Meſſiasleben Jeſu, daß die Kindheitsgeſchichte Jeſu „meiſt in populärer, legendenartiger, oder poetiſcher Form gegeben worden'' ſey, daß die Wundergeſchichten in ihr (S. 37) weder auf einen Naturzuſammenhang zurückgeführt, noch mit dem chriſtlichen Glauben weſentlich verbunden werden können, daß gegen ihre geſchichtliche Wahrheit (wie ſie auch von Lucas Cap. 1-Cap. 2, 39 referirt werden) innere Widerſprüche zeugen, inſofern der Inhalt bei Lucas mit dem Inhalte bei Matth. Cap. 1 u. 2 unvereinbar iſt. Zu den ſagenhaften Elementen gehören ferner die Teufels= und Engelserſcheinungen, das Niederfahren des h. Geiſtes in leiblicher Geſtalt auf Chriſtus, daß Chriſtus in 40 Tagen Nichts gegeſſen habe, die Himmelfahrt

liſchen Diegeſen, in deren Inhalte er objective Wahrheit erkannt hatte, aufgenommen haben [5]).

Jeſu u. Aehnl. Aus dem Angegebenen erhellt zugleich, daß wir in dem Evangelium des Lucas nicht die Form einer poetiſchen Erzählung erkennen können, wie Friſch in ſeiner oben in Anmerk. 2 angef. Diſſert. meinte. S. außerd. die Literat. in Haſe's Leb. Jeſu. S. 36. Not. 3, und gegen jene poetiſche Anſicht überh. Paulus in ſ. öfters ſchon angef. Comment. I. S. 81 ff. — Uebrigens iſt ſchon oben darauf aufmerkſam gemacht worden, daß es eine Uebertreibung von Strauß iſt (ſ. deſſ. Leben Jeſu Th. I u. II), wenn derſelbe die geſchichtlichen Thatſachen des Evangeliums Lucä auch nur für Sagen halten, oder in Mythen verwandeln will.

5) Da Lucas ausdrücklich verſichert, auch eine der Wahrheit getreue Schilderung der evangeliſchen Thatſachen zu geben, da ſich aber dennoch durch die Tradition gebildete, ſagenhafte Elemente in ſeiner Schilderung finden, ſo müßte man die Wahrheitsliebe des Evangeliſten in Zweifel ziehen, wenn ſich die Quelle, aus welcher jene Erſcheinung hervortrat, nicht auf genügende Weiſe aufdecken ließe. Zunächſt aber müſſen wir aus der weſentlichen Uebereinſtimmung der Erzählung des Lucas mit den anderen Evangelien das Streben des Lucas erkennen, die Wahrheit zu geben, dann aber lehren die zuverläſſigen Nachrichten über ſeine Lebensverhältniſſe (ſ. §. 36. Anmerk. 1 u. 2; §. 38. Anmerk. 1), daß er auch die Wahrheit geben konnte. Lucas kann daher die in ſeinem Evangelium vorhandenen ſagenhaften Elemente aus ſchriftlichen Diegeſen, die, wenn nicht von αὐτόπταις, doch gewiß von ὑπηρέταις herrühren konnten, entnommen haben; denn es iſt zunächſt unzweifelhaft, daß es einzele (nicht viele, ſ. de Wette Einl. S. 154) Aufzeichnungen über das Leben Jeſu zur Zeit des Lucas gegeben hat (ſ. auch §. 38. Anmerk. 1); in Berückſichtigung dieſer, ſo wie in Berückſichtigung der gewiß ſehr zahlreichen mündlichen Diegeſen über Chriſtus, konnte Lucas ſchreiben πολλοὶ ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι διήγησιν. Daß Lucas den Inhalt ſolcher einzelen Aufzeichnungen gekannt haben kann, iſt mindeſtens ſehr wahrſcheinlich. Hieraus folgt aber noch nicht, daß Lucas auch ſchriftliche Diegeſen nothwendig bei der Aufzeichnung ſeines Evangeliums als Quelle gebraucht haben muß, vielmehr ſpricht ſeine Angabe: παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς dafür, daß er ſeine evangeliſche Paradoſis ſicher aus der Quelle der αὐτόπται καὶ ὑπηρέται erhalten habe, ſo wie ja auch die Nachrichten von ſeinen Lebensverhältniſſen uns belehren, daß er vielen Umgang mit ſolchen Männern hatte. Durch den Mund der ὑπηρέται aber, welche nicht ſelbſt unmittelbare Zeugen des Lebens Jeſu waren, hatten ſich ſchon ſagenhafte Elemente, nach der Denkungsweiſe und Bildung jener Männer, in einzelen Erzählungen der Lebensmomente Jeſu gebildet, wie es ja gewöhnlich geſchieht, daß die Nachrichten über die Lebensmomente eines außerordentlichen Mannes in dem zweiten Munde ſchon nicht ſo ſagenfrei bleiben, als ſie der erſte Mund ausgeſprochen hatte. Empfing nun auch Lucas aus dem Munde der ὑπη-

§. 40.

Zeit und Ort der Abfaſſung des Evangeliums von Lucas.

Die Zeit der Abfaſſung des Evangeliums von Lucas läßt ſich nicht mit Gewißheit, ſondern nur mit Wahrſcheinlichkeit beſtimmen; ein altkirchlicher Schriftſteller gibt uns kaum eine dürftige auf die Abfaſſungszeit des Evangeliums bezügliche Nachricht[1]). Die Unterſchriften in einigen Handſchriften führen das

---

ρέται einzele ſagenhafte Momente von der Lebensgeſchichte Jeſu, verglich er ſie ſelbſt, wo es anging, mit ſchriftlichen Diegeſen, in welchen ſich auch ſolche Momente fanden, — eine ſolche Sorgfalt müſſen wir dem Lucas ſchon zugeſtehen, da er ausdrücklich ſchrieb: *παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς* —, ſo konnte und mußte er, — bei der Uebereinſtimmung der ſchriftlichen und mündlichen Diegeſe, bei ſeiner religiöſen Denkungsweiſe und Bildung — in jenen ſagenhaften Momenten objective Wahrheit finden und ſie zur Aufnahme in ſein Evangelium für geeignet halten. Demnach ſteht auch jedenfalls die Wahrheitsliebe des Evangeliſten in fleckenloſer Reinheit da.

1) Irenäus bemerkt in Lib. III. adv. Haeres. Cap. 1. Pag. 199, nachdem er angeführt hat, daß Marcus die Verkündigungen des Petrus *μετὰ τὴν τοῦ Πέτρου καὶ Παύλου ἔξοδον* (ſ. §. 34. Anmerk. 2) aufgezeichnet habe: *καὶ Λουκᾶς δὲ ὁ ἀκόλουθος Παύλου, τὸ ὑπ᾽ ἐκείνου κηρυσσόμενον εὐαγγέλιον ἐν βιβλίῳ κατέθετο.* In dieſer Angabe läßt ſich gar keine auf die Abfaſſungszeit des Evangeliums Lucä ſich beziehende Nachricht finden, da ſie weiter Nichts ausſagt, als daß Lucas das von Paulus verkündigte Evangelium aufzeichnete, ohne zu beſtimmen, ob dieſe Aufzeichnung von Lucas vor, oder nach der Abfaſſung irgend eines der anderen canoniſchen Evangelien, vor oder nach dem Tode des Petrus u. Paulus, ſtattgefunden habe. Euſebius gibt jene Nachricht des Irenäus in H. E. Lib. V. Cap. *η'*. Pag. 282 ganz einfach wieder; dagegen referirt er in Lib. VI. Cap. *ιδ'*. Pag. 351 noch eine Nachricht von Clemens Alexandrinus, die allerdings auf die Abfaſſungszeit unſeres Evangeliums zu beziehen, aber an und für ſich höchſt dürftig iſt. Euſebius ſagt nämlich a. a. O.: *αὖθις δ᾽ ἐν τοῖς αὐτοῖς ὁ Κλήμης βιβλίοις περὶ τῆς τάξεως τῶν εὐαγγελίων παράδοσιν τῶν ἀνέκαθεν πρεσβυτέρων τέθειται, τοῦτον ἔχουσαν τὸν τρόπον· προγεγράφθαι ἔλεγεν τῶν εὐαγγελίων, τὰ περιέχοντα τὰς γενεαλογίας.* Nach dieſer Tradition alſo ſind unter den Evangelien überhaupt diejenigen als die zuerſt geſchriebenen zu betrachten, welche die Genealogien enthalten, — folglich das Matthäus- und Lucas-Evangelium; dabei iſt aber wieder nicht angedeutet, welches Evangelium von beiden zuerſt aufgezeichnet worden ſey und nur ſoviel dürfte nach jener Relation, wenn ſie wirklich an ſich hiſtoriſch ſeyn ſollte, angenommen werden, daß das Evangelium des Lucas früher abgefaßt

Jahr 48 als Zeit der Abfaſſung an, doch erhellt aus dem Marcus-Evangelium, — ſofern in dieſem auch das Evangelium des Lucas als eine Grundlage hervortritt, — daß das Evangelium des Lucas vor dem Marcus-Evangelium vorhanden geweſen ſeyn muß[2]). Die Apoſtelgeſchichte ſchließt zwar mit dem dritten Jahre der Gefangenſchaft des Paulus, daraus folgt aber nicht, daß das Evangelium, als die erſte Schrift (πρῶτος λόγος) des Lucas, viel früher, als im dritten Jahre der Haft des Paulus, die Apoſtelgeſchichte (die Fortſetzung des Evangeliums) zur angegebenen Zeit geſchrieben ſeyn müſſe. Nur

---

worden iſt, als das Marcus-Evangelium, wofür auch die Thatſache ſpricht, daß jenes dieſem auch zu Grunde gelegen hat. Theils in Beziehung auf jene dürftige Nachricht, theils in Beziehung darauf, daß das Matthäus- und Lucas-Evangelium dem zweiten Evangelium zu Grunde gelegen haben ſ. §. 34. Anmerk. 3), erklärte man bald, daß Lucas die Aufzeichnung ſeines Evangeliums vor der Aufzeichnung des Matthäus-Evangeliums bewerkſtelligt habe (ſ. Büſching's Harmonie der Evangelien S. 99 ff.; *Kuinoel* Comment. in Matthaeum. Proleg. Pag. XXII; *Roediger* Symbolae etc. Pag. 10; Schneckenburger in ſ. Beiträgen ꝛc. S. 16), bald erſt nach Matthäus und vor Marcus (ſ. *Griesbach* Comment. qua Marci evangelium totum e Matthaei et Lucae Commentariis decerptum esse monstratur. Jen. 1789 seq. in Opusc. academ. ed. *Gabler*. II. Pag. 385 seq. Paulus im Theologiſch-exeget. Conſervatorium. I. S. 95 ff.; 152 ff. *Schott* Isag. Pag. 103 seq.), bald nach Matthäus und Marcus, — alſo nach der Folge, wie die Evangelien im Canon ſtehen; Letztes dürfte die unrichtigſte Anſicht ſeyn, ſ. dazu Anmerk. 3.

2) Ob das Evangelium des Matthäus früher als das Evangelium des Lucas, oder dieſes früher als jenes aufgezeichnet ſey, iſt eine ganz unfruchtbare Streitfrage, da ſie ſich, aus Mangel an hinreichenden hiſtoriſchen Nachrichten, durchaus nicht entſcheiden läßt; das eine, wie das andere entſchieden zu behaupten, iſt daher reine Willkürlichkeit. Vergl. Michaelis Einl. II. S. 1098 ff. Anders iſt es mit der Frage: ob das erſte und dritte Evangelium früher vorhanden geweſen ſey, als das zweite? Für die Bejahung dieſer Frage ſprechen entſchieden innere Gründe (ſ. oben §. 16. Anmerk. 3), wenn ſchon die Frage über die Abfaſſungszeit des Evangeliums von Lucas dadurch immer nicht genügend beſtimmt wird. Allerdings geben die Unterſchriften in einigen Handſchriften das Jahr 48 als die Zeit der Abfaſſung des dritten Evangeliums an (ſ. *Wetstein* N. T. graec. Pag. 830: *ἐκ τοῦ κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγελίου ἐγράφη ἑλληνιστὶ μετὰ ἔτη ιε΄ τῆς ἀναλήψεως τοῦ κυρίου.* — Vers. Syr. *τὸ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγέλιον ἐξεδόθη μετὰ χρόνους πέντε καὶ δέκα τῆς τοῦ Χριστοῦ ἀναλήψεως*), daß aber dieſe Angaben ohne hiſtoriſchen Werth für uns ſind und ſeyn müſſen, liegt von ſelbſt klar vor.

ſoviel läßt ſich annehmen, daß das Evangelium des Lucas früher, als das zweite Evangelium, und, weil es von der Zerſtörung Jeruſalems als von etwas Zukünftigem ſpricht, auch vor der Zerſtörung Jeruſalems geſchrieben ſeyn muß, — wie lange vorher? iſt, aus Mangel an ſicheren hiſtoriſchen Datis, gänzlich unbeſtimmbar[3]). Ebenſo gänzlich unbeſtimmbar iſt, aus

3) Wenn Lucas die Apoſtelgeſchichte mit dem dritten Jahre der Gefangenſchaft des Paulus beendigt oder ſchließt, ſo ergibt ſich hieraus nur ſoviel, daß Lucas die Apoſtelgeſchichte nicht vor dem dritten Jahre der Gefangenſchaft des Paulus geſchrieben haben kann, wohl aber ſpäter; dagegen läßt ſich behaupten, daß das Evangelium ſowohl vor, als nach jener Zeit geſchrieben ſeyn könne, je nachdem man nun die Abfaſſung der Apoſtelgeſchichte weit hinauf, oder weit zurück ſetzt. Daher iſt jede feſte Zeitbeſtimmung für die Abfaſſung des Evangeliums von Lucas rein willkürlich; da uns durchaus Nichts zu der Annahme nöthigt, daß die Apoſtelgeſchichte im Jahre 63 oder 64 geſchrieben ſey, ſo kann uns auch Nichts nöthigen, die Abfaſſung des Evangeliums um das Jahr 60 oder 61 anzuſetzen (vergl. Eichhorn Einl. I. S. 596; Bertholdt Einl. III. S. 1292; Schott Isag. Pag. 104), ſo wenig wir auch zu der Annahme berechtigt ſind (worauf auch ſchon Michaelis Einl. II. S. 1097 aufmerkſam machte), daß Lucas ſein Evangelium kurz vor der Apoſtelgeſchichte aufgezeichnet habe; ſ. auch unten. Nicht einmal die Abfaſſungszeit des zweiten Evangeliums kann einen Maßſtab für die Aufzeichnung des dritten Evangeliums geben, da jenes nur das Vorhandenſeyn dieſes und des Matthäus-Evangeliums vorausſetzt; ſo wie auch eine beſonnene hiſtoriſch-kritiſche Prüfung kein Reſultat gibt, ob das erſte Evangelium früher geſchrieben ſey, als das dritte, oder umgekehrt. Nur die Thatſache, daß unſer drittes Evangelium dem zweiten auch als Grundlage diente, beweiſt beſtimmt, daß jenes früher, als dieſes vorhanden war, und die Thatſache, daß das dritte Evangelium von der Zerſtörung Jeruſalems, als von einem zukünftigen Ereigniß ſpricht, beweiſt beſtimmt, daß es vor der Zerſtörung Jeruſalems geſchrieben ſeyn muß. Das iſt der einzige hiſtoriſche Haltpunkt über die Abfaſſungszeit des Evangeliums von Lucas; wie lange ſie aber vor jenes Ereigniß zu ſetzen ſey, iſt gänzlich unbeſtimmbar. Neuerdings hat man, beſonders nach dem Vorgange von Gottl. Phil. Chr. Kaiſer, in deſſ. Buch: Bibliſche Theologie. Th. I. Erlang. 1813. S. 247 ff., die Behauptung ausgeſprochen und vertheidigt, daß das Evangelium vom Lucas erſt nach der Zerſtörung Jeruſalems aufgezeichnet worden ſey. Dieſe Behauptung ſprach aus und vertheidigte insbeſondere de Wette Einl. S. 153, welcher ſich über die Abfaſſungszeit des dritten Evangeliums dahin erklärte: „Es iſt früher, als das zweite, aber doch ziemlich ſpät, abgefaßt, da es viele evangeliſche Vorarbeiten (1, 1 f.), eine zum Theil getrübte evangeliſche Ueberlieferung und die Zerſtörung Jeruſalems vorausſetzt“. Der Vf. erklärt nun freilich nicht, ob er

demſelben Grunde, die Angabe des Ortes der Abfaſſung des

---

unter jenen vielen evangeliſchen Vorarbeiten nur ſchriftliche oder nur mündliche verſtehe, oder ob er ſchriftliche und mündliche zugleich in jenem Ausdrucke zuſammenfaſſe. Man muß indeß annehmen, daß er mit jenem Ausdrucke nur viele ſchriftliche Aufzeichnungen bezeichnen wollte, da er S. 154. Not. g ſagt: „Iſt freilich die Abfaſſung der AG. ins Jahr 63 oder 64 zu ſetzen, ſo iſt das Ev. weit früher (vergl. oben) geſchrieben.“ Aber hatte man damals ſchon ſo viele evangeliſche Schriftſteller? Es iſt oben §. 38. Anmerk. 1 und §. 39. Anmerk. 5 ſchon nachgewieſen worden, daß Lucas in Cap. 1, 1 f. nicht an viele evangeliſche Aufzeichnungen gedacht, folglich auch „viele evangeliſche Vorarbeiten“ nicht vorausgeſetzt haben kann. Aber auch die Frage de Wette's: „hatte man damals [um das Jahr 63 oder 64] ſchon ſo viele evangeliſche Schriftſteller?“ muß nicht blos in Beziehung auf die kurze Zeit vor der Zerſtörung Jeruſalems, ſondern auch in Beziehung auf die Zeit bald nach jenem Ereigniſſe verneinend beantwortet werden. Auch hierdurch wird unſere Anſicht, daß Lucas in Cap. 1, 1 f. viele Aufzeichnungen nicht im Sinne gehabt haben kann, erhärtet; de Wette hat aber auch mit Nichts bewieſen, daß es im apoſtoliſchen Zeitalter (— bis zum Schluſſe des erſten Jahrhunderts —) viele ſchriftliche Vorarbeiten gegeben habe, ohnehin wird dieſer Gelehrte die Abfaſſung des Evangeliums von Lucas doch gewiß nicht bis an den Schluß jener Periode herabſetzen wollen. Wenn ferner de Wette zur Begründung ſeiner Anſicht von der Abfaſſung des dritten Evangeliums ſich auf „eine zum Theil getrübte evangeliſche Ueberlieferung“ in dem Evangelium ſtützt, ſo findet auch dieſer Grund in dem, was in §. 39. Anmerk. 5 angeführt iſt, ſeine Erledigung. Endlich ſtützt ſich de Wette darauf, daß das Evangelium „die Zerſtörung Jeruſalems vorausſetzt“. Lucas läßt in Cap. 21 Chriſtus von den Ereigniſſen, welche mit der Zerſtörung Jeruſalems verbunden ſeyn würden, ſprechen ἐλεύσονται ἡμέραι V. 6 ꝛc. An dieſe Ereigniſſe wird die Paruſie Chriſti gebunden; jene, ſo wie die Zerſtörung Jeruſalems, bilden die Vorbereitung zur Paruſie, und wenn die Zeichen eintreten werden (Cap. 21, 25 καὶ ἔσται σημεῖα. — αἱ γὰρ δυνάμεις τῶν οὐρ. σαλευθήσονται V. 26), wird die Paruſie erfolgen (V. 27 ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρ.). So läßt auch das Matthäus-Evangelium zerſtörende Ereigniſſe, ſo wie die Zerſtörung der Stadt (Cap. 24, 2 ff.) mit der Paruſie (V. 30) verbunden ſeyn. Hätte nicht Lucas, wenn er die Zerſtörung der Stadt vorausgeſetzt hätte, die Zerſtörung als wirklich erfolgt bezeichnen müſſen? Hätte er dann ſagen können V. 20: Ὅταν δὲ ἴδητε κ. τ. λ.? Hätte überhaupt ſeine ganze Rede, wenn ſie eine Weiſſagung post eventum referirt, in dem prophetiſchen Tone gehalten werden können, in welchem ſie uns vorliegt? Hätte er dann nicht, wenn er die Zerſtörung Jeruſalems auch als ein bereits geſchehenes Ereigniß vorausgeſetzt hätte, andeuten müſſen, daß doch die Paruſie Chriſti nicht erfolgt ſey? An die Paruſie wird aber auch der Eintritt des Endes der Welt geknüpft, bei Matth. 24, 34. 35; Luc. 21, 32. 33. Wir können

daher in den bezeichneten Abſchnitten keineswegs die Zerſtörung Jeruſalems vorausgeſetzt, und in ihnen nur eine prophetiſch-poetiſche Schilderung der Zerſtörung jener Stadt und einer dereinſtigen Paruſie Chriſti, die ſich das apoſtoliſche Zeitalter als nahe bevorſtehend und mit wichtigen Veränderungen verbunden dachte, finden. Und wenn auch die Relation bei Luc. 21, 12 nicht in der Folge angeführt wird, wie bei Matth. 24, 9, ſo harmoniren doch beide darin, daß ſie die bezeichneten Stellen vor den Ausſprüchen anführen, welche Chriſtus über die Zerſtörung der Stadt Jeruſalem ſelbſt gibt. Auf dieſe Weiſe erhellt, daß Lucas die Zerſtörung Jeruſalems weder gekannt, noch vorausgeſetzt hat, daß er ſein Evangelium alſo auch nicht nach jenem Ereigniß geſchrieben haben kann. An de Wette's Anſicht ſchloß ſich neuerlich auch Credner in ſ. Einl. S. 206 an, wenn er hier erklärt, daß „die Zeit der Abfaſſung unſerer drei ſynoptiſchen Evangelien nicht füglich in die Zeiten vor der Zerſtörung Jeruſalems geſetzt werden" kann. Dieſe Behauptung ſtellt ſich, nach dem Angegebenen, nicht als haltbar dar, und wenn Credner zugleich, zur Begründung ſeiner Anſicht, ſich darauf ſtützt, daß Jeſu auch Weiſſagungen in den Mund gelegt werden, „welche ſich auf Vorfälle während der Zerſtörung Jeruſalems beziehen", daß „dieß Alles die bereits erfolgte Zerſtörung Jeruſalems vorausſetzt", ſo iſt zu bemerken: 1) daß Jeſu von Lucas gar keine ſpeciellen Weiſſagungen in Beziehung auf die Zerſtörung der Stadt beigelegt werden, d. h. keine ſolche, welche auf beſtimmte Perſonen, auf beſtimmte Umſtände bei der Belagerung und Zerſtörung der Stadt eine Beziehung haben; 2) daß es demnach auch und überhaupt unerweisbar iſt, daß ſich Jeſu Weiſſagungen „auf Vorfälle während der Zerſtörung Jeruſalems beziehen müſſen"; 3) daß die Weiſſagungen Jeſu in Betreff der Zerſtörung Jeruſalems nur ganz allgemein ſind; Chriſtus konnte mit prophetiſchem Geiſte die Ereigniſſe, nach den Zeitverhältniſſen, nach den Verhältniſſen des jüdiſchen Staates zum römiſchen, ſo wie nach dem Zuſtande jenes im Allgemeinen vorausbeſtimmen, und in den angegebenen Bedingungen lag auch zugleich der Grund, daß jene Weiſſagungen im Allgemeinen wirklich ſo in Erfüllung gehen mußten, wie ſie ausgeſprochen waren. Demnach erhellt auch hieraus, daß gar kein zwingender Grund vorhanden iſt, die Weiſſagungen über die Zerſtörung der Stadt auf Vorfälle zu beziehen, welche während der Zerſtörung ſich zugetragen haben ſollen; ebenſo wenig iſt ein zwingender Grund vorhanden, anzunehmen, daß in dem Evangelium die Zerſtörung Jeruſalems vorausgeſetzt werde, daß hiernach auch das Evangelium erſt nach der Zerſtörung geſchrieben ſey. Ferner erhellt, daß die inneren Gründe, auf welche Credner ſeine Anſicht S. 159 zu ſtützen meint, unhaltbar ſind, und wenn Credner ſogar bei Irenäus Lib. III. Adv. Haeres. Cap. 1 einen äußeren Grund für ſeine Anſicht finden will, ſo iſt ſchon oben Anmerkung 1 aus dem Citate ſelbſt gezeigt worden, daß es gar keine auf die Abfaſſungszeit des Evangeliums Lucä bezügliche Nachricht enthält. Endlich ergibt ſich aus dem bisher Erörterten, daß die Zeit, wie lange vor der Zerſtörung Jeruſalems das Evangelium von Lucas aufgezeichnet worden iſt, gänzlich unbeſtimmbar iſt.

Evangeliums von Lucas; die alte und neue Kirche hat hier die ſich widerſprechendſten Angaben aufgeſtellt[4]).

§. 41.

Integrität des Evangeliums von Lucas.

Innere und äußere Gründe zwingen zu der Anſicht des Evangeliums von Lucas, daß uns daſſelbe, nach ſeinem gegenwärtigen Umfange, ächt erhalten worden iſt[1]). Es hat indeß

---

4) Ein größtentheils vollſtändiges Verzeichniß der Ortſchaften, welche als Oerter angegeben werden, in welchen Lucas ſein Evangelium aufgezeichnet haben ſoll, gibt Michaelis in ſ. Einl. II. S. 1103-1117. Als Abfaſſungsort wird bezeichnet: Antiochien, Troas, Alexandrien (ſ. Wetſtein a. a. O. Pag. 830 — εἰς Ἀλεξάνδρειαν τὴν μεγάλην. Vergl. Credner Einl. S. 151), in Diſtricten von Achaja und Böotien; dieſe Meinung, welche beſonders Hieronymus im Prolog zu ſ. Commentar des Matthäus-Evangeliums ausſprach (in T. VI. Lucas — — in Achajae Boeotiaeque partibus volumen condidit), hatte in der ſpäteren Kirche nur wenige Freunde gefunden. Ferner: Philippi in Macedonien, Judäa, Theben, Cäſarea. Für den zuletzt genannten Abfaſſungsort entſchied ſich Michaelis Einl. II. S. 1121. Alle dieſe verſchiedenen Angaben ſind ſchon an und für ſich hinreichend zu der Ueberzeugung, daß ſich nach haltbaren hiſtoriſchen Zeugniſſen über den Abfaſſungsort des Evangeliums durchaus Nichts beſtimmen läßt; ſ. auch Credner Einl. S. 159. Und obgleich ſchon Eichhorn Einl. I. S. 595 bemerkte, daß alle jene Angaben über den Ort der Abfaſſung auf dem Beweiſe beruhten, „daß Lukas an dem angenommenen Orte ſich lange genug verweilt zu haben ſcheine, um daſelbſt eine Arbeit, wie das Evangelium allein, oder wie das Evangelium und die Apoſtelgeſchichte iſt, zu Stande bringen zu können. Solche Unterſuchungen ſind Winde und Wolken ohne Regen;“ ſo entſchieden ſich dennoch Mehre (wie z. B. Bertholdt Einl. III. S. 1292; *Schott* Isag. Pag. 106), und zwar aus dem oben von Eichhorn angef. ſonderbaren Grunde, für die Anſicht, daß das Evangelium von Lucas in Cäſarea geſchrieben worden ſey.

1) Aeußere Gründe für die Aechtheit und Integrität des Evangeliums von Lucas nach ſeinem gegenwärtigen Umfange ſ. in §. 7; 10; 11; 12; 13; 37 die Belegſtellen in den Anmerkungen. Die inneren Gründe ſtützen ſich insbeſondere 1) auf die Vergleichung der Apoſtelgeſchichte (welche nach allen äußeren und inneren Gründen nur dem Evangeliſten Lucas, als Verfaſſer, beigelegt werden kann) mit dem Evangelium; jene nimmt den Faden der Erzählung da wieder auf, wo ihn dieſes abgebrochen hat, und beide Schriften ſind dem Theophilus gewidmet; vergl. Luc. 1, 3; Act. 1, 1; Luc. 24, 48 ff.; Act. 1, 4 ff.; 2) auf die Eigenthümlichkeiten der Sprache, ſ. §. 39. Anmerk. 1. Man wollte indeß einzele kleine Inter-

nicht an Gelehrten gefehlt, welche namentlich Cap. 1, 5 bis Cap. 2, 52 als Interpolationen bezeichneten, doch haben gründliche Unterſuchungen dargethan, daß innere und äußere Gründe auch für die Aechtheit jener Abſchnitte zeugen[2]).

---

polationen aufgefunden haben, doch hatte man ſie nicht für ſo gewichtig gehalten, daß man ihretwegen die Authentie des Evangeliums von Lucas, oder die Integrität des ganzen Evangeliums bezweifelt hätte. Hug behauptet zwar in ſ. Einl. II. S. 156 f. (vergl. übrigens S. 144 ff.), daß die Berichte bei Marcus 6, 45 bis 8, 27 bei Lucas nach Cap. 9, 17 herausgefallen ſeyen, doch ſind ſeine Gründe für eine ſolche Behauptung unzureichend. Als ſolche einzele kleine Interpolationen bezeichnete man namentlich auch Luc. 8, 26-39; (22, 43 f.) und Cap. 23, 46; ſ. indeß hierzu Eichhorn I. S. 631 ff.

2) Zu den Gelehrten, welche die Abſchnitte Cap. 1, 5 bis Cap. 2, 52 als Interpolationen bezeichneten, damit ihre Aechtheit läugneten und theilweiſe auch die Integrität des Evangeliums in Anſpruch nahmen, gehörten beſonders: *Edward Evanson* (nach dem Vorgange von Jean Bodin, ſ. Credner Einl. S. 131) in der Schrift: The Dissonance of the four generally received Evangelists and the evidence of their respective authenticity examined. Ipswich 1792 (ſ. Eichhorn Einl. I. S. 360); Horſt in ſ. Abhdlg.: Ueber die beiden erſten Capitel im Evang. Lukas; in Henke's Muſeum für Religionswiſſenſchaft I. St. 3. S. 446 ff.; J. E. Ch. Schmidt Ueber das ächte Evangelium des Lukas; in Henke's Magazin für Religionsphiloſ., Exegeſe und Kirchengeſch. V. St. 3. S. 473 ff.; Eichhorn am zul. angef. O., und Andere. Diejenigen, welche die Aechtheit jener Abſchnitte läugneten, halten ſie für einen ſpäteren, aber doch ſchon zu Anfang des zweiten Jahrhunderts dem ächten Evangelium beigegebenen Zuſatz. Sie gründen ihre Anſicht von der Unächtheit jener Abſchnitte zunächſt darauf, daß der ganze Styl in Cap. 1, 5 bis Cap. 2, 52 von dem Style der erſten vier Verſe des erſten Capitels ſehr verſchieden, insbeſondere ſehr hebraiſirend ſey, wie z. B. die Lobgeſänge des Zacharias und des Simeon beweiſen ſollen. Selbſt zugegeben, daß der Styl in den bezeichneten Abſchnitten auffallend hebraiſirender Natur ſey, ſo könnte darin zunächſt nur die Schlußfolge liegen, daß Lucas, — bei ſeiner ſonſt anerkannt reineren Gräcität und ſeinen anderen Spracheigenthümlichkeiten, — irgend ein ſchriftliches hebräiſches, oder ſyro-chaldäiſches Document, welches die Nachrichten von Johannes d. T. und von der Geburt Jeſu erzählte, in das Griechiſche überſetzt haben müſſe. Vergleicht man aber den Styl jener Abſchnitte mit dem übrigen Evangelium, ſo ergibt ſich das Reſultat, daß ſich der eigenthümliche Styl des Lucas, ohngeachtet einiger Hebraismen, auch hier nicht verkennen läßt, da ſich auch in jenen Abſchnitten manche Eigenthümlichkeiten finden, die man im ganzen übrigen Evangelium bemerkt (ſ. §. 39. Anmerk. 1 und Gersdorf's Beiträge ꝛc.) — ein Zeichen, daß Lucas ſelbſtthätig gearbeitet haben muß. Behauptet man, daß ſich die Anſicht von der übernatürlichen Empfängniß Jeſu erſt nach dem

apoſtoliſchen Zeitalter gebildet habe, ſo bemerkte Bertholdt Einl. S. 1298 richtig, daß ſich jene Anſicht auf eine Idee gründete, „die ſchon vor der Apoſtelzeit unter den Juden verbreitet war und den Schriften des N. T. keineswegs fremd iſt.“ Was die ſagenhaften oder mythiſchen Elemente in dem bezeichneten Abſchnitt betrifft, ſo iſt ihre Erklärung bereits oben §. 39. Anmerk. 5 angedeutet worden, und auch hier bemerkt Bertholdt a. a. O. richtig, „daß ſich ſchon frühzeitig ſelbſt im Munde der Apoſtel manche Facta mythiſch geformt haben, wie die Verklärungsgeſchichte zum Beiſpiel dienen kann.“ Man behauptet ferner, um die Unächtheit der eben bezeichneten Abſchnitte zu erhärten, daß ſie in dem Evangelium des Marcion fehlten (ſ. oben S. 71 ff.). Wie wenig hieraus die Unächtheit jener Abſchnitte gefolgert werden kann, ergibt ſich ſchon aus dem Citat aus Irenäus Adv. Haeres. Lib. I. Cap. 20 in Anmerk. 1 oben S. 72. Zu den wichtigeren Gründen gegen die Aechtheit jener Abſchnitte gehört endlich die Angabe: Lucas ſage ausdrücklich zu Anfang der Apoſtelgeſchichte, er habe in ſeinem πρῶτος λόγος dem Theophilus erzählt περὶ πάντων, ὧν ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν. Hieraus folgerte man, daß Lucas jene Abſchnitte Cap. 1, 5 bis Cap. 2, 52 nicht als Beſtandtheile ſeines Evangeliums anerkenne und erkläre, daß er den Inhalt jener Abſchnitte nicht erzählt habe, da ſich die Nachrichten in ihnen nicht auf Thaten und Reden Jeſu beziehen. Man überſah aber hierbei gänzlich, daß Lucas im Anfange der Apoſtelgeſchichte ſein Evangelium oder πρῶτος λόγος nur nach dem bezeichnen wollte, was vorzugsweiſe den Hauptinhalt ausmachte, und dieſer bezieht ſich allerdings nur auf die Reden und Thaten Jeſu. Demnach und nach den angedeuteten inneren Gründen müſſen wir die bezeichneten Abſchnitte für ächte Theile unſeres dritten, von Lucas verfaßten Evangeliums halten. Die inneren Gründe werden aber auch durch äußere unterſtützt, denn in allen Handſchriften und Ueberſetzungen ſind auch jene Abſchnitte mit aufgenommen; auch ſehen wir aus dem Citate von Cap. 1, 30. 31 in *Juſtini* Apologia II. Pag. 75, daß Juſtinus Martyr den Abſchnitt Cap. 1, 5 ff. vor ſich gehabt haben muß, da ſich jenes Citat nur bei Lucas findet. Offenbar muß auch Juſtinus jenen Abſchnitt für ächt erkannt haben; da er aber jenen Abſchnitt gekannt hat, ſo müſſen wir auch annehmen, daß er ihm aus dem Evangelium des Lucas Cap. 2 bekannt war.

Als Vertheidiger der Aechtheit der bezeichneten Abſchnitte, ſo wie des Evangeliums überhaupt müſſen namentlich angeführt werden: *Ammon* Nova Opuscula theologica. Gotting. 1803. Pag. 32 seq.; Paulus im erſten Th. ſeines Comment. über die drei erſten Evangelien; *Sueskind* Symbola ad illustranda quaedam evangeliorum loca Part. II. Tub. 1803; *Kuinoel* Comment. in Libros N. T. historicos T. II. Pag. 248 seq.; *Fr. Guil. Schubert* Commentatio de infantiae J. Christi historiae a Matthaeo et Luca exhibitae authentia atque indole. Gripisw. 1815; Bertholdt a. a. O.; Credner Einl. S. 131 f. Ob de Wette in d. Einl. S. 152 ff. das dritte Evangelium von Lucas, dem Evangeliſten, oder von einem Pauliner überhaupt verfaßt ſeyn läßt, iſt aus ſeiner Darſtellung nicht klar zu erkennen, doch erkennt der Vf. die Integrität des Evangeliums ſtillſchweigend an. — Außerdem ſ. noch oben §. 37. Anmerk. 4.

III. Abtheilung.

Das Evangelium κατὰ Ἰωάννην.

Lampe Commentarius exegetico-analyticus in Evang. Joan. Vol. I. Pag. 1724. Wegſcheider's Verſuch einer vollſtändigen Einleitung in das Evangelium des Johannes. Gött. 1806. *Kuinoel* Comment. in libros N. T. historicos. Vol. III. Lips. 1825. Lücke Commentar über die Schriften des Ev. Johannes. Bonn 1820 ff.

§. 42.

Nachrichten über Johannes.

Wegſcheider's Verſuch ꝛc. S. 16-64 zu Lampe's Comment.

Ueber die perſönlichen Verhältniſſe und Lebensumſtände des Johannes geben uns nur die neuteſtamentlichen Schriften zuverläſſige Nachrichten. Nach ihnen war Johannes der Sohn eines Fiſcherpaares, des Zebedäus und der Salome, welche am galiläiſchen See lebten; er widmete ſich zuerſt dem älterlichen Gewerbe, darauf ſchloß er ſich wahrſcheinlich an Johannes den Täufer, dann aber wirklich, mit ſeinem Bruder Jacobus dem Aelteren, an Chriſtus an[1]). Johannes

1) Daß der Vater des Brüderpaares, Johannes und Jacobus d. Aelt., Zebedäus hieß, erhellt aus Matth. 4, 21; Marc. 1, 19. 20. Aus Marc. 15, 40; 16, 1 vergl. mit Matth. 20, 20; 27, 56 folgt, daß Salome als die Mutter jenes Brüderpaares zu betrachten iſt. Aus den beiden zuerſt angeführten Stellen erhellt, daß Zebedäus mit ſeinen Söhnen, Johannes und Jacobus, dem Fiſchereigeſchäfte oblag. Aus den anderen angeführten Stellen wird nicht mit Unrecht gefolgert, daß in den Söhnen beſonders durch die Mutter das religiöſe Element geweckt und genährt ward. Wahrſcheinlich ſchloß ſich Johannes zunächſt an Johannes den Täufer an. Im Evang. Johannis nämlich (Cap. 1, 35 ff.) weiſt Johannes der Täufer zwei ſeiner Jünger auf Chriſtus hin,

und Jacobus gehörten mit Petrus zu den erſten beſtändigen Begleitern und Nachfolgern Jeſu; namentlich aber wurde Johannes, deſſen lebhafter feuriger Character eine vollendete Sanftmuth und Milde annahm, eines vorzüglich vertrauten Verhältniſſes von Chriſtus gewürdigt[2]). Nach der Entrückung Jeſu von

---

welchen ſie eben gehen ſahen. Nach V. 40 hieß der eine von den zwei Jüngern Johannis des T. Andreas, der zweite wird nicht namhaft gemacht. Hat unſer Johannes das Evangelium ſeines Namens verfaßt, ſo muß er ſelbſt jener zweite Jünger von Johannes dem T. geweſen ſeyn, theils weil Johannes in dem Evangelium ſich ſelbſt nie namhaft macht, ſondern ſich immer durch die dritte Perſon bezeichnet, theils weil „alle Umſtände bis auf die Stunde des Tags, da die erſten Worte gewechſelt worden" (ſ. Eichhorn Einl. II. S. 103), ſo genau angegeben ſind (ſ. V. 38. 39), woraus doch hervorgeht, daß der Vf. des Evangeliums doch ſelbſt bei dem Vorgange zugegen geweſen ſeyn muß. Aus den angeführten Stellen (vergl. dazu noch Luc. 5, 9 ff.) erhellt zugleich, daß ſich Johannes mit ſeinem Bruder Jacobus an Chriſtus, auf deſſen Einladung, ſogleich anſchloß, daß beide Jünger des Herrn wurden. Vergl. auch Marc. 3, 17; Luc. 6, 14.

2) *E. Schmid* Commentatio de Joanne a Jesu dilecto. Jen. 1793. — Nicht ganz unwahrſcheinlich iſt es, — wenn man nach Joh. 1, 43 ff.; 2, 12 annimmt, daß Johannes mit Chriſtus nach Galiläa gegangen iſt, — daß unſer Evangeliſt den Herrn ſchon auf ſeiner erſten Feſtreiſe nach Jeruſalem (Joh. 2, 13) begleitet habe. Vorzugsweiſe aber wurde Johannes eines hohen Vertrauens und einer großen Zuneigung von Chriſtus gewürdigt; dieß erhellt insbeſondere aus Joh. 13, 23, wo ſich Johannes, der von ſich im Evangelio in der dritten Perſon ſpricht, bezeichnet als: *εἷς ἐκ τῶν μαθητῶν ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ, ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς* (vergl. dazu Joh. 19, 26), in Cap. 20, 2 als *μαθητής, ὃν ἐφίλει ὁ Ἰησοῦς*. Vergl. auch Cap. 21, 7. 20. Jenes erhellt aber auch daraus, daß Johannes an gewiſſen feierlichen und wichtigen Vorfällen Antheil nahm, bei welchen nicht alle Apoſtel, ſondern nur noch ſein Bruder Jacobus und Petrus zugegen waren, wie z. B. bei der Verklärung Chriſti, ſ. Matth. 17, 1; Marc. 9, 2; Luc. 9, 28; in der letzten Leidensnacht Chriſti, ſ. Matth. 26, 37 ff.; Marc. 14, 33 ff.; aber auch bei Begebenheiten, welche von den Evangeliſten als Wunder Chriſti geſchildert werden, ſ. Marc. 5, 37 ff. ꝛc.; er begleitete ferner ſeinen Herrn zum Verhöre in den Palaſt des Hohenprieſters, ſ. Joh. 18, 15 und der Herr ſelbſt empfahl vor ſeinem Verſcheiden am Kreuze die Verpflegung ſeiner Mutter Maria dem Johannes, ſ. Joh. 19, 26. Wahrſcheinlich war Johannes, nach dem Tode des Herrn, in ſeine Heimath am See Tiberias gegangen, und Johannes einer der Jünger, welchen der Herr, nach ſeiner Auferſtehung, erſchien; ſ. Joh. 21, 1. 2. Aus den angef. Stellen ergibt es ſich ſchon hinlänglich, daß den Johannes eine vollendete Sanftmuth und

der Erde trat Johannes auch als einer der thätigſten Lehrer der Chriſtusreligion, ſowohl in, als außerhalb Jeruſalem auf; insbeſondere durchzog er mehre in Samaria gelegene Ortſchaften. Wie lange er ſich in Jeruſalem aufgehalten hat, iſt unbeſtimmbar, denn die kirchlichen Angaben widerſprechen ſich [3]). Die kirchlichen Schriftſteller behaupten dagegen einhellig,

---

Milde beſeelte, — oder, würde er ſonſt an der Bruſt des Herrn geruht haben? Doch war jene Sanftmuth u. Milde nicht vom Anfang an in Johannes, denn ſonſt würde Chriſtus ihm und dem Jacobus nicht den Namen *Βοανεργές* s. *υἱοὶ βροντῆς* Marc. 3, 17 gegeben haben; dieſer Beiname erklärt ſich aus Luc. 9, 54. Vergl. übrigens auch Marc. 9, 38; 10, 35; 2. Br. Joh. V. 10. — Vergl. auch Wegſcheider's Verſuch S. 51 ff.; Credner Einl. S. 213 f.; *Schott* Isag. Not. 5. Pag. 112.

3) Die Thätigkeit, welche Johannes nach der Entrückung Jeſu von der Erde in der Lehre und Verbreitung der Chriſtusreligion entfaltete, wird von Paulus ſelbſt im Br. an d. Galat. 2, 9 angedeutet dadurch, daß Paulus den Johannes, mit Jacobus und Petrus, als die Stützen der chriſtlichen Gemeinden betrachtete. Er verweilte zunächſt in Jeruſalem (ſ. Apoſtelgeſch. 1, 13), wo er lehrend auftrat (ſ. Apoſtelgeſch. 3, 1 ff.; 4, 1 ff.), und bis nach dem Tode des Stephanus blieb (ſ. Apoſtelgeſch. Cap. 7; 8, 1 ff.), dann aber begab er ſich mit Petrus nach Samarien (ſ. Apoſtelgeſch. 8, 14 ff.), verkündigte in vielen Flecken Samariens (ſ. Apoſtelgeſch. 8, 25) das Evangelium und wendete ſich endlich wieder nach Jeruſalem (ſ. Apoſtelg. a. a. O.). Außer dieſen zuverläſſigen Nachrichten, welche uns die neuteſtamentlichen Schriften über Johannes geben, finden wir in den angegeb. Quellen nur noch die Notiz über Johannes, daß er, nach der Angabe des Paulus im Br. an die Galat. 2, 1. 2, bei dem erſten Concilium (circa 52) zu Jeruſalem (ſ. Apoſtelgeſch. 15, 1 ff.) gegenwärtig war. Ob nun Johannes von jener Zeit ſeiner Rückkehr nach Jeruſalem an bis zu ſeiner Gegenwart bei dem erſten Concilium zu Jeruſalem ſtets in dieſer Stadt ſich aufgehalten, oder wann er die Stadt verlaſſen habe, darüber beſitzen wir keine Nachrichten aus dem N. T., folglich iſt auch jede nähere Beſtimmung ebenſo gewagt, als unzuverläſſig, — um ſo mehr, da die kirchliche Tradition gerade vorzugsweiſe thätig geweſen iſt, die in der evangeliſchen Geſchichte vorhandenen Lücken mit Vermuthungen und Erfindungen auszufüllen; ohnehin aber widerſprechen ſich die Angaben geradezu. Nur ſoviel können wir noch aus Apoſtelgeſch. 21, 18 folgern, daß Johannes Jeruſalem bereits verlaſſen haben mußte, als Paulus in dieſe Stadt (circa 60) zum letzten Male gekommen war. Nach Nicephorus H. E. Lib. II. Cap. 42 wäre Johannes bis zum Tode der ſeiner Pflege empfohlenen Maria in Jeruſalem geblieben, alſo bis zum Jahre 48, nach der Sage (*ἱστορεῖται, ὡς ὁ θειότατος οὗτος εὐαγγελιστὴς μετὰ τὴν εἰς οὐρανοὺς ἄνοδον Ἰησοῦ συνῆν*

daß Johannes von Jeruſalem aus nach Kleinaſien gegangen ſey und namentlich in Epheſus ſeinen Aufenthalt genommen habe; vielleicht hat er von hier aus die Aufſicht über mehre kleinaſiatiſche Gemeinden geführt[4]). Doch iſt es nur Sage,

---

τῇ μητρὶ τοῦ θεοῦ ἐν τῷ κατὰ τὸ Σιὼν οἴκῳ αὐτοῦ ἄχρι τῆς πρὸς Κύριον ἐκδημίας αὐτῆς), wie auch noch Bertholdt Einl. III annahm, — und doch war Johannes beim erſten Concilium zu Jeruſalem gegenwärtig. Eine andere Tradition berichtet Euſebius und bezeichnet ſelbſt ſie als ſolche; ſ. H. E. Lib. III. Cap. ια΄. Pag. 141: *Μετὰ τὴν Ἰακώβου μαρτυρίαν καὶ τὴν αὐτίκα γενομένην ἅλωσιν τῆς Ἱερουσαλὴμ, λόγος κατέχει, τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν τοῦ κυρίου μαθητῶν τοὺς εἰσέτι τῷ βίῳ λειπομένους, ἐπὶ ταὐτὸ πανταχόθεν συνελθεῖν κ. τ. λ.* Vergl. Eichhorn Einl. II. S. 104 ff.

4) Gänzlich unzuverläſſig iſt jede Angabe in Betreff der Frage, wohin Johannes ſich zunächſt begeben habe, als er Jeruſalem verließ. Aus Ignatius Epist. ad Ephes. Cap. 11 am Schl. bei *Coteler.* II. Pag. 51 kann nicht geſchloſſen werden, daß ſich Johannes ſogleich nach Epheſus begeben habe; wenn a. a. O. Ignatius ſpricht: *ἵνα ἐν κλήρῳ Ἐφεσίων εὑρεθῶ τῶν Χριστιανῶν, οἳ καὶ τοῖς ἀποστόλοις πάντοτε συνῆσαν, ἐν δυνάμει Ἰησοῦ Χριστοῦ, Παύλῳ, Ἰωάννῃ, Τιμοθέῳ τῷ πιστοτάτῳ,* — ſo ſagt er doch nur, daß Paulus, Johannes und Timotheus in Epheſus verweilt haben, nicht aber, daß Johannes ſogleich nach ſeinem Weggange von Jeruſalem nach Epheſus gegangen, nicht, daß Paulus mit Johannes zugleich, oder ſpäter als dieſer, in Epheſus geweſen ſey. Letztes iſt um ſo unwahrſcheinlicher, als Paulus ausdrücklich verſicherte, daß er nicht auf fremden Grund bauen wollte; ſ. Br. an die Röm. 15, 20; vergl. 2. Br. an die Cor. 10, 16. Uebrigens erhellt, wie Bertholdt a. a. O. erklärte, aus Tertullian adv. Marcion. Lib. IV. Cap. 5 keineswegs, daß Johannes, nach ſeinem Weggange aus Jeruſalem, ſich bald da, bald dort, zur Bildung und Organiſation chriſtlicher Gemeinden, aufgehalten habe.

Demnach haben wir keine zuverläſſige Angabe in der Beſtimmung des Ortes, wohin ſich Johannes, nach ſeinem Weggange von Jeruſalem, zunächſt begeben habe, ebenſo wenig in der Beſtimmung der Zeit, zu welcher Johannes von Jeruſalem weggegangen iſt. Vergl. Eichhorn II. S. 115 f. Darin aber ſtimmen die kirchlichen Schriftſteller überein, daß Johannes in Kleinaſien geweſen, dann aber in Epheſus ſich aufgehalten hat, — Angaben, deren Richtigkeit wir auch nicht Urſache haben, zu bezweifeln, um ſo weniger, da ſie durchweg einhellig ſind, wenn auch ſelbſt die Relationen der einzelen Umſtände, unter welchen Johannes nach Epheſus gekommen iſt, nicht ganz unter ſich übereinſtimmen. Für den Aufenthalt des Johannes in Aſien und Epheſus zeugt Irenäus Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 1. Pag. 199: *Ἔπειτα Ἰωάννης ὁ μαθητὴς τοῦ κυρίου — — ἐξέδωκε τὸ εὐαγγέλιον, ἐν Ἐφέσῳ τῆς Ἀσίας διατρίβων.*

daß Johannes unter Domitian auf die Inſel Patmos verwieſen worden ſey [5]); nur wahrſcheinlich iſt es, daß er in

---

Ferner ebendaſ. Cap. 3. Pag. 205: *Ἀλλὰ καὶ ἡ ἐν Ἐφέσῳ Ἐκκλησία ὑπὸ Παύλου μὲν τεθεμελιωμένη, Ἰωάννου δὲ παραμείναντος αὐτοῖς μέχρι τῶν Τραϊανοῦ χρόνων, μάρτυς ἀληθής ἐστι τῆς τῶν ἀποστόλων παραδόσεως.* — In Lib. II. Cap. 39. Pag. 161: *οἱ κατὰ τὴν Ἀσίαν Ἰωάννῃ τῷ τοῦ κυρίου μαθητῇ συμβεβληκότες παραδεδωκέναι κ. τ. λ.* Quidam autem eorum non solum Joannem, sed et alios Apostolos viderunt. S. dazu Euſebius H. E. Lib. III. Cap. *κγ'*. Pag. 150; nachdem Pag. 149 bemerkt iſt: *Ἐπὶ τούτοις κατὰ τὴν Ἀσίαν ἔτι τῷ βίῳ περιλειπόμενος, αὐτὸς ἐκεῖνος, ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς, ἀπόστολος ὁμοῦ καὶ εὐαγγελιστὴς Ἰωάννης, τὰς αὐτόθι διεῖπεν ἐκκλησίας*, folgen Pag. 150 jene von Irenäus Pag. 205 angeführten Worte, als Worte von *Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεύς*. Andere auf das Verweilen des Johannes in Epheſus bezügl. Stellen ſ. in d. folg. Anmerk. Uebrigens folgt aus den angef. Stellen immer nicht mit Gewißheit, daß Johannes ſeinen Wohnſitz in Epheſus, während ſeines Aufenthaltes in Aſien, immer gehabt und von hier aus die Gemeinden von Kleinaſien geleitet habe.

5) Angaben der kirchlichen Schriftſteller über die Verweiſung des Johannes auf die Inſel Patmos, unter Domitian's Regierung, finden ſich u. A. bei Euſebius H. E. Lib. III. Cap. *κγ'*. Pag. 149, zunächſt die Notiz, als Zuſatz zu dem in vorherg. Anmerk. angef. Cit.: *ἀπὸ τῆς κατὰ τὴν νῆσον μετὰ τὴν Δομετιανοῦ τελευτὴν ἐπανελθὼν φυγῆς*, dann aber berichtet Euſebius a. a. O. Pag. 150 eine Relation des Clemens Alexandrinus, näml.: *ἄκουσον μῦθον οὐ μῦθον, ἀλλὰ ὄντα λόγον, περὶ Ἰωάννου τοῦ ἀποστόλου παραδεδομένον, καὶ μνήμῃ πεφυλαγμένον· ἐπειδὴ γὰρ τοῦ τυράννου τελευτήσαντος, ἀπὸ τῆς Πάτμου τῆς νήσου μετῆλθεν εἰς τὴν Ἔφεσον κ. τ. λ.*, — woraus man dann zugleich auch folgerte (ſcheinbar unterſtützt vom Schluſſe in Cap. *κ'*. Pag. 148), daß Johannes in Epheſus ſeinen Wohnſitz genommen und von hier aus die kleinaſiatiſchen Gemeinden geleitet habe. Zugleich erhellt, daß Clemens ſelbſt den Namen *τοῦ τυράννου* nicht gewußt haben mag. Origenes aber bezeichnet die Verbannung des Johannes auf die Inſel Patmos als eine Sage und macht darauf aufmerkſam, daß man nicht erfahre, von wem Johannes exilirt worden ſey; ſ. *Origen.* Comment. in Matth. Vol. III. Pag. 719 u. 720: *ὁ δὲ Ῥωμαίων βασιλεύς, ὡς ἡ παράδοσις διδάσκει, κατεδίκασε τὸν Ἰωάννην μαρτυροῦντα διὰ τὸν τῆς ἀληθείας λόγον, εἰς Πάτμον τὴν νῆσον· διδάσκει δὲ τὰ περὶ τοῦ μαρτυρίου ἑαυτοῦ Ἰωάννης, μὴ λέγων τίς αὐτὸν κατεδίκασε.* Origenes bezieht ſich dann auf Apocalyp. 1, 9. Aber auch Euſebius bezeichnet H. E. Lib. III. Cap. *ιη'*. Pag. 145 die Verbannung des Johannes als eine Sage und beruft ſich dabei auf Irenäus Adv. Haeres. Lib. V. Cap. 30. Pag. 449. Euſebius a. a. O.: *Ἐν τούτῳ* [sc. *χρόνῳ τοῦ Δομετιανοῦ*] *κατέχει λόγος τὸν ἀπόστολον ἅμα καὶ εὐαγγελιστὴν Ἰωάννην ἔτι τῷ*

βίῳ ἐνδιατρίβοντα, τῆς εἰς τὸν θεῖον λόγον ἕνεκεν μαρτυρίας, Πάτμον οἰκεῖν καταδικασθῆναι τὴν νῆσον. Die Worte des Irenäus, welche hier in Betrachtung kommen, lauten: *οὐδὲ γὰρ πρὸ πολλοῦ χρόνου ἑωράθη* [sc. *ἡ ἀποκάλυψις*], *ἀλλὰ σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς, πρὸς τῷ τέλει τῆς Δομετιανοῦ ἀρχῆς.* — — *Ἐν ἔτει πεντεκαιδεκάτῳ Δομετιανοῦ — καὶ Φλαβίαν Δομετίλλαν ἱστορήσαντες — — εἰς νῆσον Ποντίαν κατὰ τιμωρίαν δεδόσθαι.* Nun lag es ja nahe, den Johannes auch in dieſer Zeit verbannt ſeyn zu laſſen; daher heißt es bei Euſebius im Chronic. ad an. 14 Domitiani: Secundus post Neronem Domitianus Christianos persequitur, et sub eo Apostolus Joannes ad Patmum insulam relegatus Apocalypsin vidit. Hieronymus im Catalog. Eccles. s. De vir. illustr. Pag. 102: Quarto decimo igitur anno, secundam post Neronem persecutionem movente Domitiano, in Patmos insulam relegatus, scripsit Apocalypsin, quam interpretatur Justinus Martyr et Irenaeus. Interfecto autem Domitiano et actis ejus ob nimiam crudelitatem a senatu rescissis, sub Nerva principe redit Ephesum: ibique usque ad Trajanum principem perseverans, totas Asiae fundavit rexitque ecclesias: et confectus senio, sexagesimo octavo post passionem Domini anno mortuus, juxta eandem urbem sepultus est. So ſehr auch dieſe Angaben in der Kirche angenommen und wiederholt ausgeſprochen worden waren, ſo herrſchte namentlich in der kirchlichen Tradition von des Johan. Verbannung dennoch keine Einhelligkeit und dieſer Umſtand beweiſt hinlänglich, wie wenig die kirchliche Tradition in dieſer Beziehung dem hiſtoriſchen Boden entwachſen war. Während Johannes, nach den angef. kirchlichen Traditionen, unter Domitian's Regierung auf die Inſel Patmos verbannt ſeyn ſollte, behauptete dagegen Epiphanius, welcher gewiß nicht weniger als andere kirchliche Schriftſteller auf hiſtoriſchem Boden zu ſtehen meinte, daß Johannes ſich während der Regierung des Kaiſers Claudius (circa 41-53) zu Patmos im Exil befunden habe; ſ. Haeres. LIII. 33. Pag. 456: *αὐτοῦ δὲ προφητεύσαντος ἐν χρόνοις Κλαυδίου Καίσαρος ἀνωτάτω, ὅτε εἰς τὴν Πάτμον νῆσον ὑπῆρξεν.* Tertullian gibt zwar keine Zeitbeſtimmung der Verbannung des Johannes, weiß aber dagegen mehr als andere Schriftſteller, wenn er in ſ. Schr. De Praescriptionibus adv. Haereticos Cap. 36. Pag. 211 ſchreibt: — percurre Ecclesias Apostolicas, — — si potes in Asiam tendere, habes Ephesum: si autem Italiae adjaces, habes Romam, — — ubi Petrus passioni Dominicae adaequatur, ubi Paulus Joannis exitu coronatur, *ubi Apostolus Joannes postea quam in oleum igneum demersus nihil passus est, in insulam relegatur.* Nach Eichhorn Einl. II. S. 119 ſetzte die Ueberſchrift der ſyriſchen Ueberſetzung die Verbannung des Johannes unter die Regierung des Nero, nach Michaelis Einl. II. S. 1634 ließ Dorotheus, Biſchof von Tyrus, den Johannes unter der Regierung Trajan's verbannt ſeyn, mit dem Zuſatze, daß, nach Anderen, die Verbannung unter Domitian den Johannes getroffen habe. Jene Angabe theilen auch mehre Handſchriften mit. Vergl. außerd. noch zu Tertullian's Angabe Hieronymus Adv. Jovinianum Lib. I. Cap. 14 in T. II. Pag. 127; und Comment. in

Matth. Lib. III. Cap. 20, 22 in T. VI. Pag. 42. Schon die bedeutenden Differenzen in den Angaben der kirchlichen Schriftſteller über die Verbannung des Johannes auf die Inſel Patmos machen die Relation von jener Verbannung höchſt verdächtig und ſie erſcheint als völlig nichtig, theils inſofern man erkennt, daß die kirchlichen Schriftſteller die ganze Geſchichte von der Verbannung aus der Apocalypſe 1, 9 deducirt haben, theils inſofern man weiß, daß die Apocalypſe nicht unter Domitian, ſondern weit früher, bald nach der Zerſtörung Jeruſalems und unter Veſpaſian geſchrieben ſeyn kann. Ohnehin aber bezeichnen mehre kirchliche Schriftſteller ſelbſt, wie oben bemerkt worden iſt, die Erzählung von der Verbannung des Johannes als eine Sage. Der Ausſpruch in Apocalypſe 1, 9 ſagt nämlich weiter gar Nichts, als daß Johannes auf der Inſel Patmos geweſen ſey und zwar als συγκοινωνὸς ἐν τῇ θλίψει, als Grund διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ διὰ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ. In dieſer ganzen Angabe liegt aber auch gar keine Andeutung einer Verbannung, ohnehin aber läßt ſich auch dieſe Andeutung, wie wir oben geſehen haben, für ſich allein betrachtet gar nicht hiſtoriſch begründen. Schon der Umſtand, daß die alte Kirche die Verbannung unter Domitian geſchehen ſeyn läßt, ebenſo daß ſie dieſelbe bald in Nero's, bald in Trajan's Regierung verlegte, beweiſt hinlänglich, daß die Angaben der kirchlichen Schriftſteller dem hiſtoriſchen Boden nicht entſproſſen ſind. Noch mehr! Eichhorn bemerkte ſehr richtig in ſ. Einl. II. S. 120, daß die Einkleidung der Apocalypſe die Zerſtörung Jeruſalems vorausſetze, daß die Apocal. ihre ganze Dichtung auf jenes Ereigniß gründete, daß ihr Verf. ſchrieb, als bereits Claudius und Nero geſtorben waren und Veſpaſian regierte, daß ihre Abfaſſung in deſſen Regierungszeit falle, daß daher auch die kirchliche Tradition, ganz im Gegenſatze zur Apocalypſe ſelbſt, die Verweiſung des Johannes nach Patmos, bald in die Regierungszeit des Claudius, bald des Nero, bald des Trajan, bald des Domitian ſetze, daß ſie, — nächſt dem, daß ſie aus Apoc. 1, 9 hervorgegangen ſey, — dadurch ihre Begründung erhalten habe, daß (wie auch Euſebius H. E. Lib. III. Cap. κ'. Pag. 148 berichtet) Domitian Verbannungen verhängt, welche der römiſche Senat nach Domitian's Tode wieder aufgehoben habe, daß ſich ſonach erkläre, wie man in der Kirche eine Verweiſung des Johannes nach Patmos (wo Johannes ſeine Viſionen erhalten habe) habe ausſprechen und ſie vorzugsweiſe in die Regierungszeit Domitian's habe verlegen können. — Außer Michaelis und Eichhorn haben ſich namentlich noch gegen die unhiſtoriſche Behauptung einer Verbannung des Johannes auf die Inſel Patmos, unter einem der genannten römiſchen Kaiſer, ausgeſprochen Feilmoſer in ſ. Einl. S. 202 ff.; de Wette Einl. S. 163; Credner Einl. S. 217 ff. u. A. Vergl. auch Wegſcheider's Verſuch ꝛc. S. 40 ff. Dennoch hatte jene unhiſtoriſche Behauptung auch noch neuerdings ihre Vertheidiger gefunden, namentlich in Bertholdt Einl. III. S. 1300; in *Schott* Isag. Pag. 112 seq.; in Guerike Beiträge ꝛc. S. 55 ff.

Epheſus geſtorben iſt[6]; als eine Thatſache darf man indeß annehmen, daß Johannes bis auf Trajan's Zeit gelebt habe[7].

---

6) Daß Johannes in Epheſus geſtorben ſeyn ſoll, iſt auch allgemeine kirchliche Tradition; ſ. außer den in Anmerk. 4 aus Euſebius Pag. 150 und oben aus Hieronymus Pag. 102 angef. Stellen noch Euſebius H. E. Lib. III. Cap. α'. Pag. 115: Ἰωάννης τὴν Ἀσίαν [sc. εἴληχεν]· πρὸς οὓς καὶ διατρίψας ἐν Ἐφέσῳ τελευτᾷ. Lib. III. Cap. λα'. Pag. 166: ἐξ ἐπιστολῆς Πολυκράτους τῆς δ' ἐν Ἐφέσῳ παροικίας ἐπίσκοπος οὗτος ἦν [um das Jahr 200], ἐπιδείκνυται — — (Pag. 167): Ἰωάννης — καὶ μάρτυς καὶ διδάσκαλος· οὗτος ἐν Ἐφέσῳ κεκοίμηται. Ebenſo in Lib. V. Cap. κδ'. Pag. 313, wo zugleich von Polykrates bemerkt iſt ὃς — — τὴν εἰς αὐτὸν ἐλθοῦσαν παράδοσιν ἐκτίθεται. Man hat nun zwar immer mit Beſtimmtheit, in Beziehung auf jene Zeugniſſe, behauptet, daß Johannes wirklich in Epheſus geſtorben ſey. Dieſe Annahme hat indeß immer nur die Möglichkeit und Wahrſcheinlichkeit, keineswegs aber die Gewißheit für ſich, denn ſo wie man annahm, daß Johannes ſeinen bleibenden Wohnſitz in Epheſus genommen habe, ſo konnte man auch behaupten, daß er in Epheſus geſtorben ſey; dann aber ſtand ſelbſt Polykrates der Lebensperiode des Johannes ziemlich fern und Euſebius ſelbſt berichtet, daß Polykrates nur die bis auf denſelben gehende Paradoſis aufgezeichnet habe, folglich war doch ſchon zu des Polykrates Zeit die Annahme von dem Tode des Johannes zu Epheſus eine Ueberlieferung oder Sage. Vergl. Flatt's Magaz. für chriſtl. Dogm. u. Moral. 9. St. S. 56 ff. Ohngeachtet jener Zeugniſſe können wir daher den Sterbeort des Johannes immer nicht mit Beſtimmtheit nach Epheſus verlegen, wir könnten hiernach ſelbſt annehmen, daß uns der Sterbeort unbekannt, folglich unbeſtimmbar iſt. Da indeß Johannes wirklich in Epheſus ſich aufgehalten hat, ſo kann es immer möglich ſeyn, daß Johannes in Epheſus ſein Leben beſchloſſen habe.

7) Die Zeugniſſe für die, auch in der Kirche herrſchende, Annahme, daß Johannes ein ſehr hohes Alter erreicht habe und erſt im Anfange des zweiten Jahrhunderts geſtorben iſt, beruht auf unumſtößlichen hiſtoriſchen Zeugniſſen. Ohne indeß das Todesjahr genau beſtimmen zu können, — wozu es an genügenden hiſtoriſchen Datis fehlt, — folgen wir der Annahme, daß Johannes unter Trajan's Regierung geſtorben iſt; ſ. hierzu außer dem in Anmerk. 5 aus Hieronymus Pag. 102 angef. Citat Hieronymus Adversus Jovinianum Lib. I. Cap. 14 in T. II. Pag. 127. Hier heißt es zunächſt: — Joannes unus ex discipulis, qui minimus traditur fuisse inter Apostolos, et quem fides Christi virginem repererat [weshalb ja Johannes den Beinamen παρθένος s. παρθένιος führte; — Epiphanius Haeres. LXXVIII. 10. Pag. 1042: ἀλλὰ δῆλον ὅτι Ἰωάννῃ διὰ τὴν παρθενίαν· ἰδοὺ γάρ ἡ μήτηρ σου. Bekannter noch iſt der dem Johannes gegebene Beiname ὁ θεόλογος, beſonders

§. 43.

Aufzeichnung des Evangeliums von Johannes.

Finden wir auch in dem Evangelium, welches den Namen des Johannes trägt, keine entſchiedene oder beſtimmt ausgeſprochene Angabe, welche die Aufzeichnung des Evangeliums dem Johannes, dem Liebling des Herrn, zuſchreibt, oder in

---

ſeit dem nicäniſchen Concil, nach einer unächten Unterſchrift in der Apocalypſe; ſ. *Baronius* Annal. ad ann. 97. XII. Pag. 804: Sed rursus cum titulum Joannis Theologi, commentario Graeci praefixerint, plane non alterius Joannis, quam Evangelistae esse significarunt; Athanasium nimirum secuti, qui haec ait in Synopsi: Est praeterea Apocalypsis *Joannis Theologi* a priscis sanctis et Spiritu Dei imbutis Patribus, velut quae illius sit, accepta et approbata, cujus est principium: Apocalypsis etc. Et in fine, quem *Joannem* per *Theologum* intellexerit, sic declarat: Apocalypsis Joannis hoc nomine vocatur hic liber, propterea quod hanc revelationem ipse *Joannes Evangelista* et *Theologus* in insula Patmos dicta, Dominico die vidit etc.], virgo permansit. —— Ut autem sciamus, Joannem tunc fuisse puerum, manifestissime docent Ecclesiasticae historiae, quod usque ad *Trajani* vixerit imperium, i. e. post passionem Domini sexagesimo octavo anno dormierit. Ferner in T. IV. Pag. 517. Comment. in Dan. Cap. IX: tradentibus ecclesiasticis historiis *Joannem* evangelistam usque ad tempora vixisse *Trajani*. Irenäus ſagt vom Johannes (in Lib. II. Cap. 39. Pag. 161) über deſſen Aufenthalt in Aſien: *παρέμεινε γὰρ — — μέχρι τῶν Τραϊανοῦ χρόνων*. S. auch das Cit. aus Cap. 3. Pag. 205 in Anmerk. 4. Vergl. ferner Euſeb. Chronic. ad ann. 3 Trajani. In Angaben, welche den Johannes bald 90 Jahre alt werden laſſen, wie Epiphanius Haeres. LI. 12. Pag. 434 (*ἐπὶ τῇ γηραλέᾳ αὐτοῦ ἡλικίᾳ, μετὰ ἔτη ἐνενήκοντα τῆς ἑαυτοῦ ζωῆς*), bald 120 Jahre, wie Chryſoſtomus und Dorotheus (ſ. Wegſcheider's Verſuch ꝛc. S. 59 ff.), ſtellen ſich von ſelbſt als unhaltbare Traditionen dar. Wir müſſen daher bei der Annahme ſtehen bleiben, daß Johannes bis zum zweiten Jahrhundert gelebt hat; noch dadurch beſonders wird ihre Richtigkeit erhärtet: daß Irenäus bei Euſebius H. E. Lib. V. Cap. *κ'*. Pag. 308 von ſich ſagt: *ὥστε με δύνασθαι εἰπεῖν καὶ τὸν τόπον ἐν ᾧ καθεζόμενος διελέγετο ὁ μακάριος Πολύκαρπος — — καὶ τὰς διαλέξεις ἃς ἐποιεῖτο πρὸς τὸ πλῆθος, καὶ τὴν μετὰ Ἰωάννου συναναστροφὴν, ὡς ἀπήγγελλε κ. τ. λ.* (Vergl. in Beziehung auf Polycarp Euſeb. H. E. Lib. IV. Cap. *ιε'*. Pag. 215 a. Anf.; dazu Credner Einl. S. 216.) Demnach hatte Polycarp den Johannes noch geſehen und gehört; aber auch noch gleichzeitig mit Cerinth hatte Johannes gelebt, und Johannes hatte ſelbſt ihn geſehen, ſ. Irenäus Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 3. Pag. 204: *ὅτι Ἰωάννης — — πορευ-*

welcher ſich Johannes als Verfaſſer bezeichnet, ſo läßt ſich doch aus dem Evangelium ſelbſt folgern, daß nur der Jünger, welcher ſich als den bezeichnete, „welchen der Herr liebte", daß nur Johannes das Evangelium ſeines Namens verfaßt haben kann[1]). Die Folgerung aus dem Evangelium ſelbſt wird

---

θεὶς λούσασθαι, καὶ ἰδὼν ἔσω Κήρινθον κ. τ. λ. Vergl. auch Euſeb. H. E. Lib. III. Cap. *κη'*. Pag. 163. — Die Stelle des Evangeliums Cap. 21, 23 hatte ſelbſt in der Kirche die Meinung verbreitet, daß Johannes nicht wirklich geſtorben, daß ſein Tod nur ein Scheintod ſey; *August.* in Evang. Joann. Tractat. 124. T. III. P. II. Pag. 597: Cui placet — — asserat, apostolum Johannem vivere, atque in illo sepulcro ejus, quod est apud *Ephesum*, dormire eum potius, quam mortuum jacere contendat. Assumat in argumentum, quod illic terra sensim scatere, et quasi ebullire perhibetur; atque hoc ejus anhelitu fieri, sive constanter, sive pertinaciter asseveret. — S. Bertholdt Einl. III. S. 1300; de Wette Einl. S. 164; Credner Einl. S. 220 ff. — Die catholiſche Kirche hat dem Apoſtel Johannes den 27. Decbr. als Feſttag geweiht; ſ. hierzu Auguſti's Denkwürdigkeiten ꝛc. I. S. 146 ff.; 288 ff.; III. S. 242 ff.

1) S. §. 42. Anmerk. 1 u. 2. Johannes ſelbſt bezeichnet ſich nicht als einen Sohn des Zebedäus, während wir doch aus den oben angef. evangeliſchen Stellen wiſſen, daß er ein ſolcher war, und das Evangelium ſpricht, wie Eichhorn a. a. O. bemerkte, „von ſeinem Verfaſſer, mit Verſchweigung ſeines Namens, in der dritten Perſon". Die Genauigkeit in den Angaben des Ortes, der Zeit, der Perſonen, von welchen geſprochen wird, geben den Verfaſſer als einen Augen- und Ohrenzeugen der Lehren und Thaten Jeſu zu erkennen; dieß erhellt noch insbeſondere aus den in §. 42. Anmerk. 2 angegebenen Bezeichnungen, welche ſich der Vf. des Evangeliums ſelbſt gibt, ſo wie daraus, daß der Vf. Ausdrücke gebraucht, wie *ἐν ἡμῖν, ἐθεασάμεθα* in Cap. 1, 14, daß er Cap. 19, 35 ſchreibt: *καὶ ὁ ἑωρακὼς μεμαρτύρηκε, καὶ ἀληθινὴ αὐτοῦ ἐστιν ἡ μαρτυρία· κἀκεῖνος οἶδεν, ὅτι ἀληθῆ λέγει.* (S. dazu auch Cap. 21, 24.) Vergleicht man dieſe Worte mit der vorangehenden Relation, insbeſ. mit V. 26, ſo bezeichnet ſich offenbar der Jünger, „welchen der Herr liebte", alſo Johannes, obſchon er von ſich in der dritten Perſon ſpricht, als Sprecher oder Erzähler in dem ganzen Abſchnitt. Das eigenthümliche Gepräge in Worten und Gedanken, welches in dieſem Abſchnitte hervortritt, beſonders das innige Verhältniß zwiſchen dem Erzähler und dem Erlöſer, alſo zwiſchen Johannes und Chriſtus, die Lebendigkeit und Anſchaulichkeit in der Erzählung tritt aber auch in dem ganzen übrigen Evangelium hervor und zeigt, daß derſelbe Erzähler, alſo derſelbe Johannes, auch das ganze übrige Evangelium (— über einzele Interpolationen ſ. weiter unten —) geſchrieben haben muß, um ſo mehr, da wir in dem Evangelium die Innigkeit, den hohen geiſtigen Aufſchwung, die erhabene, ideelle Auffaſſung des Lebens und Wirkens Jeſu finden, wie wir ſie bei dem Lieblinge des

aber durch äußere geſchichtliche Zeugniſſe beſtätigt; abgeſehen von beſtimmten Zeugniſſen, die man in den Schriften apoſtoliſcher Väter für die Aufzeichnung des Evangeliums von Johannes finden wollte, hatte, nach Clemens Alexandrinus, Johannes ſelbſt von ſeinen Vertrauten die Aufforderung zur Aufzeichnung ſeines Evangeliums erhalten; Clemens citirt das Evangelium häufig und führt den Apoſtel namentlich an[2]).

Herrn, bei einem Johannes finden müſſen, — da wir in dem Evangelium den reinſten Ausfluß eines vom Chriſtusſinn tief ergriffenen Geiſtes, wie wir ihn im Johannes anerkennen müſſen, erblicken, — da wir ſelbſt in dem Evangelium eine weiſe philoſophiſche Speculation wiederfinden, welcher Johannes ſich ergeben haben mußte, als er (wie wir aus ſeinen Lebensumſtänden wiſſen) ſeinen Aufenthalt zu Epheſus nahm, ſofern man nur, wie auch Credner Einl. S. 210 bemerkt, die Anfeindungen in Erwägung zieht, „welche Paulus zu Corinth erlitt, weil er den dortigen Griechen nicht genug Philoſoph war". Vergl. dazu auch de Wette Einl. S. 168. So harmonirt die im Evangelium ſich findende alexandriniſch-jüdiſche Speculation, ſo wie das in dem Evangelium herrſchende Sprachidiom (ſ. hierüber das Nähere weiter unten) mit den aus der Geſchichte bekannten Lebensumſtänden des Johannes; ſo führt uns zunächſt das Evangelium ſelbſt auf den Johannes als Aufzeichner deſſelben und treffend bemerkte Eichhorn Einl. II. S. 223 über die in dem Evangelium hervortretende Speculation Cap. 1, 1-18: „Die Speculation über das Chriſtenthum gab dem Apoſtel den Griffel in die Hand; um ſie nicht kühn ſchwärmen zu laſſen, ſondern ſie vor Verirrungen zu verwahren, wollte er zeigen, wie weit die Speculation nach den Reden und Thaten Jeſu zu gehen berechtigt ſey: durch den mit Jeſus vereinigten *λόγος* könne man ſich alles das Außerordentliche, das ſich an ihm habe bemerken laſſen, hinreichend erklären. Wie einfach und kurz, weil die Speculation in ihrem Anfang nicht mehr erheiſchte". Doch noch ein Umſtand bleibt zu erwähnen übrig, welcher das aus dem Evangelium ſelbſt gefolgerte Reſultat erhärtet, daß Johannes das Evangelium ſeines Namens ſelbſt aufzeichnete, — nämlich der, daß in dem Evangelium Johannes der Täufer niemals mit dieſem Zuſatz angeführt und dadurch von dem Jünger Johannes geſchieden wird. Dieſe Erſcheinung erklärt ſich daraus, daß Johannes ſelbſt das Evangelium aufgezeichnet haben muß und als Aufzeichner es für überflüſſig hielt, „den gleichnamigen Täufer von ſeiner eigenen Perſon beſonders zu unterſcheiden", wie Credner a. a. O. bemerkt. — Iſt es aber auch nur Folgerung aus dem Evangelium ſelbſt, daß wir den Johannes ſelbſt als den bezeichnen, welcher das Evangelium aufzeichnete, ſo wird doch dieſe Folgerung durch äußere geſchichtliche Zeugniſſe erhärtet und dadurch zur Gewißheit erhoben.

2) In den Schriften, welche den apoſtoliſchen Vätern beigelegt werden, findet ſich keine beſtimmte Nachweiſung, daß Johannes, der Apoſtel,

Juſtinus Martyr kannte das Evangelium höchſt wahrſcheinlich, Irenäus ſpricht ausdrücklich von der Aufzeichnung des

---

auch der Verfaſſer unſeres Evangeliums iſt. Papias gebrauchte nach Euſebius H. E. Lib. III. Cap. λθ'. Pag. 181 den erſten Brief des Johannes (κέχρηται δ' ὁ αὐτὸς [sc. ὁ Παπίας] μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς Ἰωάννου προτέρας ἐπιστολῆς) und Polycarp gibt in ſ. Epist. ad Philipp. Cap. 7 bei Cotelerius II. Pag. 187 das Citat: πᾶς γὰρ, ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθέναι, Ἀντίχριστός ἐστι, worin ſich eine Beziehung auf den erſten Brief des Johannes Cap. 4, 3 herausſtellt. Da nun beide den erſten Brief des Johannes gekannt haben, ſo läßt ſich hieraus folgern, daß ihnen auch das Evangelium bekannt geweſen ſeyn mag. Vergl. Lücke's Commentar I. S. 87. Stellen apoſtoliſcher Väter, in welchen man beſtimmte Hinweiſungen auf den Gebrauch des Evangeliums von Johannes finden wollte, ſind namentlich folgende: bei Barnabas Epist. Cap. 12 (*Cotelerius* I. Pag. 39) ſollte der Satz: καὶ πάλιν Μωσῆς ποιεῖ τύπον τοῦ Ἰησοῦ, beſonders auch wegen des darauf folgenden Wortes ὄφιν, hinweiſen auf Joh. 3, 14; ferner *Clement.* Homilia XI. Cap. 26 bei Cotelerius I. Pag. 698 das Citat: ἀμὴν ὑμῖν λέγω, ἐὰν μὴ ἀναγεννηθῆτε ὕδατι ζῶντι εἰς ὄνομα πατρὸς, υἱοῦ, ἁγίου πνεύματος, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, ſ. dazu Joh. 3, 5; Ignatius in der ihm beigelegten Epist. ad Magnesianos in Cap. 7 bei Cotelerius II. Pag. 58: οὐ δύναμαι γὰρ, φησὶ, ποιεῖν ἀπ' ἐμαυτοῦ οὐδέν· ſ. dazu Joh. 5, 30; Epist. ad Trallianos Cap. 9. Pag. 67: ὁ λόγος γὰρ σὰρξ ἐγένετο, ſ. dazu Joh. 1, 14; Cap. 10. Pag. 69: λέγει γὰρ, ὅτι ἐγώ εἰμι ἡ ζωή· ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ, κἂν ἀποθάνῃ, ζήσεται καὶ πᾶς ὁ ζῶν, καὶ πιστεύων εἰς ἐμὲ, κἂν ἀποθάνῃ, ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα, ſ. dazu Joh. 11, 25. 26; Epist. ad Romanos Cap. 7. Pag. 77: ἄρτον τοῦ θεοῦ θέλω, ἄρτον οὐράνιον, ἄρτον ζωῆς κ. τ. λ., ſ. dazu Joh. 6, 32. 51. 52; Cap. 9. Pag. 77: ἐγώ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς, ſ. dazu Joh. 10, 11; Epist. ad Philadelphenos Cap. 7. Pag. 83: οἶδε γὰρ πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει, καὶ τὰ κρυπτὰ ἐλέγχει, ſ. dazu Joh. 3, 8; Cap. 9. Pag. 84: καὶ ἅγιος ὁ λόγος — — ἔστιν ἡ πρὸς τὸν πατέρα ἄγουσα ὁδὸς, — — ἡ θύρα τῆς γνώσεως, δι' ἧς εἰσῆλθον Ἀβραὰμ κ. τ. λ., ſ. dazu Joh. 14, 6; Epist. ad Smyrnaeos Cap. 2. Pag. 87: λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον, καὶ διὰ τριῶν ἡμερῶν ἐγερῶ αὐτόν, ſ. dazu Joh. 2, 19; ebend. ἐὰν ὑψωθῶ ἀπὸ τῆς γῆς, πάντας ἑλκύσω πρὸς ἐμαυτόν, ſ. dazu Joh. 12, 32; Cap. 3. Pag. 88: καὶ τῷ Θωμᾷ λέγει· φέρε τὸν δάκτυλόν σου ὧδε εἰς τὸν τύπον τῶν ἥλων, καὶ φέρε τὴν χεῖρά σου, καὶ βάλε εἰς τὴν πλευράν μου, — — καὶ Θωμᾶς φησὶν αὐτῷ· ὁ κύριός μου, καὶ ὁ θεός μου, ſ. dazu Joh. 20, 27. 28; Cap. 6. Pag. 89: αὕτη ἐστὶν ἡ αἰώνιος ζωὴ, τὸ γινώσκειν τὸν μόνον ἀληθινὸν θεὸν, καὶ ὃν ἀπέστειλεν Ἰησοῦν Χριστόν, ſ. dazu Joh. 17, 3 u. ſ. w. Wären wir noch im Beſitze aller Schriften der älteſten Schriftſteller oder der apoſtoliſchen Väter, ſo dürften wir ſicher Beweiſe finden, daß ihnen das Evangelium Johannis und deſſen Abfaſſung von Johannes bekannt war; hierauf läßt ſchon die oben beige-

Evangeliums von Johannes, Theophilus von Antiochien

---

brachte Beweisſtelle von Papias in Beziehung auf den erſten johanneiſchen Brief ſchließen. Wenn wir indeß bei manchen der älteſten Schriftſteller keine Beziehung auf unſer Evangelium finden, ſo müſſen wir erwägen, daß ſich bei ihnen auch nicht immer eine nahe liegende Veranlaſſung finden konnte, gerade auf unſer Evangelium und deſſen Aufzeichnung von Johannes zurückzukommen; ſo iſt dieß z. B. der Fall bei Clemens Romanus in ſeiner Epistola ad Corinthios. Auch läßt ſich das Stillſchweigen mancher der älteſten Schriftſteller noch daraus erklären, daß das Evangelium von Johannes ſpät aufgezeichnet und nicht ſo ſchnell und früh in Umlauf gekommen iſt, wie manche andere Schriften, denn die ganze Haltung des Evangeliums zeigt, daß dieſes vorzüglich für gebildete Chriſten geſchrieben iſt; darum aber konnte es in der erſten Zeit im Volksunterrichte wenig oder gar nicht gebraucht werden. Dagegen beſitzen wir ſeit der Mitte des zweiten Jahrhunderts deutliche und zahlreiche Zeugniſſe für die von Johannes bewerkſtelligte Aufzeichnung des Evangeliums ſeines Namens. Tatian zeigte in ſeiner Oratio ad Graecos Cap. 7, daß ihm das Evangelium des Johannes wohl bekannt war und daß er es in ſeiner Oratio citirte, beweiſt, daß er die Abfaſſung von Johannes anerkannt hatte; ſ. hierzu oben §. 5. S. 44; Athenagoras bezog ſich in ſeiner *Πρεσβεία περὶ Χριστιανῶν* Pag. 10 (ed. Colon.) deutlich auf die Lehren des Johannes vom Logos. Clemens Alexandrinus gibt uns die Nachricht, daß Johannes ſein Evangelium aufgezeichnet habe; Clemens bezeichnet es zugleich als das Evangelium des Geiſtes, bei Euſebius H. E. Lib. VI. Cap. *ιδ'*. Pag. 351: *αὖθις δ' ἐν τοῖς αὐτοῖς ὁ Κλήμης βιβλίοις περὶ τῆς τάξεως τῶν εὐαγγελίων παράδοσιν τῶν ἀνέκαθεν πρεσβυτέρων τέθειται, τοῦτον ἔχουσαν τὸν τρόπον* — — (Pag. 352): *τὸν μέντοι Ἰωάννην ἔσχατον συνιδόντα ὅτι τὰ σωματικὰ ἐν τοῖς εὐαγγελίοις δεδήλωται, προτραπέντα ὑπὸ τῶν γνωρίμων, πνεύματι θεοφορηθέντα, πνευματικὸν ποιῆσαι εὐαγγέλιον· τοσαῦτα ὁ Κλήμης.* Offenbar ſteht jenes *τὰ σωματικά* (— d. i. die drei erſten Evangelien —) im Gegenſatze zu dem *πνευματικόν*. Nach dem von Muratori in ſ. Antiquitat. Ital. T. III. Pag. 854 mitgetheilten und ſchon oben von uns angeführten Fragment des Canons müſſen jene *γνώριμοι* des Johannes condiscipuli et episcopi geweſen ſeyn. Zu dem Citat von Clemens Alexandrinus ſ. auch Hieronymus De viris illustr. in T. I. Pag. 102: Joannes apostolus — — novissimus omnium scripsit Evangelium, rogatus ab Asiae episcopis etc.; ferner in T. VI. Prooemium in Comment. super Matthaeum: Ultimus Joannes Apostolus et Evangelista — — cum esset in Asia et jam tunc haereticorum semina pullularent Cerinthi, Ebionis et caeterorum — — coactus est ab omnibus paene tunc Asiae Episcopis et multarum Ecclesiarum legationibus de divinitate salvatoris altius scribere. Vergl. auch Anmerk. 5. — Wegſcheider's Verſuch ꝛc. S. 195. — Clemens Alexandrinus führt aber auch faſt wörtlich Stellen aus dem Evangelium des Johannes an, z. B. in Stromat.

u. A. citiren das Evangelium[3]), gnoſtiſche Parteien gebrauch-

---

Lib. I. Pag. 351: ὁ ἀγαθὸς ποιμὴν τὴν ψυχὴν τίθησιν ὑπὲρ τῶν προβάτων, ſ. Joh. 10, 11; in Lib. II. Pag. 362 am Schl.: Μακάριοι τοίνυν οἱ μὴ ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες, ſ. dazu Joh. 20, 29; Pag. 391: Ταῦτα λελάληκα ὑμῖν, ἵνα ἡ χαρὰ ἡ ἐμὴ πληρωθῇ, ſ. dazu Joh. 15, 11. Unmittelbar darauf führt Clemens die Stelle Joh. 15, 12 ganz wörtlich an. Vergl. in Lib. III. Pag. 462; 463; 468: τεκνία, ὀλίγον ἔτι μεθ' ὑμῶν εἰμι, ſ. dazu Joh. 13, 33; in Lib. V. Pag. 553: ἐγώ, φησιν, εἰμὶ ἡ ἀλήθεια, ſ. dazu Joh. 14, 6; Pag. 587 führt Clemens die Stelle Joh. 1, 18 wörtlich genau an, mit dem ausdrücklichen Zuſatze: καὶ Ἰωάννης ὁ Ἀπόστολος. Vergl. auch Pag. 591 zu Joh. 3, 36; Pag. 590 findet ſich ein wörtlich genaues Citat der Stellen Joh. 10, 1. 2; Lib. VI. Pag. 662 enthält die Stelle Joh. 1, 3 wörtlich genau; Pag. 666 gibt die Worte Joh. 13, 33 τεκνία-εἰμι wörtlich genau wieder; vergl. Pag. 668 mit Joh. 10, 4. 5. — Demnach erhellt, daß Clemens Alexandrinus die Abfaſſung unſeres vierten Evangeliums dem Apoſtel Johannes zuſchrieb, daß er das Evangelium kannte und gebrauchte. — Vergl. übrigens oben §. 10 ff. u. §. 12. S. 121.

3) In Beziehung auf Juſtinus Martyr ſ. oben §. 6. Anmerk. 1 u. 2. S. 54 ff. Vergl. dazu Gratz Kritiſche Unterſuch. über Juſtin's apoſtoliſche Denkwürdigkeiten S. 40 ff. Daß Juſtinus Martyr das Evangelium des Johannes, wenn auch nicht beſtimmt, doch höchſt wahrſcheinlich kannte, dafür können die S. 54 f. gegebenen Andeutungen aus dem Evangelium zeugen. Uebrigens finden wir bei Juſtinus die Lehre von Chriſti Perſon ebenſo ausgedrückt, wie Johannes ſie aufſtellte, denn Juſtinus ſagt deutlich, daß der Logos Menſch geworden ſey, oder auch der eingeborene Sohn des Vaters, der Logos, welcher bei Gott war. Vergl. zu Joh. 1, 14 Apol. II. Pag. 74: καὶ υἱὸς ὁ λόγος ἐστίν· ὃς τίνα τρόπον σαρκοποιηθεὶς ἄνθρωπος γέγονεν, κ. τ. λ. Pag. 98: διὰ λόγου θεοῦ σαρκοποιηθεὶς Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ σωτὴρ ἡμῶν. De Recta Confess. Expos. Fidei Pag. 387: ὁ λόγος σὰρξ γενόμενος τοὺς οὐρανοὺς οὐκ ἔλιπε. Zu Joh. 1, 18 ſ. Apologia II. Pag. 96: καὶ πάλιν ὁ Ἰησοῦς — εἶπεν, οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός· οὐδὲ τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ, καὶ οἷς ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ, u. ſ. w.

Dagegen bezeugt Irenäus ausdrücklich die Abfaſſung unſeres Evangeliums vom Johannes, Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 1. Pag. 199: ἔπειτα Ἰωάννης ὁ μαθητὴς τοῦ κυρίου — — ἐξέδωκε τὸ εὐαγγέλιον. In Lib. III. Cap. 11. Pag. 218 ſpricht Irenäus ſeine Meinung über den Zweck des Evangeliums dahin aus, daß es die von Cerinth vorgetragene Irrlehre widerlegen wollte: Hanc fidem [sc. unus et idem Deus et Pater est etc.] annuncians *Joannes* Domini discipulus, volens per Evangelii annunciationem auferre eum, qui a Cerintho inseminatus erat hominibus errorem etc., im Folgenden werden dann mehre Stellen aus dem Evangelium citirt. Dann heißt es noch Pag. 220: Hi autem, qui a Valentino sunt, eo quod est *secundum Joannem* plenissime utentes etc. Im Fol-

ten es, ohne ſeine Aufzeichnung von Johannes in Zweifel zu ziehen, ja dieß geſchah nicht einmal von den Alogern, welche doch die johanneiſchen Schriften, ihrem Dogmatismus gemäß, verwarfen; dieß geſchah auch nicht von philoſoph. Gegnern des Chriſtenthums[4]). Euſebius endlich bezeichnet das

genden weiſt dann Irenäus auf eigenthümliche Weiſe nach (wie wir ſchon oben S. 107 angeführt haben), daß nicht mehr und nicht weniger als vier Evangelien ſeyn können. Vergl. Wegſcheider's Verſ. S. 93. Das Zeugniß des Irenäus über die Aufzeichnung unſeres Evangeliums von Johannes iſt aber um ſo wichtiger, da Irenäus aus Kleinaſien gebürtig war, wo Johannes gelebt und geſchrieben hat, da ihm auch hiſtoriſche Genauigkeit nicht abzuſprechen iſt.

Theophilus von Antiochien führte in ſeiner Schrift Ad Autolycum Lib. II den Johannes namentlich an und citirte Joh. 1, 1. 2; es heißt nämlich Pag. 100: διδάσκουσιν ἡμᾶς — — οἱ πνευματοφόροι, ἐξ ὧν Ἰωάννης λέγει· ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος· καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, — — καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. Hieran ſchließt ſich wörtlich genau V. 2. S. oben S. 112. Hierher gehören indeß namentlich noch folgende zwei Zeugniſſe für die vom Apoſtel Johannes verfaßte Aufzeichnung des Evangeliums ſeines Namens; das Zeugniß des Origenes, welcher das Evangelium zu den Schriften rechnete, die er mit dem Ausdrucke μόνα ἀναντίῤῥητα bezeichnete, indem er im Comment. in Matth. T. III. Pag. 440 (wiederholt von Euſebius H. E. Lib. VI. Cap. κε'. Pag. 369) ſchreibt: ὡς ἐν παραδόσει μαθὼν περὶ τῶν τεσσάρων εὐαγγελίων, ἃ καὶ μόνα ἀναντίῤῥητά ἐστιν ἐν τῇ ὑπὸ τὸν οὐρανὸν ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ· ὅτι — μὲν γέγραπται — — ἐπὶ πᾶσι τὸ κατὰ Ἰωάννην. Bekanntlich hat auch Origenes, ausgezeichnet durch Gelehrſamkeit und kritiſchen Scharfſinn, einen Commentar über das Evangelium Johannis (in T. VI. Pag. 1 seq.) geſchrieben. Und nach dem Zeugniſſe des Tertullian betrachtet man das Evangelium des Johannes als eine von den apoſtoliſchen Kirchen überlieferte Schrift; ſ. Advers. Marcionem Lib. IV. Cap. 2. Pag. 404: — nobis fidem ex Apostolis Joannes et Matthaeus insinuant; Cap. 5. Pag. 406: Habemus et Joannis alumnas Ecclesias. — — Eadem auctoritas Ecclesiarum Apostolicarum, ceteris quoque patrocinabitur Evangeliis, quae proinde per illas et secundum illas habemus, Joannis dico et Matthaei etc. Vergl. auch Lib. de Praescription. Cap. 36. Pag. 211.

4) Selbſt gnoſtiſche Partheien, welche doch von der alten Kirche als Häretiker betrachtet und behandelt wurden, beſtritten nicht das Evangelium des Johannes als Aufzeichnung vom Apoſtel Johannes. Montanus leitete ſeine Offenbarungen von dem Paraclet ab, welchen Chriſtus ſeinen Jüngern verheißen hatte, und Tertullian erklärte in Lib. de virginibus velandis Cap. 1. Pag. 188 die Wirkſamkeit des Paraclets ſo: Quae est ergo Paracleti administratio nisi haec, quod disciplina dirigitur, quod scripturae revelantur, quod intellectus reformatur, quod ad meliora re-

Evangelium als eine ächte Aufzeichnung von Johannes, —

---

formatur? Vergl. De Praescript. Cap. 38. Pag. 212; De Anima Cap. 58 am Schl. Pag. 297; De Resurrect. carnis Cap. 11. Pag. 318: Paracletus per prophetidem Priscam. Nur im Evangelium Johannis Cap. 14, 16 wird der göttliche Geiſt, welcher von Chriſtus den Jüngern verheißen wurde, Paraclet genannt; folglich müſſen die Montaniſten das Evangel. des Johannes gekannt, und daß ſie gerade ein Wort, wie der Ausdruck „Paraclet" iſt, gebraucht haben, ſpricht dafür, daß ſie das Evangelium als eine ächt apoſtoliſche Schrift anerkannten.

Daß die Valentinianer das Evangelium Johannis kannten und gebrauchten, erhellt ſchon aus dem Citat von Irenäus Pag. 220 in der vorhergeh. Anmerk.; dieß erhellt auch aus mehren Sätzen ihrer Lehre, beſonders aus denen, welche ſich über den Logos ausſprechen, ſ. Irenäus Lib. I. Cap. 1 seq. Endlich ſagt auch Irenäus Lib. III. Cap. 11. Pag. 223: Hi vero, qui sunt a Valentino, iterum existentes extra omnem timorem, suas conscriptiones proferentes, plura habere gloriantur, quam sint ipsa Evangelia. — Auch Tertullian bezeugt, daß Valentinus unſere vier canoniſchen Evangelien anerkannt und gebraucht habe; ſ. De Praescript. Cap. 49. Pag. 216: Evangelium habet [sc. Valentinus] etiam suum, *praeter haec nostra*. — Der Gnoſtiker Heracleon ſchrieb ſelbſt einen Commentar über das Evangelium Johannis; die Fragmente des Commentars hat Grabe im Spicileg. Patr. Pag. 80 seq. zuſammengeſtellt. Daß auch der Gnoſtiker Ptolemäus das Evangelium Johannis gekannt und gebraucht haben muß, zeigt eine Stelle, welche Epiphanius in Haeres. XXXIII. 3. Pag. 217 aus einem Briefe des Ptolemäus an die Flora mit den Worten referirt: *λέγει — πάντα δὶ αὐτοῦ γεγονέναι, καὶ χωρὶς αὐτοῦ γέγονεν οὐδέν*, ſ. dazu Joh. 1, 3.

Die Aloger erkannten den Johannes als einen Apoſtel und den Liebling des Herrn an, verwarfen die johanneiſche Lehre vom Logos und mit dieſer die johanneiſchen Schriften, nicht aus einem hiſtoriſchen Grunde, ſondern weil ſie, nach ihrem Dogmatiſmus, behaupteten, daß jene Schriften mit den übrigen apoſtoliſchen Schriften nicht übereinſtimmten. Daher meinten auch die Aloger, daß dem Apoſtel Johannes die Schriften, welche deſſen Namen tragen, fälſchlich beigelegt werden, daß ſie vielmehr dem Cerinth angehörten. Schon Irenäus nahm auf die Aloger, als Gegner des Johannes-Evangeliums, Rückſicht, ohne ihren Namen (der damals noch nicht vorhanden war) zu nennen; er ſagt Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 11. Pag. 223: Alii vero ut donum Spiritus frustrentur, quod in novissimis temporibus secundum placitum Patris effusum est in humanum genus, illam speciem non admittunt, quae est secundum Joannis Evangelium, in qua Paracletum se missurum Dominus promisit, sed simul et Evangelium et Propheticum repellunt Spiritum. Näheres und Beſtimmteres theilt uns mit Epiphanius Adv. Haeres. LI. 3. Pag. 423: *ἐπεὶ οὖν τὸν λόγον οὐ δέχονται τὸν παρὰ Ἰωάννου κεκηρυγμένον, Ἄλογοι κληθήσονται.* — — Pag. 424: *οὐ δέχονται φύσει τὰ*

und dieſe Anſicht blieb faſt bis zum Schluſſe des 18. Jahrhunderts in der Kirche herrſchend [5]).

βιβλία τὰ ἀπὸ τοῦ ἁγίου Ἰωάννου κεκηρυγμένα· — — αἰσχυνόμενοι ἀντιλέγειν τῷ ἁγίῳ Ἰωάννῃ, διὰ τὸ εἰδέναι αὐτοὺς καὶ αὐτὸν ἐν ἀριθμῷ τῶν Ἀποστόλων ὄντα, καὶ ἠγαπημένον ὑπὸ τοῦ Κυρίου· — — λέγουσι γὰρ μὴ εἶναι αὐτὰ Ἰωάννου ἀλλὰ Κηρίνθου· καὶ οὐκ ἄξια αὐτά φασιν εἶναι ἐν Ἐκκλησίᾳ. — 4. Pag. 424: Φάσκουσι γὰρ καθ' ἑαυτῶν, οὐ γὰρ εἴποιμι κατὰ τῆς ἀληθείας, ὅτι οὐ συμφωνεῖ τὰ αὐτοῦ βιβλία τοῖς λοιποῖς Ἀποστόλοις. — 18. Pag. 441: Τὸ δὲ εὐαγγέλιον τὸ εἰς ὄνομα Ἰωάννου φασὶ ψεύδεται· — — λέγουσι δὲ τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον, ἐπειδὴ μὴ τὰ αὐτὰ ἔφη, ἀδιάθετον εἶναι, καὶ μὴ δέχεσθαι αὐτοὺς αὐτὸ, κατὰ πάντα πεπλανημένοι, καὶ τυφλώττοντες τὴν διάνοιαν. S. auch 22. Pag. 444. Vergl. Olshauſen's oben angef. Schr. Die Aechtheit ꝛc. S. 254 ff. u. unten §. 49. Anmerk. 1. Dagegen bezeichneten die Ebioniten, Nazaräer und Marcioniten das Evangelium des Johannes nicht als eine unächte Schrift, ſondern behaupteten vielmehr, daß dem Johannes kein apoſtoliſches Anſehen zukomme; ſ. Irenäus Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 12. Pag. 224 seq. und Flatt's Magazin für chriſtliche Dogmatik und Moral. 6. St. S. 114 ff.

Aber auch philoſophiſche Gegner des Chriſtenthums (ſ. oben §. 13) zeugen dafür, daß das Evangelium des Johannes bekannt und verbreitet war; Celſus bezieht ſich, wie aus des Origenes Werk Contra Celsum (in T. I) hervorgeht, oftmals auf Ausſprüche, wie ſie im Evangelium Johannis vorkommen. Da Celſus auch auf dieſe Weiſe die Chriſten widerlegen wollte, ſo geht hieraus hervor, daß doch die Chriſten zu ſeiner Zeit das Evangelium des Johannes als eine von dieſem Apoſtel herrührende Schrift betrachtet haben; ſ. Lib. II. Cap. 10. Pag. 354 seq.; Cap. 13. Pag. 398; Cap. 31. Pag. 413; Cap. 36. Pag. 416 u. anderwärts. — Porphyrius beſtreitet das Chriſtenthum auch mit Anwendung des von Johannes gebrauchten Wortes λόγος, — ein Wort, welches nur Johannes von Chriſtus gebrauchte; ſ. *Theophylact.* Comment. in Evang. Joann. Pag. 558: ὥστε διαπέπτωκε τοῦ Ἕλληνος Πορφυρίου τὸ σόφισμα· ἐκεῖνος γὰρ ἀνατρέπειν πειρώμενος τὸ εὐαγγέλιον, τοιαύταις ἐχρῆτο διαιρέσεσιν· εἰ γὰρ λόγος, φησὶν, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, ἤτοι προφορικός ἐστιν ἢ ἐνδιάθετος, ἀλλὰ μὴν οὔτε τοῦτο, οὔτε ἐκεῖνο· οὐκ ἄρα οὐδὲ λόγος κ. τ. λ. Vergl. dazu Hieronymus Adv. Pelagianos Lib. II. Cap. 6 in T. II. Pag. 239: Negat fratribus et propinquis ire se ad soenopegiam. Et postea scriptum est: Ut autem ascenderunt fratres ejus, tunc et ipse ascendit ad solemnitatem, non manifeste, sed quasi in abscondito. Iturum se negavit et fecit, quod prius negaverat [vergl. Joh. 7, 8]. Latrat Porphyrius, inconstantiae ac mutationis accusat. — S. Eichhorn Einl. II. S. 236 ff.

5) Euſebius ſagt in H. E. Lib. III. Cap. κδ'. Pag. 154: φέρε δὲ καὶ τοῦδε τοῦ ἀποστόλου [sc. Ἰωάννου] τὰς ἀναντιῤῥήτους ὑποσημηνώμεθα γραφάς· καὶ δὴ καὶ τὸ κατ' αὐτὸν Εὐαγγέλιον ταῖς ὑπὸ τὴν οὐρα-

§. 44.

Quelle und Sprache der Aufzeichnung des Evangeliums von Johannes.

Als die Quelle der Aufzeichnung unſeres Johannes-Evangeliums hat man irrigerweiſe bald unſere drei erſten Evangelien, oder ältere Aufzeichnungen, bald das mündliche Urevangelium betrachtet; da Johannes ſelbſt Augen- und Ohrenzeuge des Lebens und der Lehren Jeſu war, ſo hatte er die reichſte Quelle zur Aufzeichnung ſeines Evangeliums in ſich ſelbſt, — aus dieſer Quelle ſchöpfte er den Stoff ſeines Evangeliums [1]). Daß

νὸν διεγνωσμένον ἐκκλησίαις, πρῶτον ἀνομολογείσθω κ. τ. λ. Am Schluſſe des Capitels wiederholt es Euſebius, daß man die Schriften des Johannes, bis auf deſſen zweiten und dritten Brief, ohne Widerſpruch annehme. In Cap. κε'. Pag. 157 rechnet er das Evangelium unter die Homologumena, indem er die vier Evangelien bezeichnet als τὴν ἁγίαν τῶν εὐαγγελίων τετρακτύν. — Dieſer allgemeine Glaube, daß Johannes, der Apoſtel, das Evangelium ſeines Namens aufgezeichnet hat, daß das Johannes-Evangelium eine ächt apoſtoliſche Schrift iſt, war in der Kirche unverändert angenommen und ausgeſprochen worden, bis erſt am Schluſſe des vorigen Jahrhunderts die Authentie des Evangeliums in Anſpruch genommen und bezweifelt wurde, doch hat die Prüfung der ausgeſprochenen Zweifel die Authentie des Evangeliums von Johannes nur um ſo feſter geſtellt; ſ. hierüber §. 49.

1) Es läßt ſich wohl (mit Michaelis Einl. II. S. 1158 ff.) annehmen, daß dem Johannes die drei erſten Evangelien bekannt ſeyn konnten, darum läßt ſich aber doch noch nicht behaupten, daß er jene, bei der Abfaſſung ſeines Evangeliums, verglichen und benutzt habe, — eine Anſicht, die inſofern viel Wahrſcheinliches für ſich hat, als der Ton und die Haltung mancher Relationen im Evangelium des Johannes mit dem Tone und der Haltung der übrigen Evangelien harmoniren; vergl. Joh. 2, 13-22 mit Matth. 21, 12; Marc. 11, 15; Luc. 19, 45; ferner Joh. 4, 46-53 vergl. mit Matth. 8, 5 ff. u. Luc. 7, 2 ff.; Joh. 6, 1-15 mit Matth. 14, 15 ff.; Marc. 6, 34 ff. u. Luc. 9, 10 ff.; Joh. 6, 16 ff. mit Matth. 14, 22 ff. und Marc. 6, 45 ff.; Joh. 12, 1 ff. mit Matth. 26, 6 ff. u. Marc. 14, 3 ff.; Joh. 12, 9 ff. mit Matth, 21, 1 ff.; Marc. 11, 1 ff. u. Luc. 19, 29 ff.; — ſ. de Wette Einl. S. 155, wo zugleich bemerkt iſt, daß Johannes, nach den Stellen Cap. 1, 15 u. 3, 14, eine Bekanntſchaft mit den anderen Evangelien vorauszuſetzen ſcheine. Allein Johannes hat meiſt ganz eigenthümliche Reden Jeſu, mehre Erzählungen, welche von dem Matthäus-, Marcus- und Lucas-Evangelium nicht mitgetheilt werden, dagegen referirt er auch wieder ſolche nicht, welche in jenen Evangelien enthalten ſind, oder berührt ſie nur ganz kurz. In Letzterem liegt

aber darum auch noch immer kein Beweis dafür, daß Johannes die drei erſten Evangelien als ſeine Quelle benutzt habe, um ſo weniger, da nicht blos dieſe Erſcheinung ſich genügend, wie aus dem Folgenden erhellt, erklären läßt, ſondern auch die, daß Johannes manche Erzählungen mit den anderen Evangeliſten gemeinſchaftlich und ebenſo ausführlich, beſonders in der Leidens= und Auferſtehungsgeſchichte, berichtet, ja daß ſelbſt manche einzele Aeußerungen Jeſu von Johannes mit denſelben Worten wiedergegeben werden, wie wir ſie in den anderen Evangelien leſen; ſ. Joh. 12, 8 u. Matth. 26, 11; Joh. 6, 20 u. Matth. 14, 27; Joh. 12, 25 u. Matth. 10, 39; Joh. 13, 20 u. Matth. 10, 40. Nun finden ſich bei Johannes aber auch Stellen, welche von dem Berichte der Evangeliſten mehr oder weniger abweichen; vergl. Joh. 1, 35 ff. mit Matth. 4, 18 ff.; Marc. 1, 16 ff. u. Luc. 5, 1; Joh. 2, 13 ff. mit Matth. 21, 12 ff.; Marc. 11, 15 ff. u. Luc. 19, 15 ff.; obſchon ſich allerdings bei Johannes auch Relationen finden, welche keine Berichtigung erhalten; vergl. Joh. 6, 16 ff. mit Matth. 14, 22 ff.; Marc. 6, 45 ff.; Joh. 18, 10 mit Matth. 26, 51 u. Marc. 14, 47; Joh. 18, 39 mit Matth. 27, 15. Marc. 15, 6. Würde nicht Johannes, wenn er die drei erſten Evangelien, bei der Aufzeichnung ſeines Evangeliums, gebraucht hätte, jene Abweichungen vermieden und durchweg in Harmonie mit den drei erſten Evangelien zu ſchreiben geſucht haben? — Dieſer Anſicht, daß Johannes die drei erſten Evangelien benutzt habe, iſt die Anſicht nahe verwandt, daß Johannes ältere Aufzeichnungen von ſich ſelbſt bei ſeinem Evangelium gebraucht habe, wie ſchon Michaelis Ein. II. S. 1129 glaubte, wenn er ſagt: „Es iſt mir dabei ſehr wahrſcheinlich, daß er [Johannes] ſich ſchon bei Lebzeiten Chriſti einiges von deſſen Reden aufgezeichnet habe". S. dazu auch Hänlein Einl. II. S. 410; 448; und: In welchem Sinne hat Jeſus die Göttlichkeit ſeiner Religions= und Sittenlehre behauptet. Eine hiſt. exeget. Unterſuchung von F. G. Süßkind. Tüb. 1802. Dazu Bertholdt, welcher Einl. III. S. 1302 ſchrieb: „Ich habe vor einigen Jahren in einer kleinen Schrift [näml. Verosimilia De Origine Evangelii Johannis. Erl. 1805.] die Hypotheſe aufgeſtellt, daß Johannes in ſeinem Evangelium ältere ſchriftliche Materialien verarbeitet habe; noch bei Lebzeiten Jeſu habe ſich nämlich der Evangeliſt manche der wichtigſten Ausſprüche, Vorträge und Unterredungen Jeſu in aramäiſcher Sprache aufgezeichnet und dieſe wären dann in der Folge von ihm überſetzt und in ſein Evangelium hiſtoriſch eingereiht worden. [Vergl. Strauß Leben Jeſu I. S. 666 ff.] Wegſcheider [in ſ. Verſuch ꝛc. S. 269 ff.] hat dieſer Hypotheſe ſeinen Beifall gegeben und bekanntlich leitet auch Paulus [in ſ. philol.=kritiſch. und hiſtor. Comment. IV. S. 275 ff.] manche in den vier Evangelien überhaupt enthaltenen Reden Jeſu von gleichzeitigen Aufzeichnungen ab". Allein abgeſehen von allem übrigen Unhaltbaren und Unbeweisbaren in dieſer Hypotheſe, nach welcher es dem Johannes unmöglich geweſen ſeyn ſoll, ausführliche Lehrvorträge Jeſu ſo treu und ſo beſtimmt in Beziehung auf Zeit und Ort, wo ſie von Chriſtus ausgeſprochen wurden, zu referiren, — erſcheint die Annahme einer ſolchen ſchriftlichen Aufzeichnung ſchon darum als

gar nicht nothwendig, weil in jener alten Zeit die mündliche Mittheilung die herrſchende Art des Unterrichtes war, und überhaupt das Abfaſſen vieler Aufzeichnungen in jener Zeit und in Paläſtina hiſtoriſch unerweisbar iſt; ſchon die öftere Wiederholung der Reden Jeſu durch öftere Mittheilungen veranlaßt, bürgen bei einem Apoſtel für die treue Ueberlieferung, auch wenn keine Aufzeichnung vorangegangen war. Mehres, auch gegen jene Anſicht, ſ. in Lücke's Comment. I. S. 187 ff. Aber auch ebenſo wenig kann man behaupten, daß für Johannes die Hauptquelle zu ſeinem Evangelium daſſelbe mündliche Urevangelium geweſen ſey, welches den übrigen Evangelien zu Grunde lag. Diejenigen Nachrichten, welche Johannes gemeinſchaftlich mit jenen Evangelien referirt, erinnern uns wohl an ein gemeinſchaftliches mündliches Evangelium; und der Umkreis der evangeliſchen Erzählungen muß und wird auch dem Johannes bekannt geweſen ſeyn. Mag nun auch jener Umkreis, wie Eichhorn Einl. II. S. 127 f. u. A. wollen, vom Johannes in deſſen Evangelium vorausgeſetzt ſeyn, ſo war jenes mündliche Urevangelium, als ein für den erſten Unterricht beſtimmtes, weder erſchöpfend, noch in ſeinem Umfange ſcharf abgeſchnitten; von Einigen konnte es in ſeiner urſprünglichen elementariſchen Kürze, von Anderen erweitert vorgetragen werden, aber die ganze erhabene Auffaſſung des Evangeliums, — in einer Erhabenheit, wie wir ſie in keinem anderen auf das Urevangelium gebauten Evangelium wiederfinden —, zeugt dafür, daß Johannes ganz unabhängig von den anderen Evangelien, wie vom Urevangelium ſchrieb, daß er, wie Credner Einl. S. 253 treffend bemerkt, „als hoch über die mündliche Ueberlieferung geſtellt, ſie ergänzend, berichtigend, beherrſchend" erſcheint. Da ihm aber das mündliche Urevangelium bekannt war und bekannt ſeyn mußte, ſo erklärt es ſich, wie er auch leicht in Erzählungen übergehen konnte, welche auch Matthäus, Marcus und Lucas referiren, wie er bald mit dieſen übereinſtimmt, — indem er, wie auch Credner Einl. S. 256 richtig bemerkte, „ungeachtet dieſer Selbſtſtändigkeit, neben und über der mündlichen Ueberlieferung, doch wieder derſelben beiſtimmt da, wo ſie das Alleinrichtige hat" — bald von den Evangelien abweicht, — indem er theils bei der Abfaſſung ſeines Evangeliums ſich nicht ängſtlich darum kümmern konnte, wie weit der Umfang des Urevangeliums oder der Evangelien gehe, da er offenbar einem eigenthümlichen Plane folgte, theils genauer iſt in der Beſtimmung von Zeit- und Ortsangaben, theils und überhaupt nach der Zartheit ſeines Characters und nach einer eigenthümlichen hohen, geiſtigen Individualität referirte. — Vergl. Gieſeler's Hiſt.-krit. Verſuch ꝛc. S. 131 ff.; Lücke's Commentar ꝛc. I. S. 138 ff. Aus dem Angegebenen erhellt, wie wir in Beziehung auf Johannes die Benutzung des Urevangeliums zu würdigen haben; daß Johannes ältere Aufzeichnungen bei der Abfaſſung ſeines Evangeliums gebraucht habe, iſt eine ganz unerweisbare Hypotheſe, daß er ſogar das Document eines anderen Schriftſtellers beſonders benutzt habe, davon findet ſich nirgends die leiſeſte Spur; hiernach kann alſo auch nicht von einem zum Grunde Legen unſerer drei erſten Evangelien die Rede ſeyn, da ſich ohnehin die in einigen Theilen vorkom-

Johannes ſelbſt ſein Evangelium in griechiſcher Sprache aufgezeichnet hat, leidet durchaus keinen Zweifel[2]).

mende Harmonie mit denſelben hinreichend, wie angegeben iſt, erklärt. Johannes hatte vielmehr, als ein Augenzeuge des Lebens und als Liebling Jeſu, die reichſte Quelle ſeines Evangeliums in ſich ſelbſt; aus ſich ſelbſt ſchöpfte er den Stoff ſeiner evangeliſchen Relation, und dieſem Stoffe gab er einen ſolchen Ausdruck, welcher ihm am zweckmäßigſten erſchien, um die hohe Erhabenheit Jeſu, von welcher er ganz durchdrungen war und wie ſie ſich ſubjectiv in ihm ſpäterhin zu einer vollendeten Geſtalt ausgebildet hatte, in ihrer Totalität darzuſtellen und zur Totalanſchauung zu bringen; daher mußte aber auch das Evangelium des Johannes, nach deſſen Individualität, „eine eigene Farbe und Schattirung in der Darſtellung erhalten"; ſ. Eichhorn Einl. II. S. 270; Wegſcheider's Verſuch ꝛc. S. 118; Feilmoſer Einl. S. 252 ff.; Lücke's Comment. S. 201 ff.; de Wette Einl. S. 168; Credner Einl. S. 253 ff. — D. P. Lange, ſ. oben S. 130 f.

2) Was die Sprache anbetrifft, in welcher Johannes ſein Evangelium aufzeichnete, ſo hat ſie mit den anderen Evangelien gemeinſam, daß ſie nicht rein griechiſch iſt, ja Lucas übertrifft an Reinheit der Sprache den Johannes; darum leidet es doch keinen Zweifel, daß Johannes ſelbſt ſein Evangelium in griechiſcher Sprache geſchrieben habe und die Vermuthung, als habe Johannes in hebräiſcher, oder ſyro-chaldäiſcher Sprache geſchrieben und unſer Evangelium ſey eine frühzeitige Verſion, wie *Salmaſius* De lingua hellenistica Commentar. Lugd. Bat. 1643. Pag. 257 seq. und Bolten in ſ. Bericht des Johannes ꝛc. Vorr. S. 14 ff. behaupteten, hat durchaus keinen haltbaren Grund für ſich. Vergl. Schmidt Biblioth. für Kritik und Exegeſe des N. T. II. St. 2. Jene Vermuthung wiederholte ſelbſt Bertholdt noch in ſ. Einl. III. S. 1307 mit den Worten: „Da Jeſus aramäiſch redete, ſo verſteht ſich von ſelbſt, daß Johannes die Reden deſſelben in aramäiſcher Sprache aufzeichnete. In der Folge, als er ſein Evangelium herausgab, that er weiter nichts, als daß er ſie, ſo weit er noch vermochte [?], hiſtoriſch ordnete und ganz wörtlich in das Griechiſche übertrug. Johannes hat aber noch vieles andere, meiſt hiſtoriſches, beigefügt, dieſes aber natürlicherweiſe gleich griechiſch niedergeſchrieben". Das rein Willkürliche und hiſtoriſch Unerweisbare in dieſen letzten zwei Sätzen liegt von ſelbſt klar vor. Die aramäiſche Aufzeichnung ſoll ſich auf die in der Gräcität des Johannes vorkommenden Hebraismen gründen; dieſe erklären ſich aber ſchon daher, daß Johannes von Geburt kein Grieche war. S. übrigens *Kuinoel* Comment. in Joann. Prolegom. Pag. 49 seq.; Lücke's Comment. I. S. 60 ff. Eigenthümlich iſt es dem Johannes insbeſondere (vergl. J. G. Eichhorn's Allgem. Biblioth. für bibl. Literat. VII. S. 979-1027; Einl. II. S. 270 ff.), daß ſeine Erzählungsweiſe beſtimmter und gebildeter iſt, als bei den drei erſten Evangeliſten; Johannes liebt die Gewohnheit, Sätze und Gedanken zu wiederholen, um die Aufmerkſamkeit auf den Gegenſtand zu feſſeln;

§. 45.

Inhalt und Zweck des Evangeliums von Johannes.

Der Inhalt des Evangeliums von Johannes zeigt, daß Johannes den Zweck hatte, Chriſtus als Gottesſohn und Weltheiland im höchſten und erhabenſten Sinne dieſer Aus=

---

er ſtellt gern denſelben Gedanken theils negativ, theils poſitiv dar, beſonders in Cap. 1, wo Johannes eigenthümliche Sätze über die Perſon Jeſu vorträgt. Johannes liebt auch Gegenſätze ſehr, ſetzt gern das Abſtractum für das Concretum, das Allgemeine für das Specielle, und häufig wird bei ihm daſſelbe Wort tropiſch und eigentlich genommen. Vergl. Michaelis Einl. II. S. 1168 ff.; *G. W. Stronk* Specimen de doctrina et dictione Joannis Apostoli ad Jesu magistri doctrinam dictionemque exacte composita. Traj. ad Rhen. 1797. Eichhorn Einl. II. S. 258 ff. Dan. Schulze Der ſchriftſtelleriſche Werth und Character des Johannes. Weißenf. u. Lpz. 1803. Wegſcheider's Verſuch ꝛc. S. 278 ff. Vergl. A. Seyffarth Beitrag zur Special=Charakteriſtik der Johanneiſchen Schriften. Lpz. 1828. Lücke's Comment. I. S. 53 ff. — Ein Verzeichniß der vorzüglichſten Eigenthümlichkeiten in Sprache und Ausdruck ſtellt auch Credner Einl. S. 223 auf.

Wörter und Formeln, welche Johannes vorzugsweiſe liebt und ſich bei ihm häufiger als bei den anderen Schriftſtellern des N. T. finden, ſind z. B. *ἀλλ' ἵνα* in Cap. 1, 8. 31; 3, 17; 9, 3; 12, 9. 47; 15, 25 ꝛc.; *μέντοι* Joh. 4, 27; 7, 13; 20, 5; 21, 4; während ſich das einfache *μέν* nur in Cap. 16, 9. 22 und 19, 32, in den Briefen und der Apocalypſe Johannis gar nicht findet. Die Conjunction *οὖν* gebraucht Johannes häufig, Cap. 1, 21. 22. 25; 4, 1. 5. 6; 9, 8, 18, 40 ꝛc.; *καί* wendet er ſehr häufig an, ebenſo *ἴδε* in Cap. 1, 29. 36. 48; 11, 36; 12, 19; oft pleonaſtiſch, wie in Cap. 3, 26; 7, 26; 11, 3; 16, 29; 18, 21 ꝛc.; *μετὰ τοῦτο* oder *ταῦτα*, als Angabe der allgemeinen Zeitbeſtimmung, in Cap. 2, 12; 3, 22; 5, 1. 4; 11, 7; 19, 28 ꝛc.; die Präpoſition *περί*, vorzugsweiſe nach dem Verbum *μαρτυρεῖν*, in Cap. 1, 7. 8. 15; 2, 25; 5, 31. 32. 36. 37 ꝛc., oder *λέγειν* in Cap. 1, 22. 48; 2, 21, oder *λαλεῖν* in Cap. 7, 13 ꝛc., oder *ἐρωτᾶν* in Cap. 16, 26; 18, 19 ꝛc., oder *γινώσκειν* in Cap. 7, 17, oder *ἐλέγχειν* in Cap. 8, 46; 16, 8-11 ꝛc., und and. Verb.; *παῤῥησίᾳ* in der Bedeutung: unverhohlen, freimüthig, in Cap. 7, 13. 26; 10, 24; 11, 54; 18, 20 ꝛc.; *κόσμος* in Cap. 1, 9. 10. 29; 3, 16. 17; 4, 42; 6, 14. 33. 51; 11, 9. 21. 25; 17, 5. 24 ꝛc.; *ὄχλος* in Cap. 5, 13; 6, 2. 5. 22. 24; 7, 12. 32. 40 ꝛc.; *σάρξ* in Cap. 1, 13. 14; 3, 6; 6, 51-56; 8, 15 ꝛc.; *φῶς* in Cap. 1, 4. 5. 7. 8. 9; 3, 19-21; 5, 35; 8, 12; 12, 36 ꝛc.; *λόγος* 1, 1 ff.; 2, 22; 4, 50; 7, 40; 8, 31. 37. 43 ꝛc.; *ζωή* in Cap. 1, 4; 3, 15. 16. 36; 5, 24. 26. 29. 39. 40; 6, 33. 35. 40. 48. 51. 63; 8, 12; 10, 10. 20. 31 ꝛc.;

drücke darzuſtellen; ſeine Darſtellung aber lehrt zugleich, daß er dem Leſer die Erſcheinung Chriſti auf Erden als Weltheiland und Erlöſer als beſeligend für das ganze Menſchen-

---

ἁμαρτία in Cap. 1, 29; 8, 21. 24. 46; 9, 41; 15, 22. 24; 16, 8 ꝛc.; ἀλήθεια in Cap. 1, 14. 17; 3, 21; 4, 24; 5, 33; 8, 32. 40. 44-46; 14, 6. 17; 16, 7. 13 ꝛc.; ſehr häufig gebraucht Johannes die Verba θεωρεῖν, oder θεᾶσθαι, ſ. in Cap. 1, 14. 32 f.; 2, 32; 4, 19. 35; 6, 5. 19. 40. 62; 7, 3; 8, 10. 51; 9, 8; 12, 19. 45; 14, 17. 19; 20, 6. 12. 14 ꝛc.; ebenſo das Verbum ἑώρακα in verſchiedenen Perſonen in Cap. 1, 18. 34; 3, 11. 32; 4, 45; 5, 37; 6, 2. 36. 46; 14, 7. 9 ꝛc.; λαμβάνειν (für παραλαμβ. Joh. 19, 16) in Cap. 5, 34. 41; 6, 7. 11. 21; 13. 20; 14, 17; 16, 24; 17, 8 ꝛc.; μένειν ἔν τινι in Cap. 5, 38; 6, 56; 8, 31; 12, 46; 14, 10; 15, 4-7. 9-11. 16 ꝛc.; πιάζειν in Cap. 7, 30. 32. 44; 8, 20; 10, 39; 11, 57; 21, 3. 10; μαρτυρεῖν in Cap. 1, 7. 8. 15. 19. 32. 34; 2, 25; 3, 11. 26. 28. 32 f.; 4, 3. 9. 44; 5, 31-34. 36 f. 39 ꝛc.; εἶναι mit ἐκ oder ἐν in Cap. 3, 6. 31; 4, 22; 6, 58; 7, 4; 8, 22 f.; 17, 11. 14 ꝛc. Außerdem gebrauchte Johannes auch häufig in ſeiner Erzählung das hiſtoriſche Präſens (vergl. hierzu Winer's ob. angef. Grammatik des neuteſtamentl. Sprachidioms S. 219, ſo wie in Beziehung auf den Gebrauch des Wortes θεωρεῖν im Präſens S. 237 ff.; und in Beziehung auf die Anwendung der Form εἶδον S. 260 f.), ſ. in Cap. 1, 29. 40. 42-44; 5, 14; 9, 13; 11, 29; 18, 28; 20, 6. 12. 14. 19. 26 ꝛc. — Wörter und Formeln, welche ſich nur bei Johannes finden und die Eigenthümlichkeit ſeines Sprachidioms (ebenſo wie jene Wörter und Formeln, die er vorzugsweiſe liebt und ſich bei ihm häufiger finden, als bei den anderen neuteſtamentlichen Schriftſtellern) characteriſiren, ſind vorzugsweiſe z. B. folgende: παροιμία (welches Wort außerdem nur in 2 Petr. 2, 22 vorkommt) in Cap. 10, 6. 24 ꝛc.; ὄψις in Cap. 7, 24; 11, 44; ἀνθρακιά in Cap. 18, 18; 21, 9; ἀνθρωποκτόνος in Cap. 8, 44; ἀποσυνάγωγος in Cap. 9, 22; 12, 42; 16, 2; λίτρα in Cap. 12, 3; 19, 39; γλωσσόκομον in Cap. 12, 6; 13, 29; ὕδωρ τὸ ζῶν in Cap. 4, 11. 14; 7, 38; Petrus führt dieſen Namen allein, in Cap. 1, 44; 13, 8. 37; 18, 10. 11. 16-18 ꝛc., oder dem Worte wird noch der Name Simon vorgeſetzt, wie in Cap. 1, 40; 6, 8. 68; 13, 6. 9. 24; 18, 15 f.; 21, 2 f.; dagegen wird der Name Simon allein nur in Cap. 1, 42 u. 43 angeführt; Jeruſalem heißt immer Ἱεροσόλυμα, wie in Cap. 1, 19; 2, 13. 23; 4, 20. 21. 45; 5, 1 f.; 11, 18. 55 ꝛc., Johannes der Täufer wird nur, wie ſchon oben bemerkt worden iſt, mit dem Namen Johannes genannt, ſ. Cap. 1, 6. 15. 19. 26. 28 f. 32. 35. 41; 3, 23-27; 4, 1; 5, 33 ꝛc.; τὰ ἴδια in der Bedeutung von domicilium, in Cap. 1, 11; 16, 32; 19, 27; σκοτία Finſterniß, in Cap. 6, 17; 12, 35; 20, 1; in tropiſcher Bedeutung in Cap. 8, 12; 12, 46; metonymiſch in Cap. 1, 5; ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου in Cap. 12, 31; 14, 30; 16, 11; κρίσις in der Bedeutung von retributio in judicio in Cap.

geſchlecht vor die Seele ſtellen wollte. Man kann alſo den Zweck des Johannes dogmatiſch-belehrend nennen[1]). Hieraus

---

5, 22; in der Bedeutung von damnatio, in Cap. 5, 24. 29; 12, 31; in der Bedeutung von culpa, quae damnat, in Cap. 3, 19; *παράκλητος* in Cap. 14, 16. 26; 15, 26; 16, 7 (obſchon Johannes die Ausdrücke *παρακαλεῖν* und *παράκλησις* nirgends gebraucht); *ἐσχάτη ἡμέρα* in Cap. 6, 39. 40. 44. 54; 7, 37; 11, 24; 12, 48; *ἐκ τούτου* sc. *χρόνου* in Cap. 6, 66; 9, 12; *γεννᾶσθαι ἐκ* od. *ἐξ*, od. *ἄνωθεν* in Cap. 1, 13; 3, 3. 5-8; *εἶναι ἐκ τοῦ θεοῦ, ἐκ τοῦ διαβόλου*, ſ. in Cap. 8, 23. 44; 15, 19; 17, 14. 16; 18, 37; *ἐξέρχεσθαι ἐκ, ἀπὸ, παρὰ θεοῦ*, ſ. in Cap. 8, 42; 13, 3; 16, 27. 28. 30; 17, 8; vergl. auch 10, 39; *μεταβαίνειν ἐκ — εἰς* in Cap. 5, 24; 13, 1; *ἀκούειν* für *ἐξακούειν* in Cap. 9, 31; 11, 41. 42; *ἀντλεῖν* in Cap. 2, 8. 9; 4, 7. 15; *διαζωννύναι* in Cap. 13, 4. 5; im Med. in Cap. 21, 7; *τιθέναι τὴν ψυχήν* in Cap. 10, 11. 15. 17 ff.; 13, 37 ff; 15, 13; *σφραγίζειν* in der Bedeutung documento instar sigilli confirmare, in Cap. 3, 33; 6, 27; *συνεισέρχεσθαι* in Cap. 6, 22; 18, 15 ꝛc. ꝛc. Bemerkenswerth iſt es noch, daß Johannes auch faſt gar nicht die Optativform angewendet hat, daß ſich bei ihm auch noch ſehr viele *ἅπαξ λεγόμενα* finden.

1) Johannes ſelbſt ſpricht ſich über den Endzweck ſeiner Schrift im Evangelium Cap. 20, 31 aus und der Sinn ſeiner Worte gibt es beſtimmt zu erkennen, daß Johannes Jeſum als Sohn Gottes und Weltheiland im höchſten Sinne dieſer Ausdrücke darſtellen wollte und als ſolcher leuchtet Jeſus durch das ganze Evangelium hin heller und deutlicher hervor, als in den übrigen Evangelien. Man erkennt klar, daß Johannes nicht blos hiſtoriſcher Referent ſeyn wollte, ſondern daß er dem Geſchichtlichen ſichtbar immer noch einen dogmatiſchen Zweck gibt, daß er auch, indem er eine glaubwürdige Erzählung lieferte, ein beſtimmtes Thema im Allgemeinen durchführte. Dieſes Thema lag darin, wie auch in Cap. 20, 31 angedeutet iſt, Jeſu Erſcheinung auf Erden als Chriſtus als beſeligend für das ganze Menſchengeſchlecht darzuſtellen. Der ganze Inhalt und Ton des Evangeliums zeigt, daß Johannes in ſeiner Schrift dieſen doppelten Hauptzweck durchzuführen beabſichtigte. Das Evangelium beginnt daher ſogleich damit, die Lehre von der höheren Natur Chriſti an den Begriff des Logos, der bei Gott war und in Chriſtus ſich offenbarte, zu knüpfen; es iſt folglich gleich vom Anfang an dogmatiſch belehrend. Mit unverkennbarer Berückſichtigung auf ein damaliges Philoſophem führt Johannes den Ausdruck Logos an (ſ. Eichhorn Einl. II. S. 158-181). Die Wahrheit jenes in der Einleitung des Evangeliums Cap. 1, 1-18 ausgeſprochenen Gedankens, die Wahrheit, daß Chriſtus Gottesſohn und Weltheiland, daß ſeine Erſcheinung auf Erden für das ganze Menſchengeſchlecht beſeligend iſt, — beweiſt Johannes nun im ganzen übrigen Evangelium, welches ſich, nach ſeinem Inhalte, in zwei große Theile theilt; der erſte umfaßt Cap. 1, 19 bis Cap. 12; der zweite Cap. 13 bis Cap. 21.

ergibt ſich von ſelbſt, daß Johannes weder eine ganze Geſchichte des Lebens, noch eine ſyſtematiſche Darſtellung der Lehre Jeſu geben konnte und wollte, ſondern daß er eine Auswahl

---

Eichhorn Einl. II. S. 125 theilt nicht unpaſſend den erſten Haupttheil Cap. 1, 19 bis Cap. 12 in zwei Abtheilungen; a) in Cap. 1, 19-4, 54; b) Cap. 5-12. In jener erſten Unterabtheilung zeigt Johannes, wie Chriſtus als Meſſias in ganz Paläſtina allmälig anerkannt wurde, — durch Johannes den Täufer jenſeits des Jordans Cap. 1, 19 bis zum Schluſſe, dann in Galiläa Cap. 2, 1-12, dann zu Jeruſalem Cap. 2, 13-3, 21, dann in Judäa Cap. 3, 22 bis zum Schl., und in Samarien Cap. 4, 1-42. Aus dieſen Abſchnitten erhellt zugleich, daß Johannes der Täufer für Chriſtus als Gottesſohn und Weltheiland zeugte (Cap. 1, 29. 34), daß er die Größe Chriſti darin ſuchte, daß Chriſtus, nach ſeiner Verbindung mit dem Logos, vor ihm geweſen ſey (Cap. 1, 27. 30), daß er die Beſtätigung Chriſti als Gottesſohn in der Erſcheinung vom Himmel fand; aus dieſem Abſchnitte erhellt ferner Cap. 1, 37-51, daß die erſten Anhänger Jeſu Schüler von Johannes dem Täufer waren, welcher ſie ſelbſt auf Chriſtus als den Meſſias hinwies, daß ſich Chriſtus ſelbſt als ſolchen erklärte (vergl. V. 49 ff.), denn das Bild (V. 51) des Herauf- und Herabſteigens der Engel auf des Menſchen Sohn drückt den unmittelbaren Verkehr zwiſchen Gott und dem Meſſias aus. Auf der Hochzeit zu Cana in Galiläa offenbarte Chriſtus ſeine Herrlichkeit (Cap. 2, 1-12) und Viele glaubten an ihn zu Jeruſalem (V. 23). In Cap. 3, 1-21 folgt das merkwürdige Geſpräch Chriſti mit Nicodemus, wobei V. 16 u. 17 Chriſtus als Sohn Gottes und Weltheiland, beſeligend für die ganze Menſchheit, dargeſtellt wird; Cap. 3, 22 Chriſtus in Judäa; Johannes der Täufer bezeugt ſeinen Schülern nochmals, daß nicht er Chriſtus, ſondern dieſem vorangeſendet ſey, daß daher auch bei Chriſtus das Anſehen und die Schülerzahl wachſen, bei ihm ſelbſt aber abnehmen müſſe (3, 28. 30); Gott aber hat ſeinen Geiſt dem Meſſias im vollen Maße ertheilt (V. 33). Nach Cap. 4, 1-42 verweilte Chriſtus in Samarien und die Samariter erkannten Chriſtus als σωτὴρ τοῦ κόσμου. In V. 42 bis Cap. 5 Chriſtus in Galiläa, wo er gleichfalls wenigſtens bei Einzelen Anerkennung als Meſſias fand.

In der nun folgenden zweiten Unterabtheilung des erſten Haupttheils theilt Johannes Reden Jeſu mit, in welchen Chriſtus ausführlicher über ſeine göttliche Sendung mit Beweiſen über ſie ſpricht; die eigentlichen Beweiſe für die Meſſianität Chriſti führt Johannes lediglich aus den in den Reden Jeſu enthaltenen Lehren. Die Reden ſtehen meiſt in Verbindung mit den wunderbaren Thaten Jeſu, welche Johannes (auch ſchon in der erſten Unterabtheilung) referirt; ſie geben gewöhnlich die Veranlaſſung zu den Reden und eröffnen deren Sinn deutlicher. In Cap. 5 ſchildert Johannes Chriſtus zu Jeruſalem, daß er einen vieljährig Kranken heilt, woran Johannes Reden Jeſu knüpft, welche mit dem Hauptthema des

in ſeinen Relationen traf, welche ſeinem Zwecke entſprach; hieraus erklärt es ſich aber auch hinlänglich, weshalb Johannes die Einſetzung des h. Abendmahles in ſeinem Evangelium über-

---

Evangeliums in enger Beziehung ſtehen und (in V. 32-36) auf das Zeugniß des Täufers Johannes zurückweiſen. Jenes Hauptthema tritt auch in Cap. 6 hervor, wo Chriſtus in Galiläa verweilt, die Speiſung der Fünftauſend und das Wandeln Chriſti auf dem Meere erzählt und V. 22-60 ein Geſpräch Chriſti mit dem ihm nachfolgenden Volke referirt wird; der Schluß geht dahin, daß derjenige das höhere, geiſtige Leben habe, zu dieſem immer mehr erweckt und angeregt werde, welcher ſich der Segnungen theilhaftig mache, die Chriſti Erſcheinung als Menſchenſohn mit Fleiſch und Blut mit ſich führe. In Cap. 7 bis Cap. 10, 39 folgt die Beſchreibung der Reiſe Chriſti zum Laubhüttenfeſt in Jeruſalem mit einer Relation der Ereigniſſe, die ſich hier zutrugen und mit Reden Jeſu, die ſich gleichfalls auf die Verbindung des Meſſias mit Gott, ſo wie auf die beſeligende Erſcheinung Chriſti als Weltheiland beziehen. Nach Cap. 10, 40 begab ſich Chriſtus wieder jenſeits des Jordans, wo viele, welche die Worte des Täufers beſtätigt fanden, an Chriſtus als den Meſſias und Weltheiland glaubten. Als ſolcher erklärt ſich Chriſtus auch in Cap. 11, wo (V. 1-46) die Wiedererweckung des Lazarus erzählt wird; in V. 47 ff. führt Johannes den Leſer in die Berathung des Synedriums gegen Chriſtus und in V. 52 ſpricht Johannes den Gedanken aus, daß durch den Tod Chriſti Juden und Heiden zu einer gottgeweihten Gemeinde verſammelt werden. In Cap. 12, 1-9 wird die Salbung Chriſti, welcher nach Bethanien zurückgekehrt war, erzählt, V. 9-12 der Plan des Synedriums, auch den Lazarus zu tödten, V. 12-20 der Einzug Chriſti in Jeruſalem, V. 20-44 eine Erzählung, welche in V. 26 den Gedanken Chriſti ausdrückt, daß die treuen Anhänger des Meſſias mit dieſem Theil nehmen würden an der *ζωὴ αἰώνιος*, V. 44-50 drücken eine Wiederholung der Hauptgedanken in der von Johannes bisher mitgetheilten Rede Jeſu aus.

Mit Cap. 13 beginnt, wie angegeben iſt, der zweite Haupttheil unſeres Evangeliums und erſtreckt ſich bis Cap. 21. Auch dieſer Hauptabſchnitt zerfällt zunächſt in zwei Theile: a) Cap. 13 bis 18. Johannes theilt in dieſem Theile die vertrauten Reden Jeſu mit, welche dieſer beim Paſſahmale gegen ſeine Jünger hielt und auch dahin zielen, die beſeligende Erſcheinung Chriſti als Meſſias und Weltheiland hervorzuheben. In Cap. Cap. 13, 1-18 wird das ſymboliſche Fußwaſchen erzählt, welches Chriſtus ſelbſt V. 12 ff. erklärt, in V. 18-30 folgt eine Hinweiſung auf das Verrathen Jeſu, woran ſich V. 31 ff. der Gedanke an Jeſu Tod und Verklärung und Verherrlichung beim Vater ſchließt. Nach Cap. 14, 1-7 verheißt er den Seinigen, ſie in dem Leben bei Gott zu ſich zu nehmen; in V. 9-12 beruft ſich Chriſtus (für die Wahrheit ſeiner Lehre) auf ſeine innige Verbindung mit Gott und ſeine Werke, und verweiſt in V. 12-31 auf den göttlichen Beiſtand, den ſie, nach ſeiner Trennung von ihm und nach ſei-

gehen konnte und von Wunderbegebenheiten nur Weniges berichtet[2]). Uebrigens referirt Johannes in chronologiſcher Ord-

nem Hingange zum Vater empfangen werden; der Fürſt dieſer Welt habe nichts an ihm. Cap. 15, 1-16 die Allegorie vom Weinſtock; V. 17-27 vermahnende Rede Jeſu an ſeine Jünger, deren Verfolgung (Cap. 16, 1-4) eintreten werde; V. 7-33 verheißt Chriſtus ſegensreiche Folgen durch ſeinen Tod, da er zurückkehre zu Gott (V. 28), von dem er geſendet war. In Cap. 17 folgt das ſogenannte hohenprieſterliche Gebet Chriſti, — gleich bewundernswerth in Beziehung auf ſeine Tiefe, wie auf ſeine Einfachheit. — b) Cap. 18 bis Cap. 21. — In Cap. 18 bis 19, 16 wird die Gefangennehmung Chriſti, der Fall des Petrus und das Verhör Chriſti vor Pilatus geſchildert, wobei Chriſtus (V. 11) auf die freiwillige Erfüllung des göttlichen Rathſchluſſes von ſeiner Seite hinweiſt. Cap. 19, 17-42 erzählt Chriſti Kreuzigung, Tod und Begräbniß; Chriſtus aber war wirklich todt, V. 34. 35; iſt wirklich auferſtanden und ſeinen Jüngern wieder erſchienen, Cap. 20. — Cap. 21 ſpricht von einer abermaligen Erſcheinung Jeſu vor ſeinen Jüngern V. 1-15, und hieran ſchließt ſich noch eine Weiſſagung Chriſti von dem Tode des Petrus und Johannes.

Hinreichend erhellt aus dem hier mitgetheilten Inhalte des Evangeliums, daß es den Gedanken von Chriſtus als Gottesſohn und Weltheiland, ſo wie von dem Beſeligenden ſeiner Erſcheinung für das ganze Menſchengeſchlecht, als Hauptthema durchführt, daß man alſo ſeinen Zweck als dogmatiſch-belehrend bezeichnen kann. Das Beſeligende der Erſcheinung Chriſti, des Meſſias, für das ganze Menſchengeſchlecht, ſpricht ſich insbeſondere darin aus, daß Chriſtus auch unter den Samaritern als Meſſias auftrat und als ſolcher von ihnen anerkannt wurde; zwar gewinnt Chriſtus die erſten Anhänger im Judenthume, aber ſeine Erſcheinung beſchränkt ſich demnach nicht auf dieſes und nirgends findet ſich eine leiſe Andeutung davon, daß der erſchienene Meſſias mehr den Juden, als anderen Völkern angehöre; — er gehört dem ganzen Menſchengeſchlechte an, — dieſer Gedanke wird zugleich mit dem Gedanken, daß Chriſtus Gottesſohn und Weltheiland iſt, im ganzen Evangelium ausgeſprochen. — Nach unſerem Evangelium aber erlebte Chriſtus drei Paſſahfeſte; das erſte wird in Cap. 2, 13 erwähnt, das zweite in Cap. 6, 4 und das dritte in Cap. 12, 1. Was für ein Feſt vom Verf. in Cap. 5, 1 gemeint werde, ob ein Paſſahfeſt oder ein anderes jüdiſches Feſt, iſt für uns unbeſtimmbar. — Vergl. Credner Einl. S. 242.

2) Der in der vorhergehenden Anmerkung mitgetheilte Inhalt des Evangeliums zeigt klar, daß Johannes in ſeinem Evangelium weder eine ganze Geſchichte des Lebens, noch eine ſyſtematiſche Darſtellung der Lehren Jeſu geben konnte und wollte (vergl. Eichhorn Einl. II. S. 124), vielmehr mußte er eine ſolche Auswahl (vergl. Theile Zur Biogr. Jeſu S. 36) von Reden und Thaten Jeſu treffen, welche dazu dienten, den Zweck zu erreichen, zu welchem er ſein Evangelium ſchrieb (ſ. oben Anmerk. 1 am Anf.); insbeſondere konnte und mußte er demnach ſolche Reden Jeſu auf-

nung, mit großer Genauigkeit und Beſtimmtheit[3]), und der ganze Ton des Evangeliums zeigt, daß es für gebildete Leſer,

---

nehmen, welche in einem höheren Ton gehalten waren und den Zweck, den er durch ſein Evangelium erreichen wollte, unterſtützen konnten. Umſtände, welche ſeinen Zweck nicht förderten, lagen ihm daher auch zur Aufnahme in ſein Evangelium ferne, und hieraus erklärt es ſich hinlänglich, wie Johannes in ſeinem Evangelium die Einſetzung des h. Abendmahles übergehen konnte, das ihm nur ein Gedächtnißmahl ſeyn mußte, das er aber doch offenbar in Cap. 13, 2 wenigſtens andeutet. Die Thatſache und der Beweis, daß Chriſtus der die Welt beſeligende Meſſias war, hing nicht mit der Erwähnung des h. Abendmahles zuſammen, folglich auch nicht von dieſer Erwähnung ab; den Beweis für jene Thatſache ſtützte Johannes vielmehr, wie der Inhalt des Evangeliums zeigt, auf die Verbindung des göttlichen Logos mit Chriſtus und auf die daher entſpringende Wahrheit und Göttlichkeit ſeiner Lehre; ſ. *Leonh. Usteri* Commentatio critica, in qua Evang. Joannis genuinum esse ex comparatis IV. evangeliorum narrationibus de coena ultima et passione Jesu Christi ostenditur. Tur. 1823. Vergl. Winer und Engelhardt Neues kritiſches Journal der theol. Liter. II. St. 3. 1824. S. 153 ff. Goldhorn Das Schweigen des Johanneiſchen Evangeliums über den Seelenkampf Jeſu in Gethſemane, ein Beitrag zu den Beweiſen für die Aechtheit dieſes Evangeliums aus inneren Gründen, in Tzſchirner's Magazin für chriſtl. Prediger. 1823. I. St. 2. Hieraus erklärt es ſich aber auch, weshalb Johannes von Wunderbegebenheiten Chriſti nur Weniges berichtet. Vergl. auch oben Anmerk. 1 im Anf. der zweit. Unterabth. des erſten Haupttheils. Allerdings legte Johannes auf die wundervollen Thaten Jeſu einen Werth zum Beweiſe der Meſſianität Jeſu (vergl. dagegen Eichhorn a. a. O. S. 156 f.), aber nur einen ganz untergeordneten, denn ſonſt würde er nicht ſo wenige Wundergeſchichten referirt haben; ohnehin lag in den Wundern gar Nichts, was auf Chriſtus als Weltheiland und Beſeliger des ganzen menſchlichen Geſchlechtes Bezug hatte. Den Hauptbeweis für die Meſſianität Chriſti führte Johannes mit Nachdruck immer aus der Verbindung Chriſti mit dem göttlichen Logos; er erwähnte daher die Wunder im Sinne ſeiner Zeit, die unter den Zeitgenoſſen Anerkennung fanden, ohne weiter aus ihnen einen Hauptbeweis für die Meſſianität Chriſti zu ziehen.

3) Johannes referirt offenbar in chronologiſcher Ordnung. Nach einer der Speculation angehörigen Einleitung beginnt das Evangelium mit dem Auftreten und der Lehre Johannis des Täufers; daß Chriſtus von Johannes getauft wurde, vergl. Cap. 1, 32. 33 mit Matth. 3, 16; Marc. 1, 10; Luc. 3, 21. 22. Hieran reiht Johannes die Begebenheiten der Reihe nach, wie ſie an einzelen Tagen ſich zutrugen, Cap. 1, 29 bis Cap. 2, 11. Von hier an referirt Johannes nach Ordnung der jüdiſchen Feſte; zunächſt vom Oſterfeſte an Cap. 2, 13 ff.; in Cap. 5, 1 von einem für uns unbeſtimmbaren Feſte an; in Cap. 6, 4 wird abermals ein Oſterfeſt erwähnt, nach Cap. 7, 2 war die Zeit des Laubhüttenfeſtes nahe,

welche wir vorzugsweiſe unter den Heidenchriſten außerhalb Paläſtina's zu ſuchen haben, geſchrieben war[4]).

---

nach Cap. 10, 22 die Tempelweihe zu Jeruſalem, in Cap. 12, 1 wird die Ankunft Chriſti in Bethanien ganz genau angegeben, — ſechs Tage vor Oſtern; nun folgt wieder eine Angabe der Begebenheiten nach den Tagen, ſ. Cap. 12, 12; 13, 1, ſelbſt auch mit genauer Angabe der Zeit an den Tagen, wie Cap. 19, 14; 20, 19. Schon hieraus ergibt ſich die große Genauigkeit und Beſtimmtheit in der Relation des Evangeliums, wie ſie nur ein Augenzeuge geben konnte; vergl. noch dazu Cap. 3, 1; 4, 6. 40. 43; 6, 22; 7, 14. 37; 11, 6; 20, 26 ꝛc. Dieſe Genauigkeit und Beſtimmtheit gibt Johannes nicht blos in ſeinen chronologiſchen Angaben zu erkennen, ſondern auch dadurch, daß er bald nähere Erörterungen gibt, wie z. B. in Cap. 1, 42-44; 2, 6. 19-21. 24 u. 25; 4, 2. 5 u. 6. 9. 45; 6, 6. 10. 64. 71; 7, 5. 22. 23. 39; 8, 27; 9, 7; 10, 6; 11, 13. 30. 51 u. 52 u. an vielen anderen Stellen; bald ſich auf früher Angegebenes bezieht, wie z. B. in Cap. 4, 54; 6, 22; 7, 50; 10, 40; 18, 9. 14. 26; 19, 39 u. ſ. w. Solche und viele andere Genauigkeiten und Beſtimmtheiten geben ſchon dem Evangelium, ganz abgeſehen von Johannes, als Apoſtel, ſeinem apoſtoliſchen Character und anderen Zeugniſſen für den ächt apoſtoliſchen und insbeſondere johanneiſchen Urſprung, das Gepräge der Treue und Wahrhaftigkeit der Relationen.

4) Inhalt und Beſchaffenheit des Evangeliums weiſen darauf hin, daß Johannes bei Erreichung ſeines Endzweckes durch das Evangelium gebildetere Leſer, als die anderen Evangeliſten, vor Augen gehabt, auf deren Bedürfniſſe Rückſicht genommen haben muß. Schon zu ſeiner Zeit gab es Chriſten, welche, in griechiſchen Schulen gebildet, mit eigenthümlichen Anſichten zum Chriſtenthume gekommen waren, damalige Zeitphiloſophien mit dem Chriſtenthume verbanden, oder verbinden konnten, ſo daß eine Vermiſchung rein chriſtlicher Ideen mit fremden Anſichten auf Irrwege leiten mußte. Durch einen dogmatiſch belehrenden Inhalt und eine Beſchaffenheit des Evangeliums, wie Johannes ſeiner Schrift gab, konnten und mußten die Bedürfniſſe ſolcher Gebildeten Befriedigung erhalten. Solche Gebildete haben wir, der Zeitgeſchichte zufolge, außerhalb Paläſtina's zu ſuchen, am meiſten unter den Heidenchriſten; daher auch mußte Chriſtus in dem Evangelium des Johannes, aus dem höheren Geſichtspuncte, als Heiland der Welt, ohne Beſtimmung für eine Nation allein, erſcheinen, daher auch läßt es ſich noch erklären, daß ſich ſo manche hiſtoriſche Erläuterungen finden, die für Judenchriſten unnöthig waren. Es läßt ſich indeß nicht behaupten, daß Johannes auf jüdiſche Leſer gar keine Rückſicht genommen hätte, denn allerdings finden ſich auch ſolche Erzählungen in dem Evangelium, die für Juden ein beſonderes Intereſſe haben konnten, wie z. B. das Geſpräch Jeſu mit Nicodemus. — Vergl. *Schott* Isag. Pag. 139; 146; de Wette Einl. S. 160.

§. 46.

Fortſetzung, — über den Zweck des Evangeliums von Johannes.

Da der Inhalt des Evangeliums von Johannes eine dem Sinne des Evangeliums widerſprechende Anſicht erfahren hat, ſo hat man auch den Zweck des Evangeliums, nach dieſer unrichtigen Auffaſſung, noch verſchieden, aber unrichtig, beſtimmt; insbeſondere haben im Laufe der Zeit folgende Meinungen Geltung erhalten: das Evangelium von Johannes ſoll bald ein Supplement zu den drei erſten Evangelien ſeyn[1]), bald einen polemiſchen Zweck haben und entweder

---

1) Die Anſicht, welche das Evangelium des Johannes als ein Supplement zu den drei erſten Evangelien betrachtet, behauptet, daß Johannes dieſe gekannt, geleſen und durch ſein Evangelium berichtigen und ergänzen gewollt habe; dieſe Anſicht iſt in der Kirche ſehr alt, nur darf man ſie nicht in den Worten des Clemens Alexandrinus in Euſebius H. E. Lib. VI. Cap. ιδ'. Pag. 352 (ſ. das Citat in §. 43. Anmerk. 2) finden wollen, welche von nichts weniger, als von einer Berichtigung und Ergänzung ſprechen; ebenſo wenig darf man aber auch behaupten, daß Euſebius ſelbſt jene Anſicht von dem Zwecke des Johannes-Evangeliums zuerſt vorgetragen habe, da er ausdrücklich auf ein „Man ſagt“ ſich beruft; er berichtet, daß Johannes, der Sage nach, den drei erſten Evangelien das Zeugniß der Wahrheit gegeben, daß aber Johannes in jenen Evangelien die Erzählung von dem vermißt, was Chriſtus am Anfang der Verkündigung ſeiner Lehre gethan, daß Johannes die von den drei erſten Evangelien übergangene Zeit, näml. die Begebenheiten, welche der Verhaftung Johannis des Täufers vorangegangen ſeyen, beſchrieben habe. Doch macht Euſebius dieſe Sage zu ſeiner Anſicht, indem er ſie als Wahrheit bezeichnet. Seine hierher gehörigen Worte finden ſich in H. E. Lib. III. Cap. κδ'. Pag. 155: *τῶν προαναγραφέντων τριῶν εἰς πάντας ἤδη καὶ εἰς αὐτὸν διαδεδομένων, ἀποδέξασθαι μὲν φασὶν* [*Ἰωάννην*], *ἀλήθειαν αὐτοῖς ἐπιμαρτυρήσαντα· μόνην δὲ ἄρα λείπεσθαι τῇ γραφῇ τὴν περὶ τῶν ἐν πρώτοις καὶ κατ᾽ ἀρχὴν τοῦ κηρύγματος ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ πεπραγμένων διήγησιν· καὶ ἀληθής γε ὁ λόγος· τοὺς ἄλλους γοῦν τρεῖς εὐαγγελιστὰς συνιδεῖν πάρεστι, μόνα τὰ μετὰ τὴν ἐν τῷ δεσμωτηρίῳ Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ κάθειρξιν ἐφ᾽ ἕνα ἐνιαυτὸν πεπραγμένα τῷ σωτῆρι συγγεγραφότας, αὐτό τε τοῦτ᾽ ἐπισημηναμένους καταρχὰς τῆς αὐτῶν ἱστορίας.* — — Pag. 156: *Παρακληθέντα δὴ οὖν τούτων ἕνεκα φησὶ τὸν ἀπόστολον Ἰωάννην, τὸν ὑπὸ τῶν προτέρων εὐαγγελιστῶν παρασιωπηθέντα χρόνον, καὶ τὰ κατὰ τοῦτον πεπραγμένα τῷ σωτῆρι (ταῦτα*

δ' ἦν τὰ πρὸ τῆς τοῦ βαπτιστοῦ καθείρξεως) τῷ κατ' αὐτὸν εὐαγγελίῳ παραδοῦναι· αὐτό τε τοῦτ' ἐπισημήνασθαι, τοτὲ μὲν φήσαντα „ταύτην ἀρχὴν ἐποίησε τῶν παραδόξων ὁ Ἰησοῦς", τοτὲ δὲ μνημονεύσαντα τοῦ βαπτιστοῦ μεταξὺ τῶν Ἰησοῦ πράξεων, ὡς ἔτι τότε βαπτίζοντος ἐν Αἰνὼν ἐγγὺς τοῦ Σαλήμ· σαφῶς τε τοῦτο δηλοῦν ἐν τῷ λέγειν· „οὔπω γὰρ ἦν φησὶν Ἰωάννης βεβλημένος εἰς φυλακήν"· οὐκοῦν ὁ μὲν Ἰωάννης τῇ τοῦ κατ' αὐτὸν εὐαγγελίου γραφῇ, τὰ, μηδέπω τοῦ βαπτιστοῦ εἰς φυλακὴν βεβλημένου, πρὸς τοῦ Χριστοῦ πραχθέντα παραδίδωσιν· οἱ δὲ λοιποὶ τρεῖς εὐαγγελισταί, τὰ μετὰ τὴν εἰς τὸ δεσμωτήριον κάθειρξιν τοῦ βαπτιστοῦ μνημονεύουσιν. Hieronymus führt gleichfalls eine Sage an, welche den Zweck des Evangeliums ſo beſtimmt, wie er bei Euſebius angegeben iſt; Hieronymus De vir. illustr. in T. II. Pag. 102: Sed et aliam causam hujus scripturae ferunt, quod cum legisset Matthaei, Marci et Lucae volumina, probaverit quidem textum historiae et vera eos dixisse firmaverit, sed unius tantum anni, in quo et passus est, post carcerem Joannis historiam texuisse. Praetermisso itaque anno, cujus acta a tribus exposita fuerant, superioris temporis, antequam Joannes clauderetur in carcerem, gesta narravit, sicut manifestum esse poterit iis, qui diligenter quatuor Evangeliorum volumina legerint. Quae res etiam διαφωνίαν, quae videtur Joannis esse, cum caeteris tollit. Die Sage aber wurde bald für Wahrheit ausgegeben und man ſtellte Behauptungen auf, nach welchen man das Evangelium des Johannes nur für ein Supplement anſah. Zu dieſer Anſicht hatte ſich die Sage ſchon bei Epiphanius umgeſtaltet, wenn dieſer Adv. Haeres. LI. 6. Pag. 427 ſchreibt: τὰ τῷ ἁγίῳ Ἰωάννῃ πεπραγματευμένα — — τὴν φροντίδα ἔσχεν, οὐ περὶ τῶν ἤδη κεκηρυγμένων πολλάκις μόνον λέγειν, ἀλλὰ περὶ τῶν ἀναγκαίων ὑπὸ τῶν ἄλλων εἰς αὐτοὺς κηρυγμάτων καταλειφθέντων. Dieſe Anſicht über den Zweck des Evangeliums blieb bis zum Anfang des 18. Jahrh. die herrſchende in der Kirche, wurde aber ſpäterhin doch auch wieder vertheidigt, namentlich von Michaelis Einl. II. S. 1158; von Storr Ueber den Zweck der evang. Geſch. u. Br. Johannis S. 246 ff.; von Daniel Schulze in ſ. oben angef. Schr. Der ſchriftſtell. Character ꝛc. S. 194 ff.; von Hug Einl. II. S. 192 ff. u. mehren And.; dagegen meinte Eichhorn Einl. II. S. 127 ff., daß Johannes durch ſein Evangelium das Urevangelium berichtigt und ergänzt habe, eine Anſicht, welche Lücke in ſ. Comment. S. 156 dahin milderte, daß Johannes nur die mündliche Evangelientradition vorausgeſetzt habe und daß die Ergänzung und Berichtigung derſelben nicht der Zweck, ſondern nur die Folge ſeiner Schrift war. Gegen jene Anſicht von dem Zwecke des Evangeliums des Johannes ſpricht aber der Cap. 20, 31 klar und beſtimmt ausgeſprochene Zweck des Evangeliums. Johannes referirt auch Manches in Gemeinſchaft mit den drei erſten Evangeliſten; war es ſeine Abſicht zu ihnen ein Supplement zu liefern, warum überging er nicht die Relationen, welche ſich auch in jenen finden? Will man erwiedern, daß er ſie der beſonderen Wichtigkeit wegen nicht habe übergehen wollen, ſo würde

gegen gnoſtiſche Parteien, vorzugsweiſe gegen Cerinth[2]), oder

ſich immer nicht erklären laſſen, wie er dann doch andere Begebenheiten von gleicher Wichtigkeit hätte übergehen können. Eben ſo auffallend und unerklärlich aber iſt es dann, wie manche Relationen keine Berichtigung erhalten haben, wie er Vieles unergänzt läßt, was er, im Falle ſeine Schrift ein Supplement ſeyn ſollte, nicht unergänzt laſſen durfte ꝛc. ꝛc. S. hierzu insbeſ. Wegſcheider's Verſuch ꝛc. S. 239 ff.; de Wette Einl. S. 156; Credner Einl. S. 247 ff.

2) Dem Evangelium des Johannes, welches die Liebe lehrt und athmet, mehr als irgend eine andere apoſtoliſche Schrift, hat man ſelbſt einen polemiſchen Zweck untergelegt; man hat es demnach ſogar zu einer Streitſchrift gemacht. Daß es eine ſolche ſeyn ſollte, iſt eine alte Anſicht, welche auch ſchon in der alten Kirche verbreitet war und neben der, welche in der vorhergehenden Anmerkung angegeben iſt, beſtand. Insbeſondere ſollte zunächſt der Zweck des Johannes geweſen ſeyn, Gnoſtiker und Doceten, wie Ebioniten, Nicolaiten, Marcioniten, Valentinianer, und beſonders den Cerinth zu beſtreiten, — obſchon man gar nicht hiſtoriſch nachweiſen kann, daß es zur Zeit des Johannes Gnoſtiker und Doceten, vielweniger ausgebildete Schulen ſolcher Parteien gegeben habe, höchſtens ließe ſich noch annehmen, daß zur damaligen Zeit Meinungen geäußert wurden, aus welchen ſich ſpäter gnoſtiſche Syſteme und Schulen bildeten. Für eine ſolche dogmatiſch-polemiſche Tendenz des Evangeliums von Johannes ſprach ſich ſchon Irenäus aus, Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 11. Pag. 218: Hanc fidem annuncians *Joannes*, Domini discipulus, volens per Evangelii annunciationem auferre eum, qui a *Cerintho* inseminatus erat hominibus errorem, et multo prius ab his, qui dicuntur *Nicolaitae*, qui sunt vulsio ejus, quae falso cognominatur scientiae, ut confunderet eos et suaderet, quoniam unus Deus qui omnia fecit per verbum suum, et non, quemadmodum illi dicunt, alterum quidem fabricatorem, alium autem Patrem Domini, et alium quidem fabricatoris filium, alterum vero de superioribus, Christum, quem et impassibilem perseverasse, descendentem in Jesum filium fabricatoris et iterum revolasse in suum Pleroma: et initium quidem esse monogenem, Logon autem verum filium unigeniti, et eam conditionem quae est secundum nos, non a primo Deo factam, sed a virtute aliqua valde deorsum subjecta, et abscissa ab eorum communicatione, quae sunt invisibilia et innominabilia. Omnia igitur talia circumscribere volens discipulus Domini et regulam veritatis constituere in Ecclesia, — —. Secundum autem *Marcionem* et eos, qui similes sunt ei, neque mundus per eum factus est, neque in sua venit, sed in aliena. Secundum autem quosdam Gnosticorum ab Angelis factus est iste mundus et non verbo Dei. Secundum autem eos, qui sunt a *Valentino*, iterum non per eum factus est, sed per Demiurgum. Nach Storr's Abhdlg. in Eichhorn's Repertor. für bibl. u. morgenl. Literat. Th. XIV. S. 127 über Irenäus Lib. III. Cap. 11 ſollen durch das Johannes-Evangelium beſonders die Valenti-

nianer beſtritten worden ſeyn. Ferner berichtet Epiphanius (im Sinne des Irenäus) Haeres. LXIX. 23. Pag. 746: — καὶ ὁ Ἰωάννης — εὑρὼν τοὺς ἀνθρώπους ἠσχολημένους περὶ τὴν κάτω Χριστοῦ παρουσίαν, καὶ τῶν μὲν Ἐβιωναίων πλανηθέντων διὰ τὴν ἔνσαρκον Χριστοῦ γενεαλογίαν ἀπὸ Ἀβραὰμ καταγομένην, καὶ Λουκᾶ ἀναγομένην ἄχρι τοῦ Ἀδάμ, εὑρὼν δὲ τοὺς Κηρινθιανοὺς καὶ Μηρινθιανοὺς ἐκ παρατριβῆς αὐτὸν λέγοντας εἶναι ψιλὸν ἄνθρωπον, καὶ τοὺς Ναζωραίους, καὶ ἄλλας πολλὰς αἱρέσεις κ. τ. λ. Daher ſchrieb auch Hieronymus, der allgemeinen Anſicht folgend, im Catalog. Script. Eccl. s. De vir. illustr. in T. II. Pag. 102: Joannes apostolus — — scripsit Evangelium — — adversus Cerinthum, aliosque haereticos et maxime tunc Ebionitarum dogma consurgens. — Wegſcheider's Verſuch ꝛc. S. 233 ff. — Theile Zur Biogr. Jeſu. S. 37. — Die Annahme, daß Johannes gegen gnoſtiſche Parteien, und insbeſondere gegen Cerinth, geſchrieben habe, gründete ſich vorzugsweiſe auf die Tradition des Irenäus, welche auch in der ſpäteren Kirche Anhänger fand; ſo behauptete Kleuker (in ſ. Schr.: Johannes, Petrus und Paulus als Chriſtologen. Riga 1785. S. 63 ff.), daß Johannes gegen den Gnoſticismus überhaupt geſchrieben habe, Andere, wie Semler (in ſ. Paraphraſen zum Evang. Joh. Cap. 1, 14), Eckermann (in ſ. Erklärung aller dunkeln Stellen des N. T. Th. II. S. 5 ff.) und Schneckenburger (in ſ. Beiträgen ꝛc. S. 60) laſſen das Evangelium des Johannes gegen den mit dem Gnoſticismus nahe verwandten Docetismus geſchrieben ſeyn, Andere, wie Oporinus (in ſ. Clavis evangelii Joannis, quae patefacit, totum evangelium Joanneum nihil aliud esse, nisi demonstrationem anticerinthianam. Gott. 1743) und Michaelis (Einl. S. 1137; 1142), gegen die Gnoſtiker und beſonders gegen Cerinth, Andere, wie Oeder (De Scopo evangelii Joh. certissime haeresi Cerinthi et Ebionis oppos. Frcft. 1732), gegen Cerinth und die Ebioniten, Andere, wie Hug (in ſ. Einl. II. S. 177), gegen Cerinth und die Nicolaiten, Andere, wie L. Lange (in ſ. Schr. Die Judenchriſten, Ebioniten und Nicolaiten der apoſtoliſchen Zeit. Lpz. 1828. S. 106 ff.; 158 ff.), gegen Ebionismus und Nicolaismus. Schott (Isag. Pag. 139) fand die Anſicht ſehr wahrſcheinlich, daß das Evangelium des Johannes gegen die Lehre des Cerinth, der Doceten und gegen Zweifler an der Meſſianität Jeſu geſchrieben ſey. Gegen ſolche Behauptungen ſprechen namentlich Eichhorn Einl. II. S. 189 ff.; de Wette Einl. S. 160 ff.; Credner Einl. S. 244; 246 ff.; gegen ſolche Anſichten ſpricht auch unſere Meinung, indem wir uns auf die im vorhergeh. §. u. in den Anmerkungen erörterte Darſtellung des Inhaltes und Zweckes vom Johannes-Evangelium berufen. Nirgends findet ſich in dieſem eine Andeutung, daß es gegen irrthümliche Lehren zur Zeit des Johannes gerichtet ſeyn ſollte. Da Johannes die Meſſianität Jeſu im erhabenſten Sinne des Wortes, ſo wie das Beſeligende der Erſcheinung Jeſu, als Meſſias, für das ganze Menſchengeſchlecht darſtellte, ſo konnte und mußte ſein Evangelium in Disharmonie mit allen dem Evangelium widerſprechenden gnoſtiſchen und docetiſchen Lehren und Meinungen ſtehen.

gegen die Johannesjünger (— Zabier od. Mendäer —) [3]),

Da nun dieſe dem Evangelium des Johannes wirklich widerſprachen, ſo lag es nahe, die irrige Anſicht aufzuſtellen, als habe Johannes durch ſeine in dem Evangelium niedergelegten Ausſprüche jene gnoſtiſchen und docetiſchen Lehren und Meinungen widerlegen wollen. So hebt z. B. Johannes in Cap. 1 den Satz hervor, daß Jeſus als Logos bei Gott vom Anfang der Dinge an war und daß in der Perſon Jeſu der Menſch gewordene Logos erſchienen ſey. Weil dieſer Satz im Widerſpruche mit der cerinthiſchen Lehre ſteht, ſo fand man ſogleich hierin einen Grund zu der Annahme, daß das Evangelium gegen die Gnoſtiker, und beſonders gegen Cerinth, geſchrieben ſeyn müſſe, — als ob die allgemeine Darſtellung der Wahrheit überhaupt nur die Widerlegung eines ſpeciellen Irrthums und nicht die Widerlegung irrthümlicher Anſichten überhaupt in ſich ſchließe, als ob eine Darſtellung der Wahrheit nothwendig eine polemiſche Abſicht auszuführen ſuche! Zu einer ſolchen Annahme kann man doch nur dann mit Grund geführt werden, wenn ein Vf. eine polemiſche Richtung oder Abſicht in ſeiner Schrift zu erkennen gibt. Dieß iſt aber im Evangelium des Johannes nirgends der Fall. Hiernach hat man auch den Werth der Behauptung zu würdigen, daß das Johannes-Evangelium gegen Ebioniten, Doceten und andere als Ketzer verſchrieene Parteien geſchrieben ſey, insbeſondere aber iſt noch zu bemerken, daß eine Partei der Nicolaiten nicht exiſtirt hat (vergl. zu Lange's angef. Schrift noch Schultheß Neueſte theolog. Annalen und Nachrichten. July 1828. S. 270 ff.), und daß es ohnehin ein grober Anachronismus iſt, Parteien wie die Valentinianer und Marcioniten zu den Gegnern zu zählen, welche Johannes in ſeinem Evangelium habe widerlegen wollen, und ſehr richtig bemerkte Bertholdt Einl. III. S. 1316, „daß man in den alten Zeiten überhaupt in allen den unächten Chriſten und Häretikern, zu deren Widerlegung das Evangelium Johannis beſonders brauchbar war, die Gegner erkannt hat, welche Johannes zu bekämpfen geſucht habe".

3) Die Meinung, daß Johannes gegen die ſogenannten Johannesjünger geſchrieben habe, d. h. gegen ſolche Anhänger von Johannes dem Täufer, welche dieſen über Chriſtus ſetzten und für den wahren Meſſias erkannten, — dieſe Meinung entſtand erſt ſeit dem 17. Jahrh. in der Kirche. Die Johannesjünger ſind indeß nicht mit den ſpäteren Zabiern oder Mendäern zu identificiren, wenn es ſchon im Uebrigen immer möglich ſeyn mag, daß die Zabier oder Mendäer in einem gewiſſen Religionsnexus mit den Johannesjüngern geſtanden haben, oder ſtehen. Die Meinung, daß Johannes in ſeinem Evangelium die ſogenannten Johannesjünger beſtreite, ging (ſ. Wegſcheider's Verſuch ꝛc. S. 229; Bertholdt III. S. 1317) von Grotius aus, fand aber nur an Schlichting und Wolzogen Vertheidiger; ſpäterhin wurde ſie von Herder (in ſ. Erläuterungen zum N. T. aus einer neu eröffneten morgenländiſchen Quelle S. 11 ff.) wieder aufgenommen, und nachdem Matthias Norberg (in ſ. Comment. De Religione et lingua Sabaeorum, in den Com-

oder gegen das Judenthum im Chriſtenthume geſchrieben ſeyn[4]). Andere endlich fanden, nicht minder irrig, bald einen hiſtoriſchen und polemiſchen, bald nur einen apologetiſchen Zweck in dem Evangelium von Johannes verfolgt[5]).

---

mentat. societatis regiae Gotting. per ann. 1780; — ſ. auch deſſen Codex Nasaraeus, Liber Adami appellatus, Syriace transscriptus latineque redditus. Lund. 1815.) das Intereſſe für die Johannesjünger und Sabäer oder Mendäer neu geweckt, und neues Licht über ſie verbreitet hatte, gewann die Meinung, daß das vierte Evangelium die Johannesjünger habe angreifen und widerlegen wollen, Beifall und Verbreitung, beſonders durch J. G. Overbeck (in ſ. Schr.: Neue Verſuche über das Evangelium des Johannes. Gera 1784), Storr (Ueber den Zweck der evang. Geſch. ꝛc.), Herder (Von Gottes Sohn der Welt Heiland nach Johannes Ev. Riga 1797), Michaelis (Einl. II. S. 1142), Ziegler (in ſ. Bemerkungen über das Evangelium Johannis, in Gabler's Neueſt. theolog. Journal IX. St. 1), Rußwurm (in Auguſti Neu. theolog. Blätter III. St. 3), *Schott* Isag. Pag. 142; de Wette findet wenigſtens eine Berückſichtigung der Johannesjünger im vierten Evangelium, wenn er in ſ. Einl. S. 163 erklärt: „Am beſten nimmt man mit Herder von Gottes Sohne ꝛc. S. 24 eine friedlich conciliatoriſche Rückſicht auf die Johannis-Jünger an". Unter jenen Vertheidigern der polemiſchen Rückſicht gegen die Lehren der Johannesjünger ließen aber Storr, Michaelis, Schott u. A., zu denen auch Wegſcheider gehört, das vierte Evangelium auch gegen andere irrige Lehren geſchrieben ſeyn. Gegen jene Polemik des Johannes-Evangeliums ſprechen insbeſondere: Lindemann (Ueber die Johannesjünger, in Eichhorn's Allgem. Biblioth. X. S. 880 ff.), Paulus (Introduct. in N. T. Capita select. Pag. 194 seq.), Eichhorn (Einl. II. S. 199 ff.), Tittmann (Meletemata sacra in Evang. Joann. Lps. 1816. Proleg. Pag. 16 seq.); — Credner Einl. S. 245. — Die Bemerkungen in Anmerk. 2 finden auch ihre Anwendung zur Widerlegung der Anſicht, daß das Johannes-Evangelium eine polemiſche Rückſicht gegen die Johannesjünger gehabt habe.

4) Die Anſicht derer, welche behaupteten, daß das Johannes-Evangelium gegen den Ebionismus geſchrieben ſey, mußten auch behaupten, daß es überhaupt eine polemiſche Richtung gegen das Judenthum im Chriſtenthume habe. Für dieſe Meinung (deren Irriges ſchon in den Bemerkungen von Anmerk. 2 angedeutet iſt) ſprach ſich insbeſ. L. Lange in ſ. angef. gelehrten Schrift S. 147 ff. aus; ihm folgte Schott Isag. Pag. 141.

5) Bertholdt Einl. III. S. 1318 fand zwar in dem Evang. des Johannes als Hauptzweck: den Erweis der Meſſianität und göttlichen Würde Jeſu, behauptete aber, daß Johannes mit ſeiner Schrift auch noch mehre Nebenzwecke verbunden habe, namentlich, daß Johannes einige falſche gegen das Ende des erſten Jahrh. verbreitete Nachrichten über

§. 47.

Rechte Würdigung der characteriſtiſchen Eigenthümlichkeiten des Johannes-Evangeliums in Beziehung auf die drei erſten Evangelien.

Daniel Schulze Der ſchriftſtelleriſche Character ꝛc. Schuſter's Abhdlg.: Ueber die Vorliebe zum Evangelium Johannis, in Gabler's Neueſtem theolog. Journal. 1812. X. St. 1. Seyffarth's Beitrag zur Specialcharacteriſtik der Johanneiſchen Schriften. Lpz. 1823.

---

die letzten Begebenheiten im Leben Jeſu habe verdrängen, daß er ferner die Lehren des Docetismus und Gnoſticismus, ſo wie auch insbeſondere die Lehren des Cerinth und der Johannesjünger habe widerlegen wollen, woran Berthold die Worte ſchließt: „Der beſondere Zweck des Evangeliums Johannis iſt alſo gemiſchter Art, theils hiſtoriſch, theils polemiſch". Man ſieht, daß Berthold, im Grunde genommen, nur alle irrigen Anſichten über den Zweck des vierten Evangeliums mit einander verbunden hat, ohne den Hauptzweck des Evangeliums ſelbſt erſchöpfend zu erfaſſen und anzugeben. — Für den apologetiſchen Zweck, welchen Johannes in ſeinem Evangelium verfolgt haben ſollte, ſprach ſich in Andeutungen aus Eichhorn Einl. II. S. 191: „Wohin dieſes [näml. die Sublimirung des Chriſtenthums unter den Helleniſten auf der Grundlage des Hellenismus] zuletzt führen müſſe, wenn die Speculation von keinem der Wortführer des Chriſtenthums geleitet wurde, war leicht vorauszuſehen. Johannes unterzog ſich daher dieſem Geſchäft unter den Helleniſten, und ſchrieb — nicht gegen, ſondern für die helleniſtiſchen Gnoſtiker, zu ihrem Gebrauch. Sie ſollten einſehen lernen, daß die erhabene Würde Jeſus aus ſeinem Zuſammenhang mit Gott begreiflich ſey" ꝛc. Beſtimmter erklärte ſich für den apologetiſchen Zweck des Johannes-Evangeliums *Käiser* Progr. De apologeticis evangelii Joannei consiliis, authentiam ejus commonstrantibus. Comment. I. Erl. 1821; ferner Schott, welcher in Isag. Pag. 138 erklärte: Quamquam auctor haud dubie rectius dicitur *de apologia* veritatis divinae commentario suo exhibenda cogitasse, quam de adversariis impugnandis, ita tamen secum ferebat ipsa hujus consilii apologetici ratio, ut, nisi diserte hos illosve impugnaret, opponeret tamen veritatem divinam, docendo narrandoque, ejusmodi placitis perversis, quae satis probabiliter seculo primo exstitisse atque Joanni innotescere potuisse docemus. Für jene apologetiſche Richtung des Johannes-Evangeliums ſprach ſich auch Lücke aus, in ſ. angef. Commentar I. S. 149 ff.; 175: „Die Veranlaſſung des Johanneiſchen Evangeliums lag in den Störungen und Schwankungen, denen der chriſtliche Glaube vornehmlich durch die Entwickelung der falſchen Gnoſis, dann aber durch die noch nicht völlig über-

Man hat das Johannes-Evangelium oft für das **vollkommenſte** von den canoniſchen Evangelien erklärt; die Vergleichung dieſer mit jenem zeigt zwar, daß das Johannes-Evangelium zum Anhalt der Kritik der evangeliſchen Geſchichte dient, daß ſich aber doch eine parteiiſche Würdigung in Beziehung auf die drei erſten Evangelien zu erkennen gibt, wenn man es für das vollkommenſte der canoniſchen Evangelien erklärt[1]).

---

wundene ebionitiſche Richtung, und endlich durch die Einwürfe des heidniſchen und jüdiſchen κόσμος ausgeſetzt war. [Vergl. Theile Zur Biogr. Jeſu S. 37. Anm. 2.] Der durchherrſchende, die Compoſition des Ganzen bedingende **Hauptzweck des Evangeliums** iſt demnach einfach dieſer, **jene Störungen und Schwankungen des Glaubens durch apologetiſche Darſtellung der chriſtlichen Wahrheit aufzuheben.**" S. dageg. §. 42 und die Bemerk. in §. 46. Anmerk. 2.

1) Das Evangelium des **Johannes** für das vollkommenſte von den canoniſchen Evangelien zu erklären, dazu lag ſchon eine Veranlaſſung in dem Citat von **Clemens Alexandrinus** bei **Euſebius** H. E. Lib. VI. Cap. ιδ'. Pag. 352 (ſ. oben in §. 43. Anmerk. 2), daß **Johannes** die Aufforderung erhalten habe πνευματικὸν ποιῆσαι εὐαγγέλιον. Dann aber fand jene Anſicht, — die ſich ſomit auf eine altkirchliche Autorität ſtützen konnte, — eine beſondere Begründung in der irrigen Meinung, daß **Johannes**, durch die Abfaſſung ſeines Evangeliums, Nichts weiter bezweckt habe, als eine Berichtigung und Ergänzung der drei erſten canoniſchen Evangelien; ſ. hierüber §. 46. Anmerkung 1. Vergleichen wir aber das Johannes-Evangelium (ſ. §. 44 und 45) mit den drei erſten Evangelien, ſo müſſen wir es allerdings anerkennen, daß es den Vorzug vor dieſen verdient, indem es mehr als dieſe und vorzugsweiſe Reden und Ausſprüche Jeſu mittheilt, welche ſchon in ihrer Ausdrucksweiſe und Harmonie mit dem Character Jeſu das Gepräge der Wahrheit und treuen Relation an ſich tragen; die ganze Darſtellung im Evangelium des **Johannes** zeugt ferner von einer geiſtigeren Auffaſſung der Perſon und des Werkes Jeſu, ferner von einer größeren Genauigkeit in Orts- und Zeitbeſtimmungen und berichtigt allerdings in mancher Hinſicht die drei erſten Evangelien, wenn ſchon in manchen oben angef. Stellen, die das Johannes-Evangelium mit jenen Evangelien gemeinſam berichtet, keine Berichtigung enthalten iſt. Aus jenen characteriſtiſchen Eigenthümlichkeiten des Johannes-Evangeliums kann und muß dieſes zum Anhalt der hiſtoriſchen Kritik der evangeliſchen Geſchichte dienen, oder **Johannes** hat, wie **Theile** Zur Biogr. Jeſu S. 38 bemerkt: „überall die entſcheidende Stimme, außer wo er ſich um die äußre Thatſache weniger bekümmert". Hieraus folgt aber indeß immer nicht (ſ. die folgenden Anmerkungen), daß das Johannes-Evangelium das vollkommenſte der canoniſchen Evangelien ſey, wie namentlich von **Herder** in ſ. oben angef. W. Vom Gottesſohn ꝛc. behauptet worden

Die Begründung einer ſolchen Erklärung ſoll ſich auf die characteriſtiſchen Eigenthümlichkeiten des Johannes-Evangeliums ſtützen, insbeſondere darauf, daß Johannes, mit ideeller Auffaſſung und ergreifender, aber doch einfacher Schilderung des Characters Jeſu, deſſen Meſſianität und das Beſeligende der Erſcheinung Jeſu für die ganze Menſchheit nachdrücklich hervorgehoben[2]), die eigenthümliche Lehrart Jeſu treuer, vollkommener und deutlicher, als die drei erſten Evangeliſten, dargeſtellt[3]),

---

iſt; ſ. auch deſſ. Briefe über das Studium der Theologie II. S. 389 ff. Dagegen: die oben vor dem §. angef. Schriften, ferner *Borger* De constanti et aequabili Jesu Christi indole, doctrina ac docendi ratione, s. Commentationes de evangelio Joannis cum Matthaei, Marci et Lucae evangeliis comparato. P. I. Lugd. Bat. 1816. *Moeller* Commentatio de genii ac indolis evangelii Joannis priorumque evangeliorum diversa ratione rite definienda. Vratisl. 1816. *Rettberg* An Joannes in exhibenda Jesu natura reliquis canonicis scriptis vere repugnet. Gott. 1826. *Reinecke* De constanti et aequabili Jesu Christi indole et ingenio, doctrina ac docendi ratione, s. Commentatio de evangelio Joannis cum Matthaei, Marci et Lucae evangeliis conciliato. Hannov. 1827. Heydenreich Ueber die Behauptung, daß Jeſus in den drei ſynoptiſchen Evangelien ganz anders erſcheine, als in dem Johanneiſchen, in Heydenreich's und Hüffell's Zeitſchrift für Predigerwiſſenſchaften. Marb. 1827. I. H. 1 u. 2. — Außerdem über die Behauptung des Vorzugs des Johannes-Evangeliums vor den drei erſten Evangelien, *Schott* Isag. Pag. 123 seq.; de Wette Einl. S. 156 ff.

2) S. hierzu zunächſt §. 45. Wenn ſchon das Johannes-Evangelium allerdings die Meſſianität Jeſu und das Beſeligende der Erſcheinung Jeſu für die ganze Menſchheit noch nachdrücklicher hervorhebt, als die drei erſten Evangelien, ſo finden ſich dennoch auch in letzteren mehrfache Ausſprüche, welche jene Grundgedanken des Johannes-Evangeliums beſtimmt und nachdrücklich hervorheben; ſolche Ausſprüche Chriſti bei den drei erſten Evangeliſten ſind (zunächſt über die Natur und das Verhältniß Chriſti, als Sohn, zu Gott, dem Vater): Matth. 3, 17; Marc. 1, 11; Matth. 11, 27; Luc. 10, 22; Matth. 7, 21; 12, 50; 14, 33; 16, 16; Marc. 14, 62; Luc. 2, 49 ꝛc.; (über die innige Vereinigung Chriſti mit Gott) Matth. 11, 27; 25, 31 ff.; 28, 18; Marc. 9, 7; Luc. 10, 18. 22 ꝛc.; (über die allgemeine Meſſianität Jeſu und das Beſeligende ſeiner Erſcheinung) Matth. 9, 6. 13; 11, 28 ff.; 12, 30 ff. 37. 49. 50; 16, 24 ff.; 19, 29; 21, 43; 26, 63. 64; Luc. 4, 43; 6, 20 ff.; 9, 20 ff.; 11, 28; 12 8 ff. ꝛc. — Matth. 8, 10 ff.; 20, 28; 22, 1 ff.; 24, 14; Marc. 13, 10; 14, 9; 16, 15 ff. ꝛc.; (über die durch den Tod Jeſu vollendete Erlöſung) zu Matth. 20, 28 ſ. noch 26, 28; Luc. 22, 22; 24, 26 ꝛc. ꝛc.

3) So unverkennbar Jeſu Geiſt in dem Evang. des Johannes weht,

überhaupt weniger, als die drei erſten Evangeliſten, im jüdiſchen Geiſte geſchrieben habe, da er mehr Reden, als Thaten Jeſu referire⁴), daß Johannes die Reden Jeſu gewiſſermaßen in

---

ebenſo unverkennbar lebt und weht er aber auch in den drei erſten Evangelien. Bei Johannes haben die meiſten Reden Jeſu einen höheren Ton, einen myſtiſchen Ausdruck, dem ein tieferer Sinn inne zu liegen ſcheint und der das Nachdenken erweckt und beſchäftigt. Bei den drei erſten Evangeliſten iſt der Ton populär und anſchaulich, oft gnomiſch, doch finden ſich auch bei ihnen Stellen von myſtiſcher Färbung und myſtiſchem Character, ſ. Matth. 8, 22; 11, 19; 16, 5-8; 19, 24; 20, 22 u. 23; Marc. 9, 49 u. 50; Luc. 10, 41 u. 42; 16, 8 ꝛc. Hieraus aber iſt überhaupt unerweisbar, daß der Ton Jeſu bei Johannes treuer, vollkommener und deutlicher dargeſtellt werde, als bei den übrigen Evangeliſten. Jene Eigenthümlichkeit im Johannes-Evangelium findet ſich, wie bemerkt iſt, auch bei dieſen. Gewiß aber ſprach auch Chriſtus nicht immer und überall in jenem Tone; er muß vielmehr in verſchiedenen Formen, gemäß der inneren Stimmung, der Verſchiedenheit der Zeit und des Orts, ſowie der Bildung der Zuhörer, ſeine Ideen dargeſtellt haben (vergl. *Schott* Isag. Pag. 129), und jeder der Jünger faßte die Lehren Jeſu in der Form auf, welche ihn am meiſten anſprach. Die Harmonie unter den Evangeliſten ſelbſt in allen weſentlichen Puncten der Lehre überzeugt uns demnach, daß die Evangeliſten uns ein treues Bild von Jeſu Leben, Lehre und Geiſt geben. Allerdings tritt im Johannes-Evangelium eine die Augenzeugenſchaft erfordernde Anſchaulichkeit und Beſtimmtheit mehr, als in den übrigen Evangelien hervor, allein dieß iſt doch nicht durchweg der Fall, wie daraus erhellt, wenn man z. B. Joh. 6, 5 mit Matth. 14, 15 u. 15, 32 vergleicht, und wie in den drei erſten Evangelien, ſo tritt auch bei Johannes bald ein Mangel an beſtimmter Beziehung der Reden Jeſu hervor (vergl. Cap. 10, 1 ff. 25; 15, 1 ff.), bald eine Lücke in der Ausfüllung von Zwiſchenräumen (vergl. Cap. 5, 1; 6, 4; 7, 2 ꝛc.), bald eine Unklarheit (vergl. Cap. 11, 4. 15. 33-35), bald eine Verbindung des weit Getrennten (vergl. Cap. 5, 1-6 mit Cap. 7, 21; Cap. 9, 40 ff. und Cap. 10, 1 ff. mit Cap. 10, 22) ꝛc. ꝛc., ſ. de Wette a. a. O. — Soviel ergibt ſich mit Beſtimmtheit, daß die drei erſten Evangeliſten denſelben Chriſtus lehren, welcher im Johannes-Evangelium uns geſchildert und dargeſtellt wird.

4) Ohnſtreitig liegt überhaupt eine unrichtige und parteiiſche Würdigung der drei erſten Evangelien zum Grunde, wenn man behauptet, daß das Evangelium Johannis deshalb einen Vorzug vor jenen beſitze, weil es weniger im jüdiſchen Geiſte geſchrieben ſey, als jene. Man geht hierbei von dem Grundſatze aus, daß alles, was in den drei erſten Evangelien von ungewöhnlichen Thaten Jeſu erzählt wird, auf jüdiſcher Denkart beruhe, und weil in dem Johannes-Evangelium weniger wundervolle Handlungen Jeſu erzählt werden, als bei den Synoptikern, ſo hat man von ihm gerühmt, daß es ſich weniger zum Judenthume neige, als die ſynoptiſchen Evange-

dialectiſcher Redeform, mit religiöſem Pragmatismus, mittheile und dadurch eine größere Treue, als die Synoptiker, in ſeinen Relationen beurkunde [5]).

---

lien. Wenn nun auch aus jenem Umſtande erhellt, daß die Synoptiker von jüdiſchen Zeitideen noch nicht ganz frei waren, ſo lehren ſie doch darum keinen anderen Chriſtus, als Johannes; darum kann auch in jenem Umſtande keine Veranlaſſung liegen, ihre Glaubwürdigkeit und Treue anzugreifen. Ueberall zeigen ſie ſich voll von Wahrheitsliebe und ihre Berichte von dem Wunderbaren der Thaten Jeſu iſt von ihrem Judenthume unabhängig, denn in ihren Urkunden finden wir die Wunderberichte immer ſo angeführt, daß ſie in genauer Beziehung auf den Geiſt der Lehre und des Lebens Jeſu ſtehen, daß ſie in ſichtbarer Verbindung mit religiöſen und moraliſchen Zwecken eingeflochten werden, und keine Stelle findet ſich in den Reden Jeſu bei ihnen, die nicht die Aufmerkſamkeit auf etwas Höheres richte. Uebrigens aber referirt Johannes doch auch wunderbare Thaten Jeſu und aus §. 45 erhellt, weshalb Johannes von Wunderbegebenheiten nur Weniges mittheilt.

5) Allerdings erſcheinen in den Synoptikern die Reden Jeſu nicht in dem fortlaufenden Zuſammenhange, wie im Johannes-Evangelium, ſondern in kurzen Sprüchen und Gleichnißreden, aber ſolche kurze Sprüche und Gleichnißreden finden ſich auch bei Johannes, z. B. Cap. 12, 24 ff.; 13, 16 ff.; 15, 1 ff. ꝛc., und längere Reden finden ſich auch bei den Synoptikern, z. B. bei Matth. Cap. 5-7; 10; 23-25. Johannes theilt die Reden Jeſu als Dialogen, gewiſſermaßen in einer dialectiſchen Redeform (— von einer Dialectik im eigentlichen Sinne würde man bei den Reden Jeſu im Johannes-Evangelium nur da ſprechen können, wo Jeſus ſeine Gegner widerlegte, die ihn mit Scheinargumentationen oder mit einer Verdrehung deſſen, was er ausgeſprochen hatte, angriffen —) mit, — aber auch die ſynoptiſchen Evangelien theilen uns Dialectiſches mit, z. B. Matth. 12, 22 ff.; 19, 16 ff.; Luc. 10, 25 ff., und wenn dem Johannes-Evangelium insbeſondere auch ein religiöſer Pragmatismus in der Darſtellung nachgerühmt wird, — inſofern es an mehren Stellen verſchiedene Urtheile zuſammenfaßt, welche über dieſe oder jene Rede Jeſu gefällt wurden, inſofern es oft den Eindruck angibt, welchen die Rede Jeſu auf dieſe oder jene Zuhörer machte, inſofern es oft aus den Reden und Urtheilen der Juden die Gründe deutlich macht, weshalb Viele nicht an ihn glaubten, inſofern es bisweilen eine Anſicht über den Sinn beifügt, in welchem Chriſtus etwas geſagt habe, — ſo findet ſich ein ſolcher bekanntlich auch in den ſynoptiſchen Evangelien. — Demnach kann nur eine parteiiſche Würdigung des Johannes-Evangeliums dieſes für das vollkommenſte von den canoniſchen Evangelien erklären; auch die Vortrefflichkeit der ſynoptiſchen Evangelien muß anerkannt werden, obſchon das Evangelium des Johannes durch ſeine Eigenthümlichkeiten uns einen Anhaltspunct bei der Kritik der evangeliſchen Geſchichte gibt.

§. 48.

Zeit und Ort der Abfaſſung des Evangeliums des Johannes.

Ueber die Zeit der Abfaſſung des Evangeliums von Johannes findet ſich im Evangelium ſelbſt keine Angabe, obſchon man aus dem Evangelium ſelbſt die Zeit der Abfaſſung vor die Zeit der Zerſtörung Jeruſalems, oder nach dem Tode des Petrus, hat ſetzen wollen [1]). Von den altkirchlichen Schrift-

1) Daß Johannes ſein Evangelium wenigſtens vor der Zerſtörung Jeruſalems geſchrieben habe, wollte man (ſ. Lampe in den Proleg. zu ſ. Comment. Pag. 158 seq.; vergl. Wegſcheider's Verſuch ꝛc. S. 190 ff.) aus Cap. 5, 2 behaupten; denn indem man aus ἔστι folgerte, daß Jeruſalem damals noch unverſehrt geſtanden haben müſſe, als er ſein Evangelium ſchrieb, folgerte man, daß die Abfaſſungszeit vor die Zerſtörung Jeruſalems falle. Allein jene Stelle kann nicht zur Angabe der Zeitbeſtimmung der Abfaſſung des Evangeliums dienen; vergl. Michaelis Einl. II. S. 1173, denn wenn man auch ἔστι immerhin als Präſens auffaßt, ſo läßt ſich doch immer noch annehmen, daß die κολυμβήθρα, von welcher die Rede iſt, noch exiſtiren konnte, wenn auch Jeruſalem zerſtört war. Andere fanden dagegen in dem Evangelium ſelbſt Gründe (vergl. Michaelis S. 1172) für die Anſicht, daß die Abfaſſung des Evangeliums in eine ziemlich ſpäte Zeit geſetzt werden müſſe. Man berief ſich zunächſt auf Cap. 18, 10; hier erzählt Johannes, daß Petrus einen Diener des Hohenprieſters, bei Ergreifung Jeſu, verwundet habe; die übrigen Evangeliſten ſprechen zwar auch von jener Verwundung, doch ohne den Petrus als den Verwundenden zu nennen. Man meint daher, das Evangelium könnte erſt nach dem Tode des Petrus geſchrieben ſeyn, weil dann die Anführung ſeines Namens dem Petrus nicht von Nachtheil hätte ſeyn können, — ohne daß man in Erwägung zog, daß Johannes den Namen des Petrus ohne Bedenken erwähnen konnte, da Petrus gar nicht mehr in Paläſtina war. Man berief ſich aber auch noch auf Cap. 21, 19, wo erzählt wird, daß Jeſus einen Ausſpruch mit prophetiſchem Geiſte auf Petrus gegeben und an deſſen künftigen Märtyrertod gedacht, woraus die Wahrſcheinlichkeit erhelle, daß Petrus den Tod ſchon erduldet hatte, als das Evangelium geſchrieben worden ſey; aus dem Erfolge werde die Beziehung Jeſu deutlich erkannt. Endlich ſoll auch Johannes in V. 23 bemerken, daß über ihn, durch eine mißverſtandene Rede Jeſu, die Meinung veranlaßt worden ſey, daß er nicht ſterben werde; dieſe Meinung nun konnte ſich aber erſt dann verbreiten, als Johannes ſchon ein hohes Alter erreicht hatte, demnach erhelle auch aus jener Stelle, daß das Evangelium im ſpäten Lebensalter des Johannes geſchrieben ſey. Allein die Beweiſe oder Folgerungen aus Cap. 21 haben für uns ſchon darum

ſtellern wird die Abfaſſungszeit nur allgemein dahin beſtimmt, daß ſie in die Zeit nach der Abfaſſung der drei erſten Evangelien falle, und dieſe Angabe, verglichen mit der Angabe der Lebensverhältniſſe des Johannes, berechtigt uns nur zu der allgemeinen Annahme, daß Johannes ſein Evangelium in den letzten Decennien des erſten Jahrhunderts geſchrieben haben muß [2]). Als Ort der Abfaſſung nennt die kirchliche Tradition

---

keinen Werth, weil dieſes Capitel überhaupt ſpäter geſchrieben iſt, als das ganze übrige Evangelium, und auch von Johannes ſelbſt nicht herrühren kann; ſ. hierzu §. 50. Demnach läßt ſich aus dem Evangelium des Johannes ſelbſt durchaus kein Datum für ſeine Abfaſſung entnehmen.

2) Angaben altkirchlicher Schriftſteller, welche die Abfaſſungszeit des Johannes-Evangeliums nur allgemein nach der Abfaſſung der ſynoptiſchen Evangelien beſtimmen, ſ. in §. 43. Anmerk. 3 von Irenäus; Clemens Alexandrinus erklärte bei Euſebius H. E. Lib. VI. Cap. ιδ'. Pag. 351 (unmittelbar nach den Worten τοῦτον ἔχουσαν τὸν τρόπον in §. 43. Anmerk. 2): προγεγράφθαι ἔλεγεν τῶν εὐαγγελίων, τὰ περιέχοντα τὰς γενεαλογίας· τὸ δὲ κατὰ Μάρκον [— weiter oben §. 31. Anmerk. 1 —] — — τὸν μέντοι Ἰωάννην [— weiter in §. 43. Anmerk. 2 —]. S. ferner die Citate aus Hieronymus in §. 43. Anmerk. 2, aus Origenes in §. 43. Anmerk. 3. Allerdings ſcheinen jene Angaben auf der im Canon befindlichen Reihenfolge der Evangelien zu beruhen, die wieder dadurch begründet zu ſeyn ſchien, daß das Johannes-Evangelium bald ein Supplement der drei erſten Evangelien ſeyn, bald eine polemiſche Richtung gegen ſpäterhin entſtandene Irrlehren und Ketzereien haben ſollte. So wenig Werth die kirchliche Tradition in Beziehung auf die Abfaſſungszeit des Evangeliums hat, ſo verdient ſie dennoch Berückſichtigung, indem ſie, verglichen mit den hiſtoriſch bekannten Lebensverhältniſſen und dem Tone des Evangeliums ſelbſt, die Annahme unterſtützt, daß Johannes das Evangelium in den letzten Decennien des erſten Jahrhunderts geſchrieben haben muß. Daß Johannes ſo lange gelebt habe, iſt entſchieden (ſ. §. 42); der ganze Ausdruck, der entwickelte Geiſt, welcher im Evangelium herrſcht, führt auf eine ſpätere Zeit der Abfaſſung hin; ſ. §. 45, wo zugleich bemerkt iſt, daß Johannes vorzugsweiſe für gebildete Heidenchriſten geſchrieben hat. Auch dieſer Umſtand führt uns dahin, die Abfaſſung des Evangeliums in eine ſpätere Zeit zu ſetzen, und zwar in die, als Johannes Paläſtina verlaſſen, ſich nach Kleinaſien begeben und hier ſeinen Aufenthalt genommen hatte, wo er am beſten mit den Anſichten jener Heidenchriſten bekannt werden konnte. Endlich aber ſpricht für jene ſpätere Abfaſſung auch der Umſtand, daß das Evangelium erſt gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts allgemeiner verbreitet wurde. Für dieſe ſpätere Abfaſſung erklärten ſich Michaelis Einl. II. S. 1171 ff.; Eichhorn Einl. II. S. 256; vergl. Wegſcheider's Verſuch ꝛc. S. 196 ff.; neuerlich Lücke Comment.

bald Patmos, bald Epheſus, und wenn auch die letzte Angabe richtig ſeyn kann, ſo iſt ſie darum doch nicht hiſtoriſch gewiß; demnach läßt ſich der Ort der Abfaſſung nicht näher beſtimmen und ſich nur behaupten, daß Johannes in Kleinaſien ſein Evangelium geſchrieben habe³).

I. S. 124; de Wette Einl. S. 170; Credner Einl. S. 258, doch drückte nach dem Angegebenen Schott Isag. Pag. 152 den Terminus a quo zu weit herunter, wenn er ſchrieb: ut Joannes intra annum 60 finemque seculi primi scripsisse censeatur. — Vergl. Bertholdt Einl. III. S. 1309 ff. — In dem vorhin Bemerkten findet auch die unhaltbare Meinung derer ihre Erledigung, welche, wie Semler in der Praef. zu ſ. Paraphras. in Evang. Joan. und Tittmann in ſ. Proleg. zu ſ. ſchon angef. Meletemat., behaupteten, Johannes habe unter allen Evangeliſten zuerſt geſchrieben. Angaben alter Handſchriften ſollten die Wahrheit dieſer Behauptung begründen, indem man ohnehin nicht in Erwägung zog, daß die Verfaſſer der alten Handſchriften nicht immer chronologiſch zu Werke gingen, ſondern ihre Angaben nach der größeren oder geringeren Autorität aufſtellten, welche ſie den neuteſtamentlichen Schriftſtellern zutheilten. Daher ließ man bald das Evangelium des Johannes und das Matthäus-Evangelium, bald umgekehrt, den anderen Evangelien vorangehen, weil Matthäus und Johannes ſelbſt Apoſtel waren. Die verſchiedenen Angaben über die Abfaſſungszeit in den Handſchriften ſelbſt bürgen aber ſchon für die Unſicherheit und Werthloſigkeit der Angaben, von denen nur folgende nach Wetſtein (N. T. T. I. Pag. 966, vergl. dazu Credner Einl. S. 259) angeführt werden mögen: *εὐαγγέλιον κατὰ Ἰωάννην ἐτελέσθη, ἄρχεται εὐαγγέλιον κατὰ Λουκᾶν· — — τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον ἐξεδόθη μετὰ χρόνους λβ'. τῆς Χριστοῦ ἀναλήψεως· — — ἐγράφη ἑλληνιστὶ εἰς Ἔφεσον μετὰ ἔτη λ'. τῆς ἀναλ.* Andere ähnl. für uns werthloſe Angaben ſ. Pag. 831.

3) Ueber die Gehaltloſigkeit der Relation von der Verbannung des Johannes auf die Inſel Patmos ſ. oben §. 42. Anmerk. 5; über den Aufenthalt des Johannes in Epheſus ſ. §. 42. Anmerk. 4, wo ſich zugleich, nach Irenäus, Epheſus als Abfaſſungsort des Johannes-Evangeliums bezeichnet findet. Obſchon nun die kirchliche Tradition dieſer Angabe des Irenäus gewöhnlich folgt, ſo folgt ſie ihr doch nicht immer, ſondern bezeichnet auch, — namentlich iſt dieß in Handſchriften der Fall, ſ. Wetſtein a. a. O. Pag. 831; Eichhorn Einl. II. S. 258 — Patmos als Ort der Abfaſſung. Hieraus ſchon erhellt das Schwankende in der Angabe über den Abfaſſungsort des Evangeliums. Man folgte indeß vorzugsweiſe der Relation des Irenäus und meinte, daß Johannes ſich ſtets in Epheſus aufgehalten, folglich auch in Epheſus geſchrieben haben müſſe; vergl. hierzu §. 42. Anmerk. 4 u. 6. Für jene Annahme, deren Richtigkeit zwar möglich und wahrſcheinlich, aber mit hinreichenden Gründen nicht zu beweiſen iſt, ſprach ſich ganz neuerlich Credner Einl. S.

§. 49.

Unbegründete Zweifel an der Authentie des Evangeliums von Johannes.

Die allgemein und mit Recht anerkannte Authentie des Evangeliums von Johannes wurde in der alten Kirche nur von der Secte der Aloger nicht anerkannt, welche vielmehr, aus dogmatiſchen Gründen, die johanneiſchen Schriften für untergeſchoben erklärten und ſie vom Cerinth verfaßt ſeyn ließen[1]). Während dann bis zum Schluſſe des 18. Jahrhunderts die Authentie des Evangeliums allgemein anerkannt wurde, entſtanden zuerſt in der engliſchen Kirche durch Evanſon Zweifel an der Authentie; in der deutſchen Kirche fand Evanſon zuerſt an Eckermann und an Joh. Ernſt Chr. Schmidt, dann an Vogel, Horſt, Cludius u. A. Nachfolger, gegen welche namentlich Münſcher, Storr, Süskind, Eichhorn u. A. die Authentie des Evangeliums mit Nachdruck ver-

---

258 aus. Eben weil es uns an unzweifelhaften hiſtoriſchen Angaben über den Abfaſſungsort des Evangeliums fehlt, können wir, wie namentlich Eichhorn Einl. II. S. 257 und de Wette Einl. S. 170 ſchon annahmen, Nichts weiter behaupten, als daß Johannes in Kleinaſien ſein Evangelium geſchrieben hat. — S. überhaupt Wegſcheider's Verſuch ꝛc. S. 186 ff.

1) Man hat wohl, aber irrig, ſchon die Ebioniten und Nazaräer als Gegner der Authentie des Johannes-Evangeliums anführen wollen, allein man kann von beiden Secten nicht beweiſen, daß ſie dem Johannes das Evangelium abgeſprochen hätten; ſie legten vielmehr nur aus dogmatiſchen Gründen keinen Werth auf den Inhalt der Schrift. Marcion verwarf die Evangelien des Matthäus, Marcus und Johannes, nicht als ob ſie von dieſen Männern nicht verfaßt wären, ſondern weil er ihre Autorität nicht anerkannte, indem er ſie für noch zu ſehr jüdiſch geſinnt hielt; vergl. §. 43. Anmerk. 4. Die Aloger griffen die ganze Vorſtellung von den Gnadenwirkungen des h. Geiſtes an; weil in dem Johannes-Evangelium von der Sendung des göttlichen Geiſtes und den beſonderen Gaben die Rede iſt, verwarfen ſie es, wie ſchon Irenäus andeutete, ohne ſie namentlich zu nennen, ja ſie erklärten, daß die johanneiſchen Schriften untergeſchobene Schriften wären, welche den Cerinth zum Verfaſſer hätten. Die Beweisſtellen hierzu ſ. in §. 43. Anmerk. 4. Außerdem finden wir in der Kirche bis zum Schluſſe des 18. Jahrh. kein Bedenken gegen die Authentie des Johannes-Evangeliums ausgeſprochen.

theidigten[2]). Andere, wie Rettig und Ammon, denen ſich ganz neuerlich Weiße anſchloß, fanden in dem Evangelium

2) Die Schrift Evanſon's gegen die Authentie des Johannes-Evangeliums (zunächſt eine Folge der empiriſchen Tendenz, welche in die Philoſophie gedrungen war) erſchien in engl. Sprache: The dissonance of the four generally received Evangelists and the evidence of their respective authenticity examined by *Edward Evanson.* Ipswich 1792. Dagegen ſchrieb J. Prieſtley ſeine Letters to a young man, und Dav. Simpſon An essay on the authenticity of the new testament etc. In Deutſchland bezweifelte in ſ. Theolog. Beitr. V. St. 2. Jahrg. 1796. S. 106 ff. Eckermann zuerſt die Authentie des Johannes-Evangeliums, doch nahm er, nachdem vornehmlich Münſcher, Storr und Süskind gegen ihn aufgetreten waren, ſeine Zweifel wieder zurück (in ſ. Erklärung aller dunklen Stellen des N. T. II. Kiel 1807). Auch Schmidt nahm ſeine in der Biblioth. für Kritik und Exegeſe II. St. 1 niedergelegten Zweifel an der Authentie des Evangeliums (— vorzüglich darauf geſtützt, daß Papias das Evangelium nicht anführt —) wieder zurück. Von Neuem wurde die Authentie, theilweiſe mit einem unziemlichen Verfahren, beſtritten (von Vogel): Der Evangeliſt Johannes und ſeine Ausleger vor dem jüngſten Gerichte. (Hof) 1801-1804. 2 Thle. Vogel erklärte einen Judenchriſten ſpäterer Zeit, aus dem Zeitraum 50 Jahre nach der Zerſtörung Jeruſalems, für den wahren Verfaſſer des Evangeliums. Ihn widerlegten vornehmlich Schlecker (Verſuch einer Widerlegung der hauptſächlichſten Einwürfe, die in der neueſten Zeit gegen die Aechtheit des Evang. Johannis gemacht ſind, mit einer Vorr. von Ziegler. Roſt. 1802) und Süskind (Beitrag zur Vertheidigung der Aechtheit des Evang. Joh., in Beziehung auf die Schrift: Der Evangeliſt Joh., in Flatt's Magaz. für chrſtl. Dgmtk. u. Moral. St. 9. S. 1 ff.; St. 11. S. 57 ff.). Als Gegner der Aechtheit des Johannes-Evangeliums, aber als ein ruhiger Forſcher, trat Horſt auf in zwei Abhdlgen in Henke's Muſeum I. St. 1. S. 20-46: Ueber einige anſcheinende Widerſprüche im Evang. Joh. in Abſicht auf den Logos oder das Höhere in Chriſto; und ebendaſ. S. 47-118: Läßt ſich die Aechtheit des Joh. Evang. aus hinlänglichen Gründen bezweifeln und welches iſt der wahrſcheinliche Urſprung dieſer Schrift? Vergl. hierzu J. E. Ch. Schmidt Bibliothek für Kritik und Exegeſe ꝛc. II. St. 1 und die Allgem. Bibliothek der neueſten theologiſchen und pädagog. Literatur von Schmidt und Schwarz. V. St. 2. S. 246 ff. Gegen Horſt traten, außer Süskind a. zuletzt angef. O., auf Nöldecke in Henke's Muſ. II. St. 2. S. 97 ff. und Glaſer in ſ. Diss. De Joanne Ap. Evangelii, quod nomen ejus prae se fert, vero auctore, respectu recentior. quarundam dubitationum atque criminationum. Helmst. 1806. — S. überhaupt Wegſcheider's Verſuch ꝛc. S. 78 ff. — Späterhin traten vornehmlich H. Cludius (Uranſichten des Chriſtenthums nebſt Unterſuchungen über einige Bücher des N. T. Altona 1808) und H. Ch. Ballenſtedt (Philo und Johannes, oder fortgeſetzte Anwendung des Philo zur Interpretation der Johannei-

des Johannes nur ächt johanneiſche Beſtandtheile[3]). Endlich ſchien Bretſchneider in ſeinen mit bekanntem Scharfſinn und bekannter Gelehrſamkeit geſchriebenen Probabilien (welchen ſich theilweiſe Paulus anſchloß) die Anſicht von der Authentie des Johannes-Evangeliums nach inneren und äußeren Gründen als gänzlich unhaltbar dargeſtellt und vernichtet zu haben. Der Vf. der Probabilien ſuchte zu zeigen, daß das vierte Evangelium weder vom Johannes, noch von irgend einem Apoſtel, noch von einem Judenchriſten, ſondern von einem unbekannten Heidenchriſten, ſpäter als im Anfang des zweiten Jahrhunderts, geſchrieben ſey, zu dem Zwecke, gewiſſe Verläumdungen zu widerlegen, mit welchen die Gegner des Chriſtenthums Chriſtum und die Apoſtel verdächtig zu machen geſucht hätten; jener unbekannte Verfaſſer des Evangeliums habe die Juden in ein dunkles Licht zu ſtellen geſucht, um dadurch die Heiden zum

---

ſchen Schriften, mit beſonderer Hinſicht auf die Frage: Ob Johannes der Verfaſſer der ihm zugeſchriebenen Schriften ſeyn könne? Gött. 1812) als Gegner der Authentie unſeres Evangeliums von Johannes auf, welche insbeſondere von Eichhorn mit wiſſenſchaftlicher Kritik in d. Einl. II. S. 239 ff. vertheidigt wurde.

3) Rettig Ephemerid. I. S. 62 ff.; Ammon Progr. quo docetur, Joannem, Evangelii auctorem ab editore hujus libri fuisse diversum. Erl. 1811. Vergl. auch Paulus in Anmerk. 4 gegen das Ende. Ch. H. Weiße Die evangel. Geſch. krit. u. philoſ. bearb. Lpz. 1838. Nach Weiße's Schrift enthält das Evangelium des Johannes „Studien" (S. 119), welche wahrſcheinlich erſt nach des Apoſtels Tode verarbeitet worden ſind. Weiße meint, daß Johannes die Reden im Evangelium, nicht zur geſchichtlichen Mittheilung, ſondern als einen Verſuch vom Standpunkte ſeiner ſpäteren helleniſtiſch-philoſophiſchen Anſicht verfaßt habe, daß ferner Schüler des Apoſtels in dem ſchriftlichen Nachlaſſe ihres Lehrers rein geſchichtliche Thatſachen erkannt, aus eigenen Hülfsmitteln verarbeitet, aber dabei fehlgegriffen haben; daß ſich die Unwiſſenheit der Umgebung oder Schule des Johannes in den Begebenheiten aus dem Leben des Erlöſers aus der geiſtigen Eigenthümlichkeit des Apoſtels erkläre, welcher keineswegs eine treue Relation der Reden und Aeußerungen Jeſu beabſichtigte und es auch „nicht leicht zu einfach berichtenden Erzählungen der Art wird haben kommen laſſen, aus welchen ſeine Schüler ſich ein gleich anſchauliches Bild von der Perſönlichkeit und der Laufbahn Chriſti hätten entwerfen können, wie Marcus aus den Erzählungen des Petrus". Eine ſolche Behauptung trägt, — verglichen mit den Lebensverhältniſſen des Johannes, mit der Quelle, dem Inhalt, dem Tone und Zwecke ſeines Evangeliums —, das Gepräge einer luftigen Hypotheſe.

Chriſtenthume zu bewegen. — Die mit erneuetem Eifer ſehr gründlich geführten hiſtoriſch-kritiſchen Unterſuchungen führten aber zu dem Reſultate und gaben ſelbſt dem gelehrten Verfaſſer der Probabilien die Ueberzeugung, daß die Authentie des Evangeliums vom Johannes entſchieden feſtſtehe und anerkannt werden müſſe, — ein Reſultat und eine Ueberzeugung, welche von allen beſonnenen Kritikern unſerer Zeit, — doch nicht von Strauß — getheilt wird 4).

---

4) Zu den in Anmerk. 3 gegen die Authentie des Johannes-Evangeliums gerichteten Schriften ſ. Probabilia de Evangelii et Epistolarum Joannis, Apostoli, indole et origine. Eruditorum judiciis modeste subjecit *Car. Theoph. Bretschneider*. Lps. 1820., zunächſt ſ. daſ. Cap. I, II u. III. Hier in Cap. III. Pag. 113 faßt der Verf. das Reſultat ſeiner voranges chickten Unterſuchungen zuſammen in der Repetitio et conclusio und ſagt: — cuilibet fatendum esse censeo, authentiam evangelii quarti maximis dubitatiouibus et gravissimis difficultatibus obnoxiam esse. Argumenta enim, quibus, sermones Jesu in nostro evangelio fidelissime esse conscriptos probare studuerunt viri docti, infirma sunt, nihilque efficiunt. Esse enim non potest, ut uterque Jesus, cum trium evangeliorum tum quarti, simul historice verus sit, cum non solum dicendi genere, sed etiam docendorum argumento et agendi ratione quam maxime differat; fieri vero etiam non potuit, ut priores evangelistae Jesu mores, doctrinam et docendi genus fingerent; auctor autem quarti evangelii utique valuit Jesum suum fingere. Quae isti narrarunt, conveniunt personae Jesu et iis, quae vivendo, agendo, docendo historia teste vere effecit; non ita vero, quae narravit auctor nostri libri. Neque dialogi a Pseudo-Joanne Jesu, discipulis, Judaeis aliisque adscripti, ita habiti esse possunt, quia non conveniunt moribus, opinionibus, conditioni loquentium; neque res in facto positae, et in evangelio commemoratae ex *αὐτοψίᾳ* sed e traditione haustae sunt. Reperiuntur sententiae dogmaticae, quae christianum e gentilibus serioris aevi saepiunt. Scripsit auctor evangelii ita, ac si Judaeos e longinquo tantum cognovisset, et nusquam ipse eorum sacris addictus fuisset; in errores geographicos et historicos lapsus est, quos Judaeus natus nullo modo commisisset, neque diei horas modo Judaeorum computavit, eaque de causa in narranda coena paschali graviter erravit. Suspecta denique cura sollicitus est de fide sua adstruenda, et in ea re ita egit, ut Joannes apostolus, aut quicunque alius sincerus comes et auditor Jesu vix egisset. Quae omnia si bene perpendis et simul cogitas, interpretum sagacitatem in his dubiis removendis frustra laborasse, *profecto* necessitate quadam *adigeris ad hanc conclusionem, evangelium quartum neque a Joanne, neque ab alio apostolorum, neque a Christiano e Judaeis scribi potuisse, sed potius a Christiano e gentilibus, post Joannis mortem, qui se pro Joanne probaret, confictum*

esse. — Und die in Cap. IV. Pag. 115 ff. aufgeſtellten Unterſuchungen führen den Vf. der Probabilien Pag. 149 zu der Conclusio: Quaecunque hactenus sunt exposita communi, neque fortuito consensu in eo conveniunt, evangelium quartum nec ab Joanne Apostolo, nec a comite Jesu, qui omnia ipse viderit audiveritque, nec a Judaeo palaestinensi, et Judaeo nato, rerumque judaicarum bene gnaro, *nec ante seculi secundi initium, sed seculo secundo, ubi nullus apostolorum erat in vivis et res christiana a multis calumniis adversariorum vexabatur, conscriptum esse.* — — Wenn man gegen die Aechtheit des Johannes-Evangeliums insbeſondere einwendete, daß ſich in demſelben mehre Stellen fänden, die nicht unter einander harmoniren, ſondern verſchiedene Verfaſſer ankündigen, ſo gründet ſich dieſe Einwendung nur auf offenbar mißverſtandene Stellen; erklärt man ſie richtig und unbefangen, vergißt man nicht, daß man in der Sprache des Johannes keine ſtreng philoſophiſche Sprache erwarten darf, ſo ſchwindet jener Einwurf. Solche und ähnliche Einwürfe gegen die Aechtheit des Johannes-Evangeliums ſind ſchon von den Gegnern Vogel's und Horſt's widerlegt worden. Von den Hauptgründen, welche Bretſchneider in ſeinen Probabilien gegen die Aechtheit unſeres vierten Evangeliums ausſprach, mögen folgende hier erwähnt werden:

a) *Probabil.* Pag. 36: Quoniam autem impossibile est, priores evangelistas Jesu ingenium, docendi genus et sermonum ejus argumenta et formas fingere et ex ipsorum ingenio producere potuisse, sed idem ab evangelista quarto utique fieri potuit; quoniam porro una modo Jesu imago, vel priorum vel quarti scriptoris, historice vera esse potest: concludendum est, Matthaeum, Marcum et Lucam veriora de Jesu in commentarios retulisse, quam auctorem evangelii quarti. Das Evangelium des Johannes hat, im Vergleich zu den ſynoptiſchen Evangelien, offenbar einen ganz eigenthümlichen Character. Hieraus ſollte ſich der Schluß ergeben, daß man das vierte Evangelium weder als das Product des Johannes, noch als das Product eines apoſtoliſchen Mannes überhaupt betrachten könne; im vierten Evangelium erſcheine ein ganz anderer Chriſtus, als bei den Synoptikern, daher müſſe man entweder dieſe für nicht ächt und unglaubwürdig halten, oder jenes; gleichwohl habe man für die ſynoptiſchen Evangelien glaubwürdige Zeugniſſe, ohnehin aber ſey auch ihr Ton einem Lehrer in Paläſtina viel angemeſſener, als der Ton im Johannes-Evangelium; folglich müſſe man dieſem die Aechtheit abſprechen. S. *Probab.* Pag. 1 seq.; 31-39; 123 seq. Allerdings verbreitet ſich Jeſus bei den Synoptikern vorzugsweiſe über allgemeine Religionswahrheiten und Gegenſtände der Moral, und allerdings beziehen ſich bei Johannes die Reden Jeſu meiſt auf ſeine himmliſche Abkunft und ſeine eigenthümliche Verbindung mit Gott und es fragt ſich: Ob Jeſus bei Johannes wirklich anders erſcheine, als bei den Synoptikern? Daß dieſe Frage verneinend beantwortet werden muß, ergibt ſich ſchon aus den Anmerkungen zu §. 47, denn auch bei den Synoptikern ſpricht Chriſtus über ſeine Abkunft und Würde, über den Endzweck ſeiner Erſcheinung, über die Göttlichkeit ſeiner Lehre, über die Verherrlichung Gottes unter den Menſchen durch Chriſtus ꝛc.

Den ſynoptiſchen Evangelien liegt immer eine einfache, aber doch würdige Anſicht über Chriſtus zu Grunde. Jenes Alles aber, wovon die Synoptiker ſprechen, findet ſich auch im Evangelium des Johannes, welches nur das Höhere und Göttliche in Chriſtus noch beſtimmter und deutlicher hervorhebt; daher findet ſich auch in dieſem Evangelium derſelbe Chriſtus, wie in den drei erſten Evangelien. Aber auch die ſynoptiſche Anſicht von Jeſus, als einem mit beſonderen Kräften Ausgerüſteten, ſteht in keinem Widerſpruch mit der johanneiſchen von dem Menſch gewordenen Logos (vergl. *Probabilia* Pag. 27; 83 seq.), denn auch bei Johannes iſt vom *πνεῦμα* die Rede, es wird ausdrücklich als etwas bezeichnet, was auf Chriſtus gekommen ſey (Joh. 1, 32), und ſo ſchließt ſich eine Anſicht an die andere.

b) *Probabilia* Pag. 2: Jesus vero evangelii quarti dialectice disputat, ambigue loquitur, stylo mystico utitur, obscura profert, adeo ut vel doctissimi de vero multorum effatorum ejus sensu dubii haereant. — [Jesus evang. quarti] ne uno quidem in loco isto parabolico docendi genere utitur. Vergl. Strauß Leben Jeſu I. S. 667; 672. Man machte demnach dem Johannes-Evangelium den Vorwurf, daß in ihm Myſtik, mit dialectiſcher Subtilität verbunden, herrſche. Von Dialectik im eigentlichen Sinne (vergl. §. 47. Anmerk. 5) möchte bei Johannes kaum die Rede ſeyn können; nie iſt es ihm um ſcholaſtiſche Subtilitäten zu thun geweſen, ſondern nur um große und heilige Ideen, die ſich auf die Religion und deren Anwendung im Leben beziehen. Myſtik könnte man wohl in verſchiedenen Stellen des Evangeliums finden, wenn man darunter eine ſolche Sprache verſtehen will, welche erhabene religiöſe und moraliſche Vorſtellungen in Worten darſtellt, deren tieferer Sinn nicht ſogleich einleuchtet. Hierin aber liegt keine dem Geiſte und Character Jeſu unwürdige, ſondern vollkommen gemäße Myſtik. Von der falſchen Myſtik aber, jener trüben Ueberſpannung des Geiſtes, die der Schwärmerei verwandt iſt, findet ſich im vierten Evangelium auch nicht die leiſeſte Spur. Hiernach und nach dem, was unter a) bemerkt iſt, läßt ſich nicht behaupten (ſ. *Probab.* a. a. O. und Pag. 125 seq.), daß bei Johannes auch ein ganz anderer Meſſias erſcheine, als bei den Synoptikern. Ohnehin aber finden ſich bekanntlich auch bei den Synoptikern ſolche Ausſprüche, die eine gewiſſe Dunkelheit enthalten und ſelbſt den Jüngern erſt im Fortgange der Zeit klar und deutlich werden konnten. Wenn man aber ferner bemerkt, daß Jeſus bei den Synoptikern öfters in Parabeln ſpreche, bei Johannes aber nicht, ſo iſt zu bemerken, daß Johannes zwar nicht gerade dieſelben Gleichniſſe und nicht immer die vollſtändig ausgeführten Erzählungen, wie die Synoptiker, berichtet, aber dennoch finden ſich auch bei ihm Vergleichungen, die in Hinſicht der Anſchaulichkeit und Lebendigkeit anderen nicht nachſtehen; vergl. Cap. 10, wo ſich Chriſtus als Hirte darſtellt, oder Cap. 4, 14 ff., wo Chriſtus ſeine Lehre ein lebendiges Waſſer nennt (vergl. Cap. 7, 37 f.), oder Cap. 6, 32 ff., wo er ſich als das Brod des Lebens bezeichnet, oder Cap. 15, 1 ff., wo er von ſich ſagt: Ich bin ein rechter Weinſtock ꝛc. u. dergl. m. Auch enthält das Johannes-Evangelium Aus-

ſprüche, welche ganz mit den Ausſprüchen der anderen Evangeliſten zuſammentreffen; vergl. Joh. 4, 35 ff. mit Matth. 9, 36 ff.; Luc. 10, 2. Ohnläugbar hat das Johannes-Evangelium characteriſtiſche Eigenthümlichkeiten, hieraus aber folgt durchaus Nichts gegen ſeine Authentie oder Glaubhaftigkeit. Konnte nicht Jeſus zu verſchiedenen Zeiten, bei verſchiedenen Veranlaſſungen und an verſchiedenen Orten auch in einem verſchiedenen Tone lehren? Konnte es nicht im Character des Johannes liegen, vorzugsweiſe das Höhere und Erhabenere von und über Chriſtus anzuführen? Auch kann man ganz ohne Bedenken zugeben, daß Johannes nicht immer Chriſti eigene Worte buchſtäblich treu anführte, ohne dadurch die Aechtheit des Evangeliums in Zweifel ziehen zu müſſen; es iſt ſehr wohl denkbar, daß Johannes von manchen Lehren Jeſu nur den Hauptinhalt angab oder ſie zuſammenzog, aber ebendeswegen konnte er auch abſtractere, aber den Gedanken Jeſu genau bezeichnende Wörter wählen, dabei konnte er, als der Vertraute Jeſu, die vollſte Ueberzeugung und das volle Bewußtſeyn haben, daß er die Gedanken Jeſu treu und wahr überliefere. Müſſen wir doch auch bei den Synoptikern annehmen, daß ſie nicht in jeder Stelle Chriſti eigene Worte buchſtäblich treu darlegen; demnach haben wir keine Urſache zu zweifeln, daß Johannes die Lehren Jeſu weniger treu überliefert habe, als die Synoptiker, — wir haben keine Urſache, die Glaubwürdigkeit des Evangeliums in Zweifel zu ziehen.

c) *Probabil.* Pag. 31: Sermones Jesu vero, qui in evangelio nostro leguntur, veritate interna destitutos, nec tempori, loco, hominibus accommodatos esse, contra autem opiniones et objectiones serioris aetatis prodere, uberius nunc erit docendum. — Pag. 32: In sermonibus Jesu, qui leguntur in prioribus evangeliis, porro deprehenditur illa varietas dictionis et argumenti, quae esse debet in institutione doctoris populi, qui in docendo non systema quoddam sequitur, sed occasione, opportunitate, rerum vicissitudine, docendorumque conditione, moribus, erroribus ducitur. Modo igitur docet plane et simpliciter, modo loquitur poëtice, imaginibus et similitudinibus utens; modo aequabili et quieto sermone, modo concitata ardenteque lingua. Modo explicat et in usus auditorum adhibet praecepta legis mosaicae, modo contradicit rabbinorum traditionibus et praeceptis arbitrariis, modo errores et pravos mores corrigit, modo vitia reprehendit, modo adversariorum accusationibus occurrit, modo dubia solvit, modo statum reipublicae publicaque pericula intuetur. — — At vero, quaenam habes in evangelio quarto? — *eundem docendi disputandique morem a capite usque ad calcem, eundem sermonis colorem,* perpetuam fere defensionem altioris Jesu dignitatis et divinae legationis; nihil autem quod spectet mores aevi perversos vel Sadducaeorum incredulitatem, nullam parabolam, nullam eloquentiam animi divino afflatu concitati etc. Hiermit erklärte ſich auch Strauß I. S. 665; 671 ff. einverſtanden. S. hierzu insbeſ. oben §. 45 u. 47. Auch bei Johannes nimmt man deutlich einen Unterſchied in dem Tone der Reden Jeſu wahr, auch bei Johannes wechſelte Chriſtus mit Ton und Lehrart, gemäß dem Orte und der Zeit, zu welcher Chriſtus ſprach; vergl. Cap. 4

mit Cap. 3, das Geſpräch mit Nicodemus enthaltend. Es kann aber auch nicht befremden, vielmehr iſt es ſehr natürlich (ſ. *Probab.* Pag. 36), daß Johannes, der Vertraute Jeſu, gewiſſe Ausdrücke des Herrn ſich zu eigen gemacht hatte, in dem Tone des Herrn gern da redete, wo Jeſus nicht gerade ſelbſt ſprach. Der Einwurf, daß ſich bei Johannes Manches finde, was dem Geiſte Chriſti, nach den Synoptikern, nicht angemeſſen ſey, beruht auf ſubjectiven Anſichten. Behauptet man, daß Cap. 17 bei Johannes, vergl. mit Matth. 26, 36 ff., dem damaligen Gemüthszuſtand Jeſu nicht angemeſſen ſey (ſ. *Probab.* Pag. 34), ſo iſt zu bemerken, daß jenes Gebet Cap. 17 nicht ganz derſelben Zeit angehört, in welcher Jeſus das Gebet ſprach, welches von Matth. Cap. 26 referirt wird; dann haben wir aber auch Cap. 17 nicht gerade als ein förmliches Gebet zu betrachten, ſondern gleichſam als eine betende Rede Jeſu, als einen frommen Rückblick auf das Vergangene und als einen frommen Hinblick auf das Künftige, und nimmermehr läßt es ſich behaupten, daß das, was Chriſtus hier von ſich ſelbſt ſagt, ſeinem demuthsvollen Character nicht angemeſſen ſey. Müßte dann nicht auch Manches bei den Synoptikern der Demuth Jeſu unangemeſſen ſeyn?

d) *Probabil.* Pag. 65-82. Docetur, evangelistam nec ea, quae *facta* esse tradidit, ipsum vidisse, sed e traditione aut scripta aut non scripta hausisse. Der Vf. zeigte hier, daß Manches bei Johannes vorkomme, was von den Perſonen, die redend eingeführt werden, nicht ſo geſagt ſeyn könne, wie es geſagt iſt, eine hiſtoriſche Unrichtigkeit enthalte und einen Verfaſſer ankündige, der gar nicht im Judenthume geboren ſey. Der Vf. ſtellt als Reſultat der gelehrten Unterſuchung auf Pag. 82: Quibus omnibus hoc intelligi existimo, neque Joannem apostolum, neque alium quendam Jesu comitem, qui ipse viderit omnia audiveritque, evangelium conscripsisse, sed hominum serius viventem, traditionibus vel scriptis, vel non scriptis usum. In Cap. 3 wird dann gezeigt, evangelii auctorem neque Palaestinensem, neque Judaeum fuisse. In Beziehung auf jene Behauptungen iſt im Allgemeinen zu bemerken, daß viele Schwierigkeiten ſich leicht löſen laſſen bei genauen Vergleichungen; bleibt in einer Stelle eine theologiſche oder philologiſche Schwierigkeit übrig, ſo kann dieß noch nicht berechtigen, das Evangelium für unächt zu erklären, da ohnehin unſere Kenntniß des Alterthums nicht abſolut vollkommen iſt. Uebrigens finden wir auch bei Johannes nie einen Widerſpruch gegen die uns bekannte Zeitgeſchichte, vielmehr ſpecielle Beziehungen auf die damalige Geſchichte, Chronologie und Geographie, welche mit anderen hierüber vorhandenen Nachrichten meiſt vollkommen übereinſtimmen. Dahin gehören Stellen, welche die damalige jüdiſche Staatsverfaſſung, die damaligen Verhältniſſe der Juden zu den Römern, die Eintheilungen Paläſtina's u. dergl. m. betreffen. Wäre ein Heidenchriſt der Vf. des vierten Evangeliums geweſen, ſo würde er kaum im Stande geweſen ſeyn können, die Einzelheiten ſo genau und richtig anzugeben. Dazu kommt, daß die ganze Sprache und Erzählungsweiſe im Evangelium einen vollkommen apoſtoliſchen Character an ſich trägt; die Erzählung iſt ſchlicht, ohne ängſtliche Genauigkeit in der Beſtimmung ſol-

cher Umſtände, welche den damaligen Leſern bekannt ſeyn konnten. In den dogmatiſchen Stellen ergibt ſich die Aechtheit aus der Beziehung auf ſpecielle Bedürfniſſe; die Relation entſpricht vollkommen dem, was uns von der Verbindung des Johannes mit Chriſtus und von ſeinem Character bekannt iſt und die griechiſche Sprache iſt eine hebraiſirende Gräcität, wie wir ſie von einem im Judenthume Geborenen erwarten müſſen und dürfen.

Zeit und Ort der Abfaſſung des vierten Evangeliums iſt auch nach Bretſchneider *Probab.* Pag. 224 unbeſtimmbar, doch erklärte er ſich über den Verfaſſer des Evangeliums noch dahin: Verosimillimum est, illum vixisse in Aegypto, partim quia de paschate aliam, quam ecclesiae Asiae minoris tuerentur, sententiam, eamque, quae ab ecclesia alexandrina tenebatur, sequutus est, partim quia ejus doctrina cum gnosticismo potissimum congruit, et Gnostici in Aegypto ejus evangelium primi cognoverunt, valde probarunt, et Romam transtulisse, sicque auctoritate ecclesiae romanae publicam ei fidem fecisse videntur. Und über die Zeit der Abfaſſung Pag. 220: Intra enim annum XCV et CLX vel CLXX *librum fictitium* scribi et ita divulgari potuisse, ut in fine sec. 2 jam pluribus innotuisset, quisque facile concedet, qui, idem in aliis libris fictitiis eodem tempore factum esse, cogitet. Vergl. dagegen §. 48.

Auch die äußeren Zeugniſſe für die johanneiſche Abfaſſung des vierten Evangeliums (ſ. dazu §. 43 mit d. Anmerk.) erkannte der Vf. der *Probab.* Cap. VI. Pag. 178 seq. nicht an; er behauptete vielmehr Pag. 220: Externa igitur testimonia nec gravitatis, nec antiquitatis, nec multitudinis ratione veritatem evangelii satis affirmant, multo minus igitur impediunt, quo minus, evangelium non a Joanne esse scriptum, statuamus, quod argumenta tot et tanta suadent. Das Gegentheil dieſer Annahme geht aus der unparteiiſchen Prüfung und Würdigung der in §. 43. Anmerk. 2-5 mitgetheilten Citate hervor. Und ſo haben die durch Bretſchneider's Probabilien veranlaßten, gegen dieſe gerichteten Unterſuchungen dargethan, daß das vierte canoniſche Evangelium ein ächt johanneiſches Product iſt. Als die wichtigſten Gegenſchriften gegen die Probabilien ſind zu bezeichnen: *H. A. Schott* Progr. Examinantur dubitationes quaedam de authentia Evangelii Joannis nuperrime ex prioribus quatuor capitibus a *Bretschneidero* excitata. Jen. 1820. *Kaiser* Comment. ſ. ob. §. 46. Anmerk. 5. *C. W. Stein* Authentia Evang. Joannis contra *Bretschneideri* dubia vindicata. Brandenb. 1822. Die Authentie der Schriften des Evangeliſten Johannes, unterſucht von J. T. Hemſen. Schlesw. 1823. *Leonh. Usteri* Comment., ſ. ob. §. 45. Anmerk. 2. Fr. Gottl. Crome Probabilia haud Probabilia, oder Widerlegung der von D. Bretſchneider gegen die Aechtheit und Glaubwürdigkeit des Evang. und der Briefe Johannis erhobenen Zweifel. (gekr. Preisſchr.) Lpz. 1824. C. W. Hauff Die Authentie und der hohe Werth des Ev. Joh. mit Rückſicht auf neuere Einwendungen ꝛc. Eine von der Geſellſchaft im Haag zur Verth. des Chriſtenthums gekr. Preisſchr. 1831. — Auf die Bedeutung und das Gewicht der äußeren Zeugniſſe für das Ev. Johannes nahmen beſonders Rückſicht *Aug. Theoph. Calmberg* Comment. De antiquissimis patrum pro Evang.

Joan. αὐθεντία testimoniis. Hamb. 1822. Ernſt Sartorius Ueber die Aechtheit des Johanneiſchen Evangeliums. Einige Bemerkk. gegen Bretſchneider's Probabilien, in Zimmermann's Monatsſchrift für Prediger I. St. 5. — Theilweiſe erklärte ſich für Bretſchneider's in den Probabilien vorgetragene Anſichten Paulus in der Recenſion der Probabilia in den Heidelberger Jahrbüchern. H. 2. Februar 1821, während Bretſchneider ſelbſt (ſ. Tzſchirner Magazin für chriſtl. Prediger II. St. 2. S. 154 f.) erklärte, durch die veranlaßten Unterſuchungen den johanneiſchen Urſprung des vierten canoniſchen Evangeliums begründet zu wiſſen. Paulus erklärte a. a. O. S. 118, daß ihm das Reſultat der in den Probabilien „klarer geltend gemachten Diverſitäten" zwiſchen dem Johannes-Evangelium und den Synoptikern darin unläugbar ſey, „daß der vierte Evangeliſt Jeſu Reden in ſeine eigene Redeweiſe übertragen habe", doch erklärte ſich Paulus gegen die Anſicht, daß der vierte Evangeliſt „Jeſu Gedanken geändert und beſonders das Logosverhältniß in dieſe hineingelegt habe, oder ſonſt wiſſentlich und abſichtlich ſie nach ſeiner eigenthümlichen „Logologie" dogmatiſch gewendet" habe. Nach S. 131 hat Paulus mit dem Vf. der Probabilien „zum Theil gleiches anerkannt, zum Theil manches in milderem Lichte" erblickt, insbeſondere meinte er S. 132, daß nicht Johannes, der Apoſtel, der Verfaſſer des vierten Evangeliums iſt, daß dieſes „κατὰ Ἰωάννην [iſt], Abfaſſung eines Johanneers, der den Jünger, welchen Jeſus liebte, allen andern vorzog, vor andern in der Ueberlieferung benutzen konnte, doch aber ihn ſo deutete, wie nun eben er es vermocht hat". Ferner S. 135: „Das Eigene des Johanneers iſt, daß er aus den von Johannes erhaltenen Notizen die einzelnen Belege ſammelt, um mit dem paläſtinenſiſchen Sprachgebrauch vom Meſſiasgeiſt nach allen dort ihm beygelegten Prädicaten und in Jeſus erprobten Eigenſchaften den Alexandriniſchen Sprachgebrauch, der ihn den in ſeiner Art einzigen Logos nannte, zu verbinden und als ſynonym zu zeigen. Somit konnte zwei Hauptpartheien Genüge gethan ſeyn. Zugleich aber gab dann der Evangeliumsverfaſſer ein wahrſcheinlich für Viele wirkſames Beyſpiel, daß man wohl ſo weit gehen könne, aber nicht noch weiter mit den chriſtlichen Gnoſtikern in eine phantaſirte äoniſche Geiſterwelt ausſchweifen ſolle. Er gab von dem Meſſiasgeiſt ſoviel Geiſtigerhabenes, als er aus der Ueberlieferung folgern konnte. Er vereinigte den υἱὸς τοῦ θεοῦ κατ' ἐξοχὴν mit ὁ λόγος ὁ Μονογενὴς als Prädicate für das nämliche Subject". Der Johanneer aber hatte kein Bedenken, S. 137, „in ſeiner eigenen Sprachart, Einkleidung, Zuſammenkettung, Ausdeutung [den Logos Monogenes] darzuſtellen, wie kein alter Schriftſteller, wenn die Abſicht nur auf Hauptpuncte gerichtet iſt, ſich ein Bedenken zu machen pflegte, wenn etwa eine Rede zu bilden war, die gewiß eben ſo wenig, als Jeſu letzte Tiſchreden und ſein Gebet in den Augenblicken großer Gemüthsbewegungen der Apoſtel, wörtlich ins Gedächtniß gefaßt ſeyn konnte. Und ſo werden auch Mißerklärungen von Worten Jeſu (wie 3, 21. 22. 21, 19), oder unpaſſende Einmiſchungen von Nebenumſtänden — —, bei Vorausſetzung einer ſolchen Entſtehungsart und Beabſichtigung des Ganzen nicht unerklärlich und doch minder anſtößig".

§. 50.

Integrität des Evangeliums von Johannes.

Die Aechtheit des Evangeliums von Johannes iſt aner-

Jenes Reſultat, daß die Authentie des Evangeliums vom Johannes entſchieden feſtſtehe und anerkannt werden müſſe, iſt von allen beſonnenen Kritikern der neueſten Zeit anerkannt worden, doch findet de Wette Einl. S. 168 „eine auffallende Erſcheinung" darin, „daß ein galiläiſcher Fiſcher ſich ſo weit ausgebildet hat", daß er eine ſo hohe Idealität der Anſicht von der Perſon Jeſu vorträgt und einen „Anflug von alexandriniſch-jüdiſcher Weisheit" zu erkennen gibt.

Zur Characteriſtik der Anſichten von Strauß gegen die Aechtheit des johanneiſchen Evangeliums dienen insbeſondere, außer den oben angef. Citaten aus Strauß's „Leben Jeſu", noch folgende Erklärungen: Th. I. S. 668 — „um ſich der Treue der im vierten Evangelium mitgetheilten Reden Jeſu zu verſichern, — — hatte man ſich näher an das dem Johannes Eigenthümliche zu halten und berief ſich in dieſer Hinſicht auf ſein ganz beſonders enges Verhältniß zu Jeſu als Lieblingsjünger, auf ſeine Begeiſterung für denſelben ꝛc. — Unerachtet dieſes ganz einzige Verhältniß des Johannes zu Jeſu eben nur aus dem johan. Evangelium erhellt, ſo ließe ſich doch daraus in dem Fall ohne Cirkel auf die Glaubwürdigkeit der von ihm mitgetheilten Reden ſchließen, wenn dieſes Evangelium nur auf ſolche Fehler angeklagt wäre, welche aus dem unvermeidlichen Erbleichen der Erinnerung fließen, weil die poſitiven Notizen über jenes Verhältniß unmöglich aus dieſer bloß negativen Urſache hervorgehen konnten. Da aber der gegen das vierte Evangelium erhobene Verdacht weit über jene Grenze hinaus auf freie Erdichtung geht [ſ. oben Probab. Pag. 220 — *librum fictitium* —], ſo iſt in dieſer Hinſicht jene nur johanneiſche Notiz zur Stütze für die johanneiſchen Reden unbrauchbar". — — S. 673: „Entſcheidend aber iſt nun das Verhältniß der Reden Jeſu bei Johannes zu der eigenen Denk- und Schreibart des Evangeliſten. Hier nämlich haben wir eine Aehnlichkeit zwiſchen beiden gefunden, welche ſich, da auch die Reden Dritter, namentlich des Täufers, in dieſem Evangelium den gleichen Ton haben, nicht durch die Vorausſetzung erklären läßt, der Jünger habe ſich ganz in die Denk- und Redeweiſe des Meiſters hineingebildet, ſondern nur daraus, daß der Evangeliſt der in ſeiner Schrift redenden Hauptperſon ſeine eigene Sprache geliehen hat". Was könnte uns demnach, meint Strauß, die Verſicherung geben, daß nicht die Hand des Vfs. allenthalben im Spiele geweſen, „ja, daß nicht alle Reden, die er mittheilt, nur Gebilde ſeiner eigenen Hand ſeien, — — wo liegt alſo die Bürgſchaft, daß nicht, wie der Verfaſſer der Probabilien angenommen hat, die Reden Jeſu vom vierten Evangeliſten frei fingirt ſind?" Vergl. hierzu u. überh. noch S. 309 ff.; 429 ff.; 482 ff.; 675 ff.; 680; 705 ff.; 720 ff.; II. S. 285 ff.; 337 u. anderwärts.

kannt, dennoch finden ſich in demſelben einige Interpolationen [1]), ſo daß alſo die Integrität nicht unbedingt für das ganze Evangelium behauptet werden kann; insbeſondere iſt a) die Integrität von Cap. 7, 53 bis Cap. 8, 11 gewichtigen Zweifeln unterworfen, die theils auf das Sprachidiom dieſes Abſchnittes, theils darauf, daß dieſer Abſchnitt in alten Handſchriften und Ueberſetzungen fehlt, gegründet ſind, ſo daß die Aechtheit des Abſchnittes entſchieden nicht anzuerkennen iſt [2]), obſchon es auch

1) Sam. Crell griff unter dem Namen Artemonius Initium Evangelii S. Johannis apostoli ex antiquitate ecclesiastica restitutum, indidemque nova ratione illustratum. 1726. die Aechtheit ſogar vom Anfang des Johannes-Evangeliums an. — Ueber Cap. 5, 3 u. 4 ſ. Wegſcheider's Verſuch ꝛc. S. 158 ff.; Eichhorn's Einl. II. S. 273 ff.; Hänlein's Einl. III. S. 212 ff.; Lücke's Comment. II. S. 13 ff.

2) Der Abſchnitt Cap. 7, 53 bis Cap. 8, 11 enthält die Pericope von der Ehebrecherin, deren kritiſche Aechtheit, wegen gewichtiger Gründe, in Anſpruch genommen worden iſt. In dem Inhalte der Pericope ſelbſt liegt kein Grund, ihren johanneiſchen Urſprung zu läugnen, denn ſie enthält Nichts, was mit dem Character Jeſu ſtreitet, ja ſie findet ſich ſelbſt in mehren alten Handſchriften. Die Constitut. Apost. Lib. II. Cap. 24. Pag. 236 citiren Joh. 8, 11 mit den Worten ὕπαγε οὖν, οὐδὲ ἐγώ σε κατακρίνω, und Hieronymus ſagt Advers. Pelagianos Lib. II. Cap. 6 in T. II. Pag. 239: In evangelio secundum Joannem in multis et graecis et latinis codicibus invenitur de adultera muliere, quae accusata est apud Dominum; dagegen bemerkt doch ſchon Auguſtin De conjugiis adulterinis Lib. II. Cap. 6 ed. Bened. T. VI. Pag. 299, daß man den Abſchnitt in Handſchriften geſtrichen habe, aus Beſorgniß vor Mißbrauch, daß nämlich das milde Benehmen Jeſu gegen die Ehebrecherin moraliſch gemißbilligt werde: ut nonnulli modicae fidei, vel potius inimici verae fidei, credo, metuentes peccandi impunitatem dari mulieribus suis, illud, quod de adulterae indulgentia dominus fecit, auferrent de codicibus suis, quasi permissionem peccandi tribuerit, qui dixit: jam deinceps noli peccare. Vergl. dazu Patr. Apost. ed. *Coteler*. I. Pag. 233. Desohngeachtet pflegte die Pericope gerade in der lateiniſchen Kirche nicht weggelaſſen zu werden, denn ſie ſteht nicht blos in der Vulgata, ſondern auch in anderen lateiniſchen Handſchriften. Dagegen finden ſich viele Handſchriften, welche die Pericope mit Aſterisken bezeichnen, in vielen alten und guten fehlt ſie gänzlich, wie im Cod. Vatic., Alexandrinus u. A.; ſ. dazu Wetſtein N. T. T. I. Pag. 890; 891. *Scholz* Isag. Pag. 158, wo zugleich bemerkt iſt, daß die Pericope auch in den meiſten beſten und älteſten Verſionen fehlt. Wenn man demnach die äußeren Zeugniſſe für die Aechtheit der Pericope gegen einander abwägt, ſo ſind ſie im Ganzen mehr gegen, als für die Aechtheit, um ſo mehr, da man vor dem vierten Jahrh. noch keine Spur

an Vertheidigern derſelben nicht gefehlt hat. Wahrſcheinlich iſt der Abſchnitt aus irgend einer mündlichen Tradition in das Evangelium gekommen [3]). Ebenſo iſt b) die Aechtheit von Cap.

---

des Vorhandenſeins der Pericope im griechiſchen Texte bemerkt. So werden wir ſchon nach äußeren Gründen zu der Annahme der Unächtheit jener Pericope geführt und dieſe Annahme wird noch durch das in der Pericope herrſchende Sprachidiom bedeutend unterſtützt, denn es enthält allerdings Abweichungen von dem johanneiſchen Sprachgebrauche; von dieſen Abweichungen bemerken wir nur folgende, indem wir uns auf §. 44. Anmerk. 2 beziehen: in Cap. 7, 53: ἐπορεύθη, wofür Johannes ſonſt ſchreibt ἀπῆλθεν. Für ἴδια ſteht ferner οἶκος. Ferner ſpricht gegen den johanneiſchen Sprachgebrauch die häufige Anwendung der Partikel δέ in der ganzen Pericope; für ἐπορεύθη εἰς ſetzt Johannes ſonſt ἀνῆλθεν εἰς. In Cap. 8, 2 ſteht ὄρθρου, ein Ausdruck, den Johannes ſonſt nirgends gebraucht, ſondern dafür πρωΐ anwendet. Das Wort λαός ſteht in der unbeſtimmten Bedeutung: eine unbeſtimmte Menge von Menſchen; in dieſer Bedeutung wendet ſonſt Johannes das Wort ὄχλος an. Die Form ἤρχετο für ἦλθεν kommt bei Johannes ſonſt nicht vor, ebenſo die Formel ἐν μοιχείᾳ κατειλημμένη in V. 3; für ἐν μέσῳ ſchreibt Johannes ſonſt εἰς τὸ μέσον. Die Formel in V. 4 ἐπαυτοφώρῳ μοιχευομένη findet ſich nur hier im ganzen N. T. Für λιθοβολεῖσθαι in V. 5 ſchreibt Joh. ſonſt λιθάζειν. In V. 6 widerſpricht das Imperfect ἔγραφεν dem johanneiſchen Sprachgebrauche; in V. 7 ſteht ἀναμάρτητος in der Bedeutung: der keine Schuld hat, — ſonſt nie bei Joh.; in V. 8 κάτω κύψας — ſonſt nirgends; in V. 9 ſteht ἔσχατος in der Bedeutung: der Geringſte an Anſehen, der das wenigſte Anſehen im Synedrium hatte, — ſonſt nie bei Joh. Auch die weitläufige Formel ἐξήρχοντο etc. iſt ſonſt nirgends bei Johannes gebräuchlich; ebenſo wenig iſt der Ausdruck ἐν μέσῳ ἑστῶσα gebräuchlich bei Joh. In V. 10 iſt πλήν nicht johanneiſch für εἰ μή, ferner gebraucht auch Joh. nur das Simplex für κατέκρινεν in der Bedeutung von: er verurtheilte, erklärte für ſtrafwürdig. — Endlich aber paßt die ganze Pericope wenig in den Zuſammenhang, in welchem ſie ſteht; ſie trägt Nichts zur Erklärung von dem bei, was Johannes von Cap. 5 an zeigen wollte, näml. wie das Leben Jeſu allmälig immer verwickelter wurde und woher der Haß der Juden gegen Jeſus kam. Läßt man aber die Pericope weg, ſo tritt der Zuſammenhang der Rede enger und deutlicher hervor. Aus dieſen angegeb. Gründen alſo kann die Aechtheit der Pericope nicht anerkannt werden. Gegen ſie erklärten ſich in der älteren Kirche Erasmus, Pellican, Bucer, Calvin, Beza, Janſen, Grotius, Wetſtein, ſ. deſſ. N. T. T. I. Pag. 891, in der neueren Zeit Semler, Paulus, Wegſcheider, Lücke, Schulz, Feilmoſer, Credner, während Schott und Tholuck weniger beſtimmt und mit Milderungen die Aechtheit in Anſpruch nehmen.

3) Woher die Pericope gekommen ſey, darüber läßt ſich nur eine Ver-

21 entſchieden nicht anzuerkennen, denn Cap. 20, 31 enthält offenbar den eigentlichen Schluß des Evangeliums und wenn er auch Eigenthümlichkeiten des johanneiſchen Sprachidioms darbietet, ſo finden ſich in ihm doch auch zahlreiche Abweichungen. Wahrſcheinlich ſtammt dieſer Abſchnitt von einem Schüler und Freund des Johannes her, welcher noch zu Lebzeiten des Johannes die hier mitgetheilten Nachrichten dem Schluſſe des Evangeliums beifügte. Doch hat es auch an Vertheidigern dieſes Abſchnittes nicht gefehlt[4]).

---

muthung aufſtellen; am wahrſcheinleichſten aber iſt es, daß ſie aus irgend einer mündlichen Tradition in den Text gekommen iſt, und zwar ſo, daß man ſie in den älteſten Handſchriften anfangs an den Rand geſchrieben hatte. Die Aechtheit der Pericope war in älterer Zeit weniger angegriffen, als in ſpäterer, und als ihre Vertheidiger traten in neuerer und neueſter Zeit vornehmlich auf: Lampe in ſ. ob. angef. Schr.; Oſiander De historia mulieris adulterae non adulterina. Tub. 1751; Michaelis Einl. I. S. 336; Storr Ueber den Zweck ꝛc. S. 216 ff.; Stäudlin Prolusio, qua pericopes de adultera veritas et αὐθεντία defenditur. Part. I et II. Gott. 1806; *Kuinoel* Comment. in Joan. Vol. III. Pag. 411 seq.; Schultheß Ueber die Perikope von der Ehebrecherin. In Beziehung auf Lücke's Comment., in Winer's und Engelhardt's Neuem krit. Journal der theol. Literat. V. St. 3. Jahr 1826. S. 260 ff.

4) Die Anſichten über die Aechtheit von Cap. 21 waren immer ſehr getheilt. Ohne allen Zweifel ſchließt ſich das Evangelium mit Cap. 20, 31; darin liegt indeß zunächſt noch kein unmittelbarer und unzweifelhafter Grund gegen den johanneiſchen Urſprung von Cap. 21, um ſo weniger, da gegen denſelben auch kein einziges äußeres Zeugniß ſpricht, denn alle Handſchriften und Ueberſetzungen enthalten den Abſchnitt. Konnte denn nicht auch Johannes ſich ſpäterhin aus irgend einem Grunde bewogen fühlen, noch einen Anhang zu liefern, ſey es um manches Urtheil über Petrus zu widerlegen, ſey es auch ſich darüber zu erklären, daß er nicht ſterben werde; vergl. Bertholdt Einl. III. S. 1326. Auch liegt im Inhalt des Capitels ſelbſt kein Grund, den Abſchnitt dem Johannes abzuſprechen, da der Inhalt mit dem Hauptthema des Evangeliums, daß Chriſtus Gottesſohn und beſeligender Weltheiland iſt, zuſammenhängt. Vergl. *Schott* Isag. Pag. 161 u. 162. Und ſelbſt der Styl des Capitels enthält viele Eigenthümlichkeiten des johanneiſchen Sprachidioms, um ſo auffallender aber iſt es, daß ſich neben denſelben auch wieder viele und bedeutende Abweichungen vom johanneiſchen Sprachgebrauche finden, welche beſtimmt und entſchieden, — ohngeachtet jener Gründe für die johanneiſche Abfaſſung — darauf hinweiſen, daß Cap. 21 vom Johannes nicht verfaßt ſeyn kann, alſo auch das Gewicht des Arguments erhöhen, welches daher gegen die Aechtheit von Cap. 21 genommen wird, daß Cap. 20, 31 den Schluß des

Evangeliums enthält. Dazu kommt nun noch insbeſondere, daß Cap. 21 nur in einem loſen Zuſammenhange mit dem Vorhergehenden ſteht. Von den Abweichungen vom johanneiſchen Sprachgebrauche bemerken wir nur folgende als die wichtigſten: in V. 1 ἐπὶ τῆς θαλάσσης, wo man durchaus den Dativ erwarten ſollte; in V. 2 ἄλλοι ἐκ τῶν μαθ., wofür es johanneiſch heißen müßte: ἄλλοι μαθηταί. In V. 3 ſteht die bei Johannes ſonſt ganz ungebräuchliche Redensart ἔρχεσθαι σὺν τινι, ſtatt ἀκολουθεῖν τινι. In V. 4 ſollte in der Formel ἔστη — εἰς τὸν αἰγιαλόν ſtehen ἐπί, und ſtatt πρωΐας nur πρωΐ. Das Wort ἐπενδύτης in V. 7 kommt im N. T. gar nicht weiter vor. In V. 12 ſind die Wörter τολμᾶν und ἐξετάζειν gebraucht, die ſonſt bei Joh. ſich nicht finden. Nur in V. 18 und ſonſt nirdends im N. T. wird φέρειν in der Bedeutung gebraucht: jemanden wohin führen. In V. 20 iſt der Zuſatz ὃς καὶ ἀνέπεσεν — — ὁ παραδιδούς σε ganz unjohanneiſch, auch findet ſich für ἐπιστρέφεσθαι in der Bedeutung: ſich umdrehen, zurückſehen, bei Joh. ſonſt nur das einfache Wort. — Solche Gegenſätze gegen johanneiſche Eigenthümlichkeiten, die ſich in Cap. 21 finden, müſſen gewiß gerechte Zweifel gegen die johanneiſche Abſtammung des Abſchnittes erregen. Insbeſondere kommt aber hier der Schluß des Capitels noch beſonders in Betracht. Zunächſt iſt es höchſt auffallend, daß ſich in V. 24 der Ausdruck οἴδαμεν findet, da bei ſolcher Ausdrucksweiſe von Johannes nie die erſte Perſon im Plural, ſondern die dritte im Singular geſetzt wird. Hier hätte Johannes ſagen müſſen καὶ οἶδεν, wie wir auch in Cap. 19, 35 wirklich leſen. Ganz unpaſſend und unzuläſſig iſt die Behauptung, daß Joh. durch den Ausdruck οἴδαμεν ſich zugleich auf die Ueberzeugung der anderen Apoſtel habe berufen wollen, ſo daß der Sinn wäre: ich und die anderen Apoſtel wiſſen ꝛc., denn es iſt überhaupt ganz unapoſtoliſch, auf dieſe Weiſe die Verſicherung der Wahrhaftigkeit anzudeuten; dazu kommt, daß hier die erſte Perſon, alſo der Redende oder Schreibende, ſich offenbar von einem Zweiten oder Dritten unterſcheidet. Ferner ſoll zu Anfang des V. 24 Joh. von ſich ſelbſt im Sing. — οὗτός ἐστιν ꝛc. geſprochen haben, dann aber in den Plural, οἴδαμεν, übergegangen ſeyn, in V. 25 ſoll er wieder in der erſten Perſon des Sing. von ſich geſprochen haben, da er doch ſonſt von ſich nur in der dritten Perſon des Sing. ſpricht. Endlich ſchließt der ganze Satz in V. 25 οὐδὲ αὐτὸν — βιβλία etwas Hyperboliſches in ſich, wie es ſonſt gar nicht mit der Einfachheit des joh. Styls übereinkommt. Hiernach können die Verſe 24 u. 25 vom Joh. gar nicht geſchrieben ſeyn. Wollte man nun noch V. 1-23 als einen ſpäteren Anhang von Joh. betrachten, ſo müßte man auch hier annehmen, daß der Schluß fehlt. Da nun auch V. 1-23 ſo bedeutende Abweichungen vom johanneiſchen Sprachidiom enthält, ſo kann man nur annehmen, daß der Vf., welcher V. 24 u. 25 ſchrieb, auch der Vf. des ganzen übrigen Capitels geweſen iſt. Die Wörter καὶ γράψας ταῦτα beziehen ſich dann auf Alles, was vor Cap. 21 ſteht, alſo auf Cap. 1-20. Für den Vf. des Capitels 21 muß man einen Schüler und Freund des Johannes halten, welcher die mitgetheilten Erzählungen von ſeinem Lehrer vernommen hatte. Hieraus erklärt es ſich auch, wie es kommt, daß

IV. Abtheilung.

Die Apoſtelgeſchichte. *Πράξεις τῶν Ἀποστόλων.*

§. 51.

Abfaſſung der Apoſtelgeſchichte von Lucas; Sprache der Abfaſſung.

Lucas, der Verfaſſer des dritten Evangeliums, hat die

---

wir bei den johanneiſchen Spracheigenthümlichkeiten in Cap. 21 auch wieder vieles vom Johannes Abweichende finden. Der Freund und Schüler des Johannes hatte ſich die Ausdrucksweiſe ſeines Lehrers bekannt gemacht, konnte aber bei ſeiner Aufzeichnung ſeine Subjectivität nicht verläugnen. Wahrſcheinlich aber fügte der Vf. noch bei Lebzeiten des Joh. ſeine Nachrichten dem eigentlichen Schluſſe des Evangeliums bei; denn wäre Johannes nicht mehr am Leben geweſen, ſo würde der Vf. auch den Tod des Johannes berührt haben, ſchon wegen der in V. 23 enthaltenen Bemerkung, — und ſo kam nun der Zuſatz, der theilweiſe ein johanneiſches Gepräge und ſcheinbare Zeichen der Abfaſſung von Johannes an ſich trug, in alle Handſchriften von den älteſten Zeiten her. — Vergl. übrigens Lücke's Comment. II. S. 519 ff.; *Schott* Isag. Pag. 161 seq.

Gegen die Aechtheit des Cap. 21 erklärten ſich namentlich unter den älteren Theologen Grotius, Clericus, Pfaff, Mai, Wolf u. A., unter den neueren Paulus Repert. II. S. 327 ff.; deſſ. Memorab. St. 5. S. 176 ff.; J. Gurlitt Lectionum in N. T. specimen tertium. Explicatur Cap. XXI. Evang. Joh. et simul de ejus autoritate exponitur. Hamb. 1805; Bertholdt a. a. O.; Seyffarth Specialcharacteriſtik ꝛc. S. 271 ff.; *Schott* De origine et indole capitis ultimi Evang. Joan. Jen. 1825; de Wette Einl. S. 170 ff.; Credner Einl. S. 232 ff.

Für die Aechtheit erklärten ſich in älterer Zeit Mill, Simon, Semler, Lampe, Oſiander (Exercitatio, qua authentia Cap. 21 ev. Joan. pertractatur. Tub. 1756), Michaelis Einl. II. S. 1170 ff.; in neuerer Zeit Wegſcheider Verſuch S. 172 ff.; Eichhorn Einl. II. S. 213 ff.; *Kuinoel* Comment. in Ev. Joan. III. Pag. 733 seq.; J. C. L. Handſchke De authentia Capitis XXI Evang. Joan. e sola orationis indole judic. Lps. 1818; *Weber* Authentia Capitis ultimi Ev. Joan. hujusque evang. totius argumentorum internorum usu vindicata. Hal. 1823; Guerike Beiträge zur hiſt.-krit. Einleitung ꝛc. S. 67 ff.; Tholuck Comment. zum Ev. Joh. S. 349 ff. u. A. Mehre von dieſen Schriftſtellern geben indeß doch die johanneiſche Abfaſſung von V. 24 u. 25 nicht zu; dadurch aber fällt auch, wie Credner S. 235 richtig bemerkt, die johanneiſche Abfaſſung des ganzen Capitels.

Apoſtelgeſchichte, Πράξεις τῶν Ἀποστόλων[1]), als eine Fortſetzung ſeines Evangeliums verfaßt. Daß er der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte war, dafür bürgen giltige äußere Zeugniſſe, insbeſondere von Irenäus, Clemens Alexandrinus, Tertullian, Origenes, Euſebius, Hieronymus[2]);

1) Der Ausdruck Πράξεις τῶν Ἀποστόλων, s. Acta, Res gestae iſt ſehr alt und bezieht ſich auf den Inhalt der Apoſtelgeſchichte, denn der Vf. ſpricht von den Thaten der Apoſtel, d. h. von dem, was die Apoſtel, nach der Entfernung Jeſu von der Erde, unter einem höheren Beiſtande in und außerhalb Paläſtina's, für das Chriſtenthum gethan haben.

2) Daß der Evangeliſt Lucas die Apoſtelgeſchichte als Fortſetzung ſeines Evangeliums verfaßt habe, iſt, zunächſt nach äußeren Zeugniſſen, keinem Zweifel unterworfen, denn dafür bürgen die entſchieden giltigſten Zeugniſſe der älteren kirchlichen Schriftſteller, obſchon ſich bei einigen apoſtoliſchen Vätern (wie bei Barnabas, Clemens Romanus und Hermas) gar keine, bei anderen (wie bei Ignatius und Polycarp) nur ganz unbeſtimmte Nachweiſungen finden, daß ſie die Apoſtelgeſchichte gekannt oder gebraucht haben. S. hierzu Eichhorn Einl. II. S. 72 ff. Ignatius ſagt in Epist. ad Smyrn. Cap. 3 bei Coteleriuſ II. Pag. 36: *μετὰ δὲ τὴν ἀνάστασιν συνέφαγεν αὐτοῖς καὶ συνέπιεν ὡς κ. τ. λ.* Vergl. dazu Apſtgeſch. 10, 41; Polycarp Epist. ad Philipp. Cap. 1. Pag. 184: *ὃν ἤγειρεν ὁ θεὸς λύσας τὰς ὠδῖνας τοῦ ᾅδου·* vergl. dazu Apſtgeſch. 2, 24. Aber auch bei anderen Schriftſtellern bis auf Irenäus herab, finden wir keine beſtimmten und ſicheren Spuren der Kenntniß und des Gebrauches der Apoſtelgeſchichte, obſchon Lardner Glbwdgkt. der evangel. Geſch. II. 1. S. 270 das Gegentheil hiervon behauptete, denn daraus, daß Papias den Philippus und Juſtus Barſabas bei Euſebius erwähnt (ſ. H. E. Lib. III. Cap. λθ'. Pag. 179: *Φίλιππον τὸν ἀπόστολον·* — Pag. 180: *Ἰοῦστον τὸν ἐπικληθέντα Βαρσαβᾶν·* —), folgt noch nicht, daß er die Apoſtelgeſchichte (vergl. Cap. 2, 23. 24) gekannt hat. In Juſtin's Ad Graecos Cohortatio wollte man in den Worten Pag. 11: *ἀλλὰ καὶ πάσης τῶν Αἰγυπτίων παιδεύσεως μετασχεῖν ἠξιώθη* ein Citat von Apſtgeſch. 7, 22 finden, ferner in Apol. II. Pag. 85: *Ἰουδαῖοι — — τὸν Χριστὸν — ἠγνόησαν* ein Citat aus Cap. 13, 27 und im Dialog. cum Tryph. Pag. 302: *παθητὸς γενησόμενος ὁ Χριστός* ein Citat aus Cap. 26, 23; ebenſo in *Tatiani* Contra Graecos Oratio Pag. 144: *Ἀλλ' οὐδὲ τὸν ἀνωνόμαστον θεὸν θωροδοκητέον· ὁ γὰρ πάντων ἀνενδεής, οὐ διαβλητέος ὑφ' ὑμῶν ὡς ἐνδεής* ein Citat aus Cap. 17, 25. Aus dieſen Citaten läßt ſich noch keineswegs die Behauptung hinlänglich begründen, daß den angef. Schriftſtellern die Apſtgeſch. bekannt war und von ihnen gebraucht wurde. Vergl. auch Eichhorn S. 75 ff.; de Wette Einl. S. 177. Dagegen treten uns zunächſt mit und bei Irenäus entſchieden giltige Zeugniſſe für die Bekanntſchaft mit der Apſtgeſch. und für deren Gebrauch entgegen. S. aus Irenäus das Citat in §. 36. Anmerk.

Häretiker, wie Ebioniten, Marcioniten und Manichäer, traten nicht aus hiſtoriſch=kritiſchen, ſondern nur aus dogmatiſchen Gründen gegen die Abfaſſung der Apoſtelgeſchichte von

---

2, und zu den daſelbſt angeführten Stellen aus der Apſtgeſch. Cap. 16, 13; 20, 6; ferner bei Irenäus a. a. O. Pag. 234: In Mileto enim convocatis Episcopis et Presbyteris, qui erant ab Epheso et a reliquis proximis civitatibus, — — multa testificans eis et dicens, quae opporteret ei Hierosolymis evenire etc. Vergl. Apſtgeſch. 20, 17 ff. Clemens Alexandrinus führt die Apſtgeſch. namentlich an und zwar ſo, daß er ihre Abfaſſung dem Lucas ausdrücklich zuſchreibt; ſ. Stromat. Lib. V. Pag. 588: *καὶ ὁ Λουκᾶς ἐν ταῖς Πράξεσι τῶν Ἀποστόλων ἀπομνημονεύει τὸν Παῦλον λέγοντα· Ἄνδρες Ἀθηναῖοι κ. τ. λ.*, näml. wörtlich Apſtgeſch. 17, 22 u. 23, nur daß bei Clemens *περιερχόμενος* ſteht für *διερχόμενος*. Ferner in Clem. Alexandr. Adumbrationes in 1. Petri Epist. (ed. *Potter*) Pag. 1007: Sicut Lucas et Actus Apostolorum stylo executus agnosceret, et Pauli ad Hebraeos interpretatus epistolam. Und der unbekannte Verfaſſer des Briefes der galliſchen Chriſten an die kleinaſiatiſchen (ſ. Eichhorn Einl. II. S. 78) erwähnt, daß ihre Märtyrer, wie Stephanus betend, dem Tode ſich unterziehen; bei Euſebius H. E. Lib. V. Cap. 2. Pag. 271: *ηὔχοντο, καθάπερ Στέφανος ὁ τέλειος μάρτυς· κύριε κ. τ. λ.*, wie in Apſtgeſch. 7, 60. Tertullian De Praescription. Cap. 22. Pag. 207: — *probantibus Actis Apostolorum*; — De Baptismo Cap. 10. Pag. 223: Adeo postea in *Actis Apostolorum* invenimus, quoniam, qui Joannis baptismum habebant, non accepissent spiritum sanctum, quem ne auditu quidem noverant; ſ. Apſtgeſch. 19, 2. Ferner zu Apſtgeſch. 15, 22-30 ſ. Adv. Marcion. Lib. V. Cap. 2. Pag. 455, wo es heißt: — scripturam Actorum Apostolicorum confirmat, apud quam ipsa etiam epistolae istius materia recognoscitur; intercessisse quosdam, qui dicerent circumcidi oportere, et observandam esse Moysi legem: tunc Apostolos de ista quaestione consultos, ex auctoritate spiritus renuntiasse, non esse imponenda onera hominibus, quae patres ipsi non potuissent sustinere. — Endlich De jejuniis adv. Psych. Cap. 10. Pag. 594: quia Petrus et qui cum eo ad horam nonam orationis templum introgressi leguntur, vergl. Apſtgeſch. 3, 1. Pag. 595: Atqui facilius invenias Petrum hora sexta capiendi causá prius in superiora ad orandum ascendisse —, ſ. Apſtgeſch. 10, 9. 10. — Porro cum in *eodem commentario Lucae* et tertia hora orationis demonstretur, sub qua spiritu sancto initiati pro ebriis habebantur (ſ. Apſtgeſch. 2, 13-16), et sexta, qua Petrus ascendit in superiora, et nona, qua templum sunt introgressi, cur non intelligamus etc. S. ferner den neuteſtamentl. Canon bei Muratori, oben §. 11. Anmerk. 4. — Origenes Contra Celsum Lib. VI. Cap. 11 in Vol. I. Pag. 638: *ὁ Λουκᾶς ἐν τοῖς πράξεσι τῶν ἀποστόλων ἔγραψεν κ. τ. λ.* u. anderw., ſ. hierzu auch §. 12. Anmerk. 4. oben S. 116, ebendaſ. das Citat aus Euſebius H. E. Pag. 157,

Lucas auf[3]). Wenn aber Chryſoſtomus behauptet, daß die Apoſtelgeſchichte Vielen nicht bekannt geweſen ſey, ſo will auch er hierdurch ihre Abfaſſung von Lucas nicht in Zweifel zie-

---

nach welchem Euſebius die Apſtgeſch. zu den Homologumenen zählt; endlich Hieronymus De vir. illustr. s. Catal. Pag. 102: Aliud quoque edidit [Lucas] volumen egregium, quod titulo *πράξεις ἀποστόλων* praenotatur: cujus historia usque ad biennium Romae commorantis Pauli pervenit, i. e., usque ad quartum Neronis annum. Ex quo intelligimus, in eadem urbe librum esse compositum; — — evangelium, sicut audierat, scripsit; acta vero apostolorum, sicut viderat ipse, composuit. — Durch ſolche giltige Zeugniſſe iſt die Aechtheit der Apſtgeſch. begründet.

3) Das Zeugniß orthodoxer Kirchenſchriftſteller für die Abfaſſung der Apſtgeſch. von Lucas wird dadurch noch bedeutend erhärtet, daß ſelbſt ketzeriſche Parteien die Aechtheit der Apſtgeſch. anerkannten und dieſe Schrift nur aus dogmatiſchen Gründen nicht anerkennen wollten. Dieß geſchah namentlich von den Ebioniten, weil ſie die Aufhebung des Moſaismus durch Chriſtus läugneten; ſie beſaßen eine eigne Apoſtelgeſchichte (alſo ein apocryphiſches Werk), welche auch heftige Anklagen des Paulus, ſchon aus jenem dogmatiſchen Grunde, enthielt. Epiphanius ſchreibt näml. Adv. Haeres. XXX. 16. Pag. 140: *Πράξεις δὲ ἄλλας καλοῦσιν Ἀποστόλων εἶναι, ἐν αἷς πολλὰ τῆς ἀσεβείας αὐτῶν ἔμπλεα, ἔνθεν τὰ οὐ παρέργως κατὰ τῆς ἀληθείας ἑαυτοὺς ὥπλισαν· — — ὡς καὶ τοῦ Παύλου ἐνταῦθα κατηγοροῦντες οὐκ αἰσχύνονται ἐπιπλάστοις τισὶ τῆς τῶν ψευδαποστόλων αὐτῶν κακουργίας καὶ πλάνης λόγοις πεποιημένοις.* Doch berichtet Epiphanius auch, daß die ächte Apſtgeſch. auch unter einigen Ebioniten bekannt und gebraucht war, ſ. Adv. Haeres. XXX. 3. Pag. 127 am Schl. —: *καὶ τῶν Πράξεων τῶν Ἀποστόλων τὴν βίβλον ὡσαύτως ἀπὸ Ἑλλάδος γλώσσης εἰς Ἑβραΐδα καταβληθεῖσαν λόγος ἔχει κ. τ. λ.* Die Marcioniten verwarfen auch nur aus dogmatiſchen Gründen die Aechtheit der Apſtgeſch., insbeſondere, weil ſie die Erzählung in Cap. 2 mit ihrer Anſicht vom Marcion nicht vereinigen konnten, da ſie den Stifter ihrer Partei für denjenigen erklärten, in welchem der von Chriſtus verſprochene heilige Geiſt wirklich erſchienen ſey. Vergl. Tertullian De Praescript. Cap. 22. Pag. 207: Quam scripturam [sc. Acta Apostolorum] qui non recipiunt, nec spiritum s. possunt agnoscere discentibus missum, sed nec Ecclesiam se dicant defendere, qui quando et quibus incunabilis institutum est hoc corpus, probare non habent etc. Adv. Marcion. Lib. V. Cap. 2. Pag. 455. Den angegeb. dogmatiſchen Grund hatten auch die Manichäer für die Nichtanerkennung der Aechtheit der Apſtgeſch.; ſ. Auguſtin Epist. 237 ed. Bened. T. II. Pag. 644: Nam quidam Manichaei canonicum librum, cujus titulus est *Actus Apostolorum*, repudiant. Timent enim evidentissimam veritatem, ubi apparet s. Spiritus missus, qui est a Domino Jesu Christo in evangelica veritate promissus. Sub ejus quippe Spiritus nomine, a quo penitus alieni sunt, indocta

hen[4]). Für die Abfaſſung der Apoſtelgeſchichte von Lucas bürgen aber auch innere Gründe; insbeſondere beruft ſich der Verfaſſer auf ſein Evangelium als *πρῶτος λόγος* und betrachtet die Apoſtelgeſchichte als die Fortſetzung des Evangeliums, alſo als *δεύτερος λόγος*. In der Apoſtelgeſchichte tritt ferner ein allgemeines Intereſſe an der Erzählung des Lebens und der Schickſale des Paulus hervor, wie wir es von Lucas, einem Vertrauten des Paulus, erwarten müſſen[5]), und endlich tritt

---

hominum corda decipiunt, mira coecitate asserentes eandem Domini promissionem in suo haeresiarcha Manichaeo esse completam. Quod et illi haeretici faciunt, qui vocantur Cataphryges etc. — Auguſtin De Util. credendi Cap. 7. T. VIII. Pag. 36: Nosti enim, quod auctoris sui Manichaei personam in apostolorum numerum inducere molientes, dicunt Sp. s., quem Dominus discipulis suis se missurum esse promisit, per ipsum ad nos venisse. Itaque si illos Actus Apostolorum acciperent, in quibus evidenter adventus s. Spir. praedicatur, non invenirent, quomodo id immissum esse dicerent. Ebenſo verwarfen die Severianer aus dem dogmatiſchen Grund die Apſtgeſch. (ſo wie die Autorität des Paulus), weil ſie auf die Beobachtung des Geſetzes für den Unterſchied in dem Genuſſe der Speiſen drangen. Euſebius berichtet von ihnen in H. E. Lib. V. Cap. *κθ'*. Pag. 248 —: *βλασφημοῦντες δὲ Παῦλον τὸν ἀπόστολον, ἀθετοῦσιν αὐτοῦ τὰς ἐπιστολὰς, μὴ δὲ τὰς πράξεις τῶν ἀποστόλων καταδεχόμενοι.* So tritt alſo kein hiſtoriſch-kritiſcher Grund hervor, aus welchem ketzeriſche Parteien die Aechtheit der Apoſtelgeſchichte verworfen hätten. Vergl. Eichhorn Einl. II. S. 80 ff.; de Wette Einl. S. 170 ff.

4) Allerdings berichtet Chryſoſtomus, daß die Apſtgeſch. Vielen unbekannt ſey, und zwar ſo, daß Viele weder etwas Sicheres darüber wiſſen, wer ſie geſchrieben habe, noch darüber, ob ſie überhaupt vorhanden ſey; ſ. Homil. I in Acta Apostolorum Des. Erasmo Roterodamo interprete (In Bibliopolio Commeliniano. Anno cIↃIↃcIII). T. III. Pag. 445: *Πολλοῖς τουτὶ τὸ βιβλίον οὐδ' ὅτι ἔνι γνώριμον ἐστιν, οὔτε αὐτὸ οὔτε ὁ γράψας αὐτὸ καὶ συνθείς. Διὸ καὶ ἀναγκαίως εἰς ταύτην ἐμαυτὸν ἔκρινα θεῖναι τὴν πραγματείαν, ὥστε καὶ τοὺς ἀγνοοῦντας διδάξαι, καὶ μὴ ἀφεῖναι τοσοῦτον λανθάνειν καὶ ἀποκρύπτεσθαι θησαυρόν.* Offenbar liegt aber hierin durchaus kein Zweifel des Chryſoſtomus ſelbſt gegen die Aechtheit der Apſtgeſch.; ohnehin aber würde ſonſt Chryſoſtomus auch keine Homilien über die Apſtgeſch. geſchrieben haben. Jedenfalls geht aus der Stelle ſoviel hervor, daß die Apſtgeſch., obſchon Vielen unbekannt, dennoch bekannt war und daß ſie, wie auch Eichhorn a. a. O. bemerkte, langſamer, als es ihres Inhaltes wegen wünſchenswerth war, in allgemeinen Gebrauch kam.

5) Zu den äußeren Gründen für die Abfaſſung der Apſtgeſch. von Lucas kommen entſchieden giltige innere Argumente. Gleich im Anfang von

zwiſchen dem dritten Evangelium und der Apoſtelgeſchichte eine auffallende Aehnlichkeit und Verwandtſchaft in der Darſtellung, Manier und im Ausdruck hervor, — Umſtände, welche auch beſtimmt darauf hinweiſen, daß die Apoſtelgeſchichte in dem griechiſchen Sprachidiom des dritten Evangeliums geſchrieben iſt, und weder die Zweifel de Wette's noch die Zweifel Mayerhoff's an der Abfaſſung der Apoſtelgeſchichte von Lucas begründen, oder verſtärken können[6]). Uebrigens hat der Text der

Cap. 1 ſagt näml. der Vf., daß er in ſeiner erſten Schrift (πρῶτος λόγος) von dem erzählt, was Jeſus gethan und gelehrt habe, bis zu deſſen Entfernung von der Erde. Hiermit ſchließt ſich wirklich das dritte Evangelium, deſſen Abfaſſung, wie ſich oben ergeben hat, dem Lucas angehört. Folglich kündigt unſer Vf. die Apoſtelgeſch. als eine Fortſetzung, oder δεύτερος λόγος, ſeines hiſtoriſchen Berichtes, d. i. ſeines Evangeliums, an. Ferner ſpricht der Vf. von ſich in der erſten Perſon (πρῶτον λόγον ἐποιησάμην) und widmet ſeine Schrift demſelben Theophilus, dem er ſchon ſeine erſte Schrift, d. i. das Evangelium, gewidmet hatte. Hiernach bezeichnet ſich der Vf. ſelbſt als den Evangeliſten Lucas. Vergl. Strauß Leb. Jeſ. I. S. 65, ſ. oben S. 129. Außerdem aber kündigen noch andere Einzelheiten in der Apſtgeſch. den Lucas als Verfaſſer der Schrift an, namentlich zeigt er ſich in vielen Stellen der Apſtgeſch. als den Vertrauten des Apoſtels Paulus und in der Erzählung des Lebens und der Schickſale deſſelben iſt die Schrift vorzugsweiſe ausführlich, — doch gewiß nur darum, weil Lucas mit Paulus in einem beſonders freundſchaftlichen Verhältniſſe ſtand; ſ. hierzu oben §. 36. Anmerk. 1 und 2. Solches aber müſſen wir auch, ſofern wir im Lucas einen Vertrauten des Paulus erkennen ſollen, erwarten und finden. Aber auch die Perſon des Petrus tritt in der Schrift, und mit Recht, hervor. Desohngeachtet liegt die Lebensgeſchichte des Paulus in der Apoſtelgeſchichte nicht vollſtändig vor, denn ſie wird hier nur bis zu ſeiner römiſchen Gefangenſchaft gegeben. Hiermit ſchließt demnach die Schrift, ohne eigentlichen Schluß, — eine Erſcheinung, deren hinlängliche Aufklärung aus Mangel an hiſtoriſchen Datis unmöglich iſt, folglich auch der Anſicht von der Abfaſſung der Apſtgeſch. von Lucas durchaus keinen Eintrag thun kann, — um ſo weniger, da ſchon die angedeuteten inneren Argumente ſehr gewichtig ſind und für die Abfaſſung von Lucas genügend ſprechen. — S. auch die folg. Anmerk.

6) Zu den in der vorherg. Anmerkung angef. inneren Gründen für die Abfaſſung der Apſtgeſch. kommt nun noch insbeſondere die auffallende Aehnlichkeit und Verwandtſchaft zwiſchen dem Evangel. des Lucas und der Apſtgeſch. in Beziehung auf Darſtellung, Manier und Ausdruck. Wir finden nämlich auch in der Apſtgeſch., wie im Evangelium des Lucas, ſ. oben §. 38. Anmerk. 3, §. 39. Anmerk. 2, die pauliniſchen Anſichten vorgetragen, daß das Evangelium den Juden und Heiden, wenn auch jenen zuerſt,

Apoſtelgeſchichte manche Interpolationen erlitten, beſonders in

---

verkündigt worden ſey; vergl. Cap. 2, 1 ff.; 6, 1 ff.; 10, 1 ff.; 11, 1 ff.; 13, 46 ff.; 14, 1 ff. ꝛc.; die pauliniſchen Anſichten vom jüdiſchen Geſetze, vergl. Cap. 15, 1 ff. ꝛc.; wir finden ferner, wie im Evangelium des Lucas, ſ. §. 39. Anmerk. 4 u. 5, Wunderberichte, auch als Erhärtung der Meinung, daß die Wunder die Verbreitung der neuen Religion beförderten; vergl. Cap. 2, 1 ff.; 3, 1 ff.; 4, 16 ff.; 5, 1 ff.; 9, 1 ff.; 10, 3. 11. 19. 30 ff. ꝛc. ꝛc. Uebrigens zeugt die ganze Schilderung von der Ausgießung des h. Geiſtes 2, 1 ff., — indem Lucas ſie mit wundervollen Ereigniſſen verknüpft ſeyn läßt, daß jenes Ereigniß ein von dem Ertheilen des h. Geiſtes nach dem Empfange oder der Annahme des göttlichen Wortes (wie in Cap. 10, 44; 11, 15; 15, 7. 8) verſchiedenes Ereigniß, nach der Meinung des Lucas ſeyn ſollte, ſo alſo, daß nur letzteres als ein gewöhnliches Wunder erſcheint, jene erſte Ausgießung aber immer als ein ungewöhnliches Wunder, — wenn man ſo ſagen darf, — hervortritt. Wir finden aber ferner in der Apſtgeſch., wie im Evangelium des Lucas, ſ. oben §. 39. Anmerk. 3, bei allem Streben nach chronologiſcher Genauigkeit, dennoch chronologiſche Irrungen, wie in Cap. 5, 36 in Vergl. mit *Joseph.* Antiquit. XX, 5, obſchon hier Manche einen anderen Theudas erwähnt und verſtanden wiſſen wollen, als der iſt, welchen Gamaliel in der Apſtgſch. bezeichnete; nach Apſtgſch. Cap. 18 war Paulus erſt einmal, nach 2 Cor. 12, 14; 13, 1 aber ſchon zweimal in Corinth geweſen, als er die Briefe an die Gemeinde daſelbſt ſchrieb ꝛc. Vergl. Bleek Stud. u. Krit. Jahrg. 1830. S. 614 ff.; — überhaupt aber hierzu Eichhorn Einl. II. S. 65 ff.; *Schott* Isag. Pag. 174.

So finden wir alſo in der Apſtgſch. eine Darſtellung und Manier, wie wir ſie von Lucas, als demjenigen, welcher das dritte Evangelium verfaßte und in der Apoſtelgeſchichte fortſetzte, erwarten müſſen; wir finden aber endlich in der Apſtgeſch. daſſelbe griechiſche Sprachidiom, wie in dem Evangelium des Lucas, ſ. §. 39. Anmerk. 1, und müſſen alſo auch hierin einen ſtarken Beweis der Abfaſſung durch Lucas anerkennen. Hier in der Apſtgſch. finden wir auch oft den Gebrauch des Neutrums eines Particips mit dem Artikel ſtatt des Subſtant., wie in Cap. 3, 10 *ἐπὶ τῷ συμβεβηκότι*, in Cap. 4, 21 *τῷ γεγονότι*, in Cap. 5, 7 *τὸ γεγονός* ꝛc., in Cap. 16, 4 *τὰ κεκριμένα*, in Cap. 17, 2 *τὸ εἰωθός*, in Cap. 20, 30 *διεστραμμένα* ꝛc.; — ferner den Gebrauch von *καθεξῆς* in Cap. 3, 24; 11, 4; 18, 23; *καθότι* in Cap. 2, 24. 45; 4, 35; *κατά* in Formeln, wie *καθ᾽ ὅλης τῆς Ἰουδαίας* in Cap. 9, 3; 10, 37; *κατά* in gleicher Bedeutung mit dem Accuſativ in Cap. 5, 15; 16, 7; 27, 7; *ποιεῖν μετά τινος* in Cap. 14, 27; 15, 4 ꝛc.; *ἰδοὺ γάρ* in Cap. 9, 11; *μὲν γάρ* in Cap. 13, 36 (*καὶ γάρ* in Cap. 19, 40); 23, 8; 25, 11 ꝛc.; häufigen Gebrauch des Verb. *ὑπάρχειν*, wie in Cap. 2, 30; 3, 2. 6; 4, 34. 37 ꝛc.; *ἐν* mit dem Infinit. in Formeln, wie *ἐν τῷ συμπληροῦσθαι* in Cap. 2, 1; *ἐν τῷ ἀποστρέφειν* in Cap. 3, 26; *ἐν τῷ — ἐκτείνειν* in Cap. 4, 30; Gebrauch des Infinit. mit dem Artikel, beſ. im Genitiv, zum Ausdruck der Abſicht,

den Handſchriften D (oder Cod. Cantabrigiensis) und E (oder

---

wie in Cap. 3, 12; 14, 9. 18; 18, 10; 20, 3. 30; 21, 12 ꝛc. ꝛc.; Anwendung der Formel *δὲ καὶ* zum Betonen oder zur Auszeichnung, wie in Cap. 5, 16; 12, 25; 13, 5 ꝛc. ꝛc.; od. auch Formeln, wie *καὶ αὐτοί*, *καὶ αὐτός* in Cap. 2, 22; 8, 13; 15, 32; 21, 24 ꝛc. ꝛc.; für die Formel *ἕως ὅτου* ſchreibt Lucas in der Apſtgſch. *ἕως οὗ*, wie in Cap. 21, 26; 23, 12. 14. 21 ꝛc., und *ἕως* in der Bedeutung bis an, bis zu in Cap. 1, 8; 9, 38; in der Bedeutung bis nach in Cap. 11, 19. 22; 17, 15 ꝛc. ꝛc.; *ἀδικία* in der Bedeutung von Schlechtigkeit, wie in Cap. 1, 18; 8, 23; *οἶκος* in der Bedeutung von Familie, in Cap. 2, 36; 7, 10. 42; 10, 2 ꝛc. ꝛc.; die Ausdrücke *σωτήρ*, *σωτηρία*, *σωτήριον*, in Cap. 4, 12; 5, 31; 7, 25; 13, 23 ꝛc. ꝛc.; *παῖς θεοῦ* von Chriſtus in Cap. 3, 13; 4, 25. 27. 30 ꝛc.; *ὀπτεσθαι* von Traumbildern oder Viſionen gebraucht in Cap. 16, 9; *ἀτενίζειν* in Cap. 1, 10; 3, 12; 13, 9 ꝛc.; *διαπορεῖν* in Cap. 2, 12; 5, 24; 10, 17 ꝛc.; *ἐπιχειρεῖν* in Cap. 9, 29; 19, 13 ꝛc.; *ὑπάρχειν* in Cap. 3, 6; 4, 34. 37; 17, 27 ꝛc.; *ὀδυνᾶσθαι* in Cap. 20, 38 ꝛc.; *ὁμιλεῖν* in Cap. 20, 11; 24, 26; *συμβάλλειν* in Cap. 4, 15; 17, 18; 18, 27 ꝛc.; *ὑπολαμβάνειν* in Cap. 1, 9; 2, 15 ꝛc.; *τίθεσθαι* (*ἐν καρδίᾳ* in Cap. 5, 4) *ἐν τῷ πνεύματι* in Cap. 19, 21; *ἑστώς* für *ἑστηκώς* in Cap. 5, 25; 16, 9 ꝛc.; Umſchreibungen des verbi finiti durch Formen des Verbums *εἶναι*, in Cap. 1, 10. 13. 14. 17; 2, 2. 42; 3, 10; 4, 31 ꝛc.; Gebrauch des Verbums *πορεύεσθαι* wie im Evang. Lucä, ſ. Apſtgſch. 8, 36. 39; 9, 3; 16, 7 ꝛc.; *τῇ δὲ ἑξῆς* in Cap. 21, 1; 25, 17 ꝛc.; — Gebrauch des Particips zum Zwecke der Anſchaulichkeit und Ausführlichkeit, in Cap. 1, 15; 3, 26; 5, 6. 17. 34; 8, 27; 11, 8 ꝛc.; der Gebrauch der Formel *ἐγένετο δέ* zur Bildung von Uebergängen in Cap. 2, 43; 4, 5; 5, 7; 8, 1; 9, 19. 32. 37 ꝛc., — in ähnlicher Weiſe *ὡς*, in Cap. 1, 10; 5, 24; 7, 23; 8, 36 ꝛc.; die Conſtruction des Verbums *εἰπεῖν* mit *πρός* in Cap. 1, 7; 2, 37; 3, 22; 4, 19 ꝛc.; *λαλεῖν* mit *πρός* in Cap. 4, 1; 8, 25; 11, 14. 20 ꝛc.; häufiger Gebrauch von Verbis, die mit Präpoſitionen zuſammengeſetzt ſind, wie *διαλέγεσθαι*, *διαμαρτύρεσθαι*, *διέρχεσθαι*, *ἐπιπίπτειν* ꝛc. ꝛc.; *εὐαγγελίζεσθαι* in Cap. 5, 42; 8, 4 ꝛc.; *πλήρης* in tropiſcher Bedeutung in Cap. 6, 3; 7, 55; 11, 24; *πληροῦν* in Cap. 2, 28; 13, 52 ꝛc.; Adverbia wie *παραχρῆμα* in Cap. 3, 7; 5, 10; 9, 18 ꝛc.; *διαπαντός* in Cap. 10, 2; 24, 16 ꝛc.; *ἀληθῶς* in Cap. 12, 11 ꝛc. — Ueber viele andere Wörter ſ. die Nachweiſungen in §. 39. Anmerk. 1 am Schl.

Nach ſolchen Belegen ſtellt ſich das griechiſche Sprachidiom der Apoſtelgeſchichte offenbar als daſſelbe heraus, welches wir im Evangelium des Lucas kennen gelernt haben, — zugleich ein gewichtiger Grund für die Anſicht, daß Lucas auch die Apoſtelgeſchichte verfaßt haben muß. Hiernach kann auch die einſt vom conſtantinop. Patriarchen Photius ausgeſprochene Erklärung (Quaest. Amphil. in *Gallandi* Biblioth. Patr. XIII. Pag. 722): *τὸν δὲ συγγραφέα τῶν πράξεων οἱ μὲν Κλήμεντα λέγουσι τὸν*

hen[4]). Für die Abfaſſung der Apoſtelgeſchichte von Lucas bürgen aber auch innere Gründe; insbeſondere beruft ſich der Verfaſſer auf ſein Evangelium als πρῶτος λόγος und betrachtet die Apoſtelgeſchichte als die Fortſetzung des Evangeliums, alſo als δεύτερος λόγος. In der Apoſtelgeſchichte tritt ferner ein allgemeines Intereſſe an der Erzählung des Lebens und der Schickſale des Paulus hervor, wie wir es von Lucas, einem Vertrauten des Paulus, erwarten müſſen[5]), und endlich tritt

---

hominum corda decipiunt, mira coecitate asserentes eandem Domini promissionem in suo haeresiarcha Manichaeo esse completam. Quod et illi haeretici faciunt, qui vocantur Cataphryges etc. — Auguſtin De Utilit. credendi Cap. 7. T. VIII. Pag. 36: Nosti enim, quod auctoris sui Manichaei personam in apostolorum numerum inducere molientes, dicunt Sp. s., quem Dominus discipulis suis se missurum esse promisit, per ipsum ad nos venisse. Itaque si illos Actus Apostolorum acciperent, in quibus evidenter adventus s. Spir. praedicatur, non invenirent, quomodo id immissum esse dicerent. Ebenſo verwarfen die Severianer aus dem dogmatiſchen Grund die Apſtgeſch. (ſo wie die Autorität des Paulus), weil ſie auf die Beobachtung des Geſetzes für den Unterſchied in dem Genuſſe der Speiſen drangen. Euſebius berichtet von ihnen in H. E. Lib. V. Cap. κθ'. Pag. 248 —: βλασφημοῦντες δὲ Παῦλον τὸν ἀπόστολον, ἀθετοῦσιν αὐτοῦ τὰς ἐπιστολὰς, μὴ δὲ τὰς πράξεις τῶν ἀποστόλων καταδεχόμενοι. So tritt alſo kein hiſtoriſch-kritiſcher Grund hervor, aus welchem ketzeriſche Parteien die Aechtheit der Apoſtelgeſchichte verworfen hätten. Vergl. Eichhorn Einl. II. S. 80 ff.; de Wette Einl. S. 170 ff.

4) Allerdings berichtet Chryſoſtomus, daß die Apſtgeſch. Vielen unbekannt ſey, und zwar ſo, daß Viele weder etwas Sicheres darüber wiſſen, wer ſie geſchrieben habe, noch darüber, ob ſie überhaupt vorhanden ſey; ſ. Homil. I in Acta Apostolorum Des. Erasmo Roterodamo interprete [(In Bibliopolio Commeliniano. Anno CIƆIƆCIII). T. III. Pag. 445: Πολλοῖς τουτὶ τὸ βιβλίον οὐδ' ὅτι ἔνι γνώριμον ἔστιν, οὔτε αὐτὸ οὔτε ὁ γράψας αὐτὸ καὶ συνθείς. Διὸ καὶ ἀναγκαίως εἰς ταύτην ἐμαυτὸν ἔκρινα θεῖναι τὴν πραγματείαν, ὥστε καὶ τοὺς ἀγνοοῦντας διδάξαι, καὶ μὴ ἀφεῖναι τοσοῦτον λανθάνειν καὶ ἀποκρύπτεσθαι θησαυρόν. Offenbar liegt aber hierin durchaus kein Zweifel des Chryſoſtomus ſelbſt gegen die Aechtheit der Apſtgeſch.; ohnehin aber würde ſonſt Chryſoſtomus auch keine Homilien über die Apſtgeſch. geſchrieben haben. Jedenfalls geht aus der Stelle ſoviel hervor, daß die Apſtgeſch., obſchon Vielen unbekannt, dennoch bekannt war und daß ſie, wie auch Eichhorn a. a. O. bemerkte, langſamer, als es ihres Inhaltes wegen wünſchenswerth war, in allgemeinen Gebrauch kam.

5) Zu den äußeren Gründen für die Abfaſſung der Apſtgeſch. von Lucas kommen entſchieden giltige innere Argumente. Gleich im Anfang von

zwiſchen dem dritten Evangelium und der Apoſtelgeſchichte eine auffallende Aehnlichkeit und Verwandtſchaft in der Darſtellung, Manier und im Ausdruck hervor, — Umſtände, welche auch beſtimmt darauf hinweiſen, daß die Apoſtelgeſchichte in dem griechiſchen Sprachidiom des dritten Evangeliums geſchrieben iſt, und weder die Zweifel de Wette's noch die Zweifel Mayerhoff's an der Abfaſſung der Apoſtelgeſchichte von Lucas begründen, oder verſtärken können[6]). Uebrigens hat der Text der

---

Cap. 1 ſagt näml. der Vf., daß er in ſeiner erſten Schrift (πρῶτος λόγος) von dem erzählt, was Jeſus gethan und gelehrt habe, bis zu deſſen Entfernung von der Erde. Hiermit ſchließt ſich wirklich das dritte Evangelium, deſſen Abfaſſung, wie ſich oben ergeben hat, dem Lucas angehört. Folglich kündigt unſer Vf. die Apoſtelgeſch. als eine Fortſetzung, oder δεύτερος λόγος, ſeines hiſtoriſchen Berichtes, d. i. ſeines Evangeliums, an. Ferner ſpricht der Vf. von ſich in der erſten Perſon (πρῶτον λόγον ἐποιησάμην) und widmet ſeine Schrift demſelben Theophilus, dem er ſchon ſeine erſte Schrift, d. i. das Evangelium, gewidmet hatte. Hiernach bezeichnet ſich der Vf. ſelbſt als den Evangeliſten Lucas. Vergl. Strauß Leb. Jeſ. I. S. 65, ſ. oben S. 129. Außerdem aber kündigen noch andere Einzelheiten in der Apſtgeſch. den Lucas als Verfaſſer der Schrift an, namentlich zeigt er ſich in vielen Stellen der Apſtgeſch. als den Vertrauten des Apoſtels Paulus und in der Erzählung des Lebens und der Schickſale deſſelben iſt die Schrift vorzugsweiſe ausführlich, — doch gewiß nur darum, weil Lucas mit Paulus in einem beſonders freundſchaftlichen Verhältniſſe ſtand; ſ. hierzu oben §. 36. Anmerk. 1 und 2. Solches aber müſſen wir auch, ſofern wir im Lucas einen Vertrauten des Paulus erkennen ſollen, erwarten und finden. Aber auch die Perſon des Petrus tritt in der Schrift, und mit Recht, hervor. Desohngeachtet liegt die Lebensgeſchichte des Paulus in der Apoſtelgeſchichte nicht vollſtändig vor, denn ſie wird hier nur bis zu ſeiner römiſchen Gefangenſchaft gegeben. Hiermit ſchließt demnach die Schrift, ohne eigentlichen Schluß, — eine Erſcheinung, deren hinlängliche Aufklärung aus Mangel an hiſtoriſchen Datis unmöglich iſt, folglich auch der Anſicht von der Abfaſſung der Apſtgeſch. von Lucas durchaus keinen Eintrag thun kann, — um ſo weniger, da ſchon die angedeuteten inneren Argumente ſehr gewichtig ſind und für die Abfaſſung von Lucas genügend ſprechen. — S. auch die folg. Anmerk.

6) Zu den in der vorherg. Anmerkung angef. inneren Gründen für die Abfaſſung der Apſtgeſch. kommt nun noch insbeſondere die auffallende Aehnlichkeit und Verwandtſchaft zwiſchen dem Evangel. des Lucas und der Apſtgeſch. in Beziehung auf Darſtellung, Manier und Ausdruck. Wir finden nämlich auch in der Apſtgeſch., wie im Evangelium des Lucas, ſ. oben §. 38. Anmerk. 3, §. 39. Anmerk. 2, die pauliniſchen Anſichten vorgetragen, daß das Evangelium den Juden und Heiden, wenn auch jenen zuerſt,

Apoſtelgeſchichte manche Interpolationen erlitten, beſonders in

---

verkündigt worden ſey; vergl. Cap. 2, 1 ff.; 6, 1 ff.; 10, 1 ff.; 11, 1 ff.; 13, 46 ff.; 14, 1 ff. ꝛc.; die pauliniſchen Anſichten vom jüdiſchen Geſetze, vergl. Cap. 15, 1 ff. ꝛc.; wir finden ferner, wie im Evangelium des Lucas, ſ. §. 39. Anmerk. 4 u. 5, Wunderberichte, auch als Erhärtung der Meinung, daß die Wunder die Verbreitung der neuen Religion beförderten; vergl. Cap. 2, 1 ff.; 3, 1 ff.; 4, 16 ff.; 5, 1 ff.; 9, 1 ff.; 10, 3. 11. 19. 30 ff. ꝛc. ꝛc. Uebrigens zeugt die ganze Schilderung von der Ausgießung des h. Geiſtes 2, 1 ff., — indem Lucas ſie mit wundervollen Ereigniſſen verknüpft ſeyn läßt, daß jenes Ereigniß ein von dem Ertheilen des h. Geiſtes nach dem Empfange oder der Annahme des göttlichen Wortes (wie in Cap. 10, 44; 11, 15; 15, 7. 8) verſchiedenes Ereigniß, nach der Meinung des Lucas ſeyn ſollte, ſo alſo, daß nur letzteres als ein gewöhnliches Wunder erſcheint, jene erſte Ausgießung aber immer als ein ungewöhnliches Wunder, — wenn man ſo ſagen darf, — hervortritt. Wir finden aber ferner in der Apſtgeſch., wie im Evangelium des Lucas, ſ. oben §. 39. Anmerk. 3, bei allem Streben nach chronologiſcher Genauigkeit, dennoch chronologiſche Irrungen, wie in Cap. 5, 36 in Vergl. mit *Joseph.* Antiquit. XX, 5, obſchon hier Manche einen anderen Theudas erwähnt und verſtanden wiſſen wollen, als der iſt, welchen Gamaliel in der Apſtgſch. bezeichnete; nach Apſtgſch. Cap. 18 war Paulus erſt einmal, nach 2 Cor. 12, 14; 13, 1 aber ſchon zweimal in Corinth geweſen, als er die Briefe an die Gemeinde daſelbſt ſchrieb ꝛc. Vergl. Bleek Stud. u. Krit. Jahrg. 1830. S. 614 ff.; — überhaupt aber hierzu Eichhorn Einl. II. S. 65 ff.; *Schott* Isag. Pag. 174.

So finden wir alſo in der Apſtgſch. eine Darſtellung und Manier, wie wir ſie von Lucas, als demjenigen, welcher das dritte Evangelium verfaßte und in der Apoſtelgeſchichte fortſetzte, erwarten müſſen; wir finden aber endlich in der Apſtgeſch. daſſelbe griechiſche Sprachidiom, wie in dem Evangelium des Lucas, ſ. §. 39. Anmerk. 1, und müſſen alſo auch hierin einen ſtarken Beweis der Abfaſſung durch Lucas anerkennen. Hier in der Apſtgſch. finden wir auch oft den Gebrauch des Neutrums eines Particips mit dem Artikel ſtatt des Subſtant., wie in Cap. 3, 10 *ἐπὶ τῷ συμβεβηκότι*, in Cap. 4, 21 *τῷ γεγονότι*, in Cap. 5, 7 *τὸ γεγονός* ꝛc., in Cap. 16, 4 *τὰ κεκριμένα*, in Cap. 17, 2 *τὸ εἰωθός*, in Cap. 20, 30 *διεστραμμένα* ꝛc.; — ferner den Gebrauch von *καθεξῆς* in Cap. 3, 24; 11, 4; 18, 23; *καθότι* in Cap. 2, 24. 45; 4, 35; *κατά* in Formeln, wie *καθ᾽ ὅλης τῆς Ἰουδαίας* in Cap. 9, 3; 10, 37; *κατά* in gleicher Bedeutung mit dem Accuſativ in Cap. 5, 15; 16, 7; 27, 7; *ποιεῖν μετά τινος* in Cap. 14, 27; 15, 4 ꝛc.; *ἰδοὺ γάρ* in Cap. 9, 11; *μὲν γάρ* in Cap. 13, 36 (*καὶ γάρ* in Cap. 19, 40); 23, 8; 25, 11 ꝛc.; häufigen Gebrauch des Verb. *ὑπάρχειν*, wie in Cap. 2, 30; 3, 2. 6; 4, 34. 37 ꝛc.; *ἐν* mit dem Infinit. in Formeln, wie *ἐν τῷ συμπληροῦσθαι* in Cap. 2, 1; *ἐν τῷ ἀποστρέφειν* in Cap. 3, 26; *ἐν τῷ — ἐκτείνειν* in Cap. 4, 30; Gebrauch des Infinit. mit dem Artikel, beſ. im Genitiv, zum Ausdruck der Abſicht,

den Handſchriften D (oder Cod. Cantabrigiensis) und E (oder

---

wie in Cap. 3, 12; 14, 9. 18; 18, 10; 20, 3. 30; 21, 12 ꝛc. ꝛc.; Anwendung der Formel δὲ καὶ zum Betonen oder zur Auszeichnung, wie in Cap. 5, 16; 12, 25; 13, 5 ꝛc. ꝛc.; od. auch Formeln, wie καὶ αὐτοί, καὶ αὐτός in Cap. 2, 22; 8, 13; 15, 32; 21, 24 ꝛc. ꝛc.; für die Formel ἕως ὅτου ſchreibt Lucas in der Apſtgſch. ἕως οὗ, wie in Cap. 21, 26; 23, 12. 14. 21 ꝛc., und ἕως in der Bedeutung bis an, bis zu in Cap. 1, 8; 9, 38; in der Bedeutung bis nach in Cap. 11, 19. 22; 17, 15 ꝛc. ꝛc.; ἀδικία in der Bedeutung von Schlechtigkeit, wie in Cap. 1, 18; 8, 23; οἶκος in der Bedeutung von Familie, in Cap. 2, 36; 7, 10. 42; 10, 2 ꝛc. ꝛc.; die Ausdrücke σωτὴρ, σωτηρία, σωτήριον, in Cap. 4, 12; 5, 31; 7, 25; 13, 23 ꝛc. ꝛc.; παῖς θεοῦ von Chriſtus in Cap. 3, 13; 4, 25. 27. 30 ꝛc.; ὄπτεσθαι von Traumbildern oder Viſionen gebraucht in Cap. 16, 9; ἀτενίζειν in Cap. 1, 10; 3, 12; 13, 9 ꝛc.; διαπορεῖν in Cap. 2, 12; 5, 24; 10, 17 ꝛc.; ἐπιχειρεῖν in Cap. 9, 29; 19, 13 ꝛc.; ὑπάρχειν in Cap. 3, 6; 4, 34. 37; 17, 27 ꝛc.; ὀδυνᾶσθαι in Cap. 20, 38 ꝛc.; ὁμιλεῖν in Cap. 20, 11; 24, 26; συμβάλλειν in Cap. 4, 15; 17, 18; 18, 27 ꝛc.; ὑπολαμβάνειν in Cap. 1, 9; 2, 15 ꝛc.; τίθεσθαι (ἐν καρδίᾳ in Cap. 5, 4) ἐν τῷ πνεύματι in Cap. 19, 21; ἑστώς für ἑστηκώς in Cap. 5, 25; 16, 9 ꝛc.; Umſchreibungen des verbi finiti durch Formen des Verbums εἶναι, in Cap. 1, 10. 13. 14. 17; 2, 2. 42; 3, 10; 4, 31 ꝛc.; Gebrauch des Verbums πορεύεσθαι wie im Evang. Lucä, ſ. Apſtgſch. 8, 36. 39; 9, 3; 16, 7 ꝛc.; τῇ δὲ ἑξῆς in Cap. 21, 1; 25, 17 ꝛc.; — Gebrauch des Particips zum Zwecke der Anſchaulichkeit und Ausführlichkeit, in Cap. 1, 15; 3, 26; 5, 6. 17. 34; 8, 27; 11, 8 ꝛc.; der Gebrauch der Formel ἐγένετο δέ zur Bildung von Uebergängen in Cap. 2, 43; 4, 5; 5, 7; 8, 1; 9, 19. 32. 37 ꝛc., — in ähnlicher Weiſe ὡς, in Cap. 1, 10; 5, 24; 7, 23; 8, 36 ꝛc.; die Conſtruction des Verbums εἰπεῖν mit πρός in Cap. 1, 7; 2, 37; 3, 22; 4, 19 ꝛc.; λαλεῖν mit πρός in Cap. 4, 1; 8, 25; 11, 14. 20 ꝛc.; häufiger Gebrauch von Verbis, die mit Präpoſitionen zuſammengeſetzt ſind, wie διαλέγεσθαι, διαμαρτύρεσθαι, διέρχεσθαι, ἐπιπίπτειν ꝛc. ꝛc.; εὐαγγελίζεσθαι in Cap. 5, 42; 8, 4 ꝛc.; πλήρης in tropiſcher Bedeutung in Cap. 6, 3; 7, 55; 11, 24; πληροῦν in Cap. 2, 28; 13, 52 ꝛc.; Adverbia wie παραχρῆμα in Cap. 3, 7; 5, 10; 9, 18 ꝛc.; διαπαντός in Cap. 10, 2; 24, 16 ꝛc.; ἀληθῶς in Cap. 12, 11 ꝛc. — Ueber viele andere Wörter ſ. die Nachweiſungen in §. 39. Anmerk. 1 am Schl.

Nach ſolchen Belegen ſtellt ſich das griechiſche Sprachidiom der Apoſtelgeſchichte offenbar als daſſelbe heraus, welches wir im Evangelium des Lucas kennen gelernt haben, — zugleich ein gewichtiger Grund für die Anſicht, daß Lucas auch die Apoſtelgeſchichte verfaßt haben muß. Hiernach kann auch die einſt vom conſtantinop. Patriarchen Photius ausgeſprochene Erklärung (Quaest. Amphil. in *Gallandi* Biblioth. Patr. XIII. Pag. 722): τὸν δὲ συγγραφέα τῶν πράξεων οἱ μὲν Κλήμεντα λέγουσι τὸν

Cod. Laudianus) und in der alten lateiniſchen (weniger in der ſyriſchen) Verſion[7]).

§. 52.

Inhalt und Zweck der Apoſtelgeſchichte.

Die Apoſtelgeſchichte, für denſelben Theophilus geſchrieben, welchem das dritte canoniſche Evangelium gewidmet iſt, enthält eine Erzählung der wichtigſten Nachrichten über die

---

Ῥώμης, ἄλλοι δὲ Βαρνάβαν, καὶ ἄλλοι Λουκᾶν τὸν εὐαγγελιστήν keinen Werth haben.

Mit Recht hat man bemerkt, daß ſich im erſten Theile der Apſtgſch. (Cap. 1-13) mehr Hebraismen finden, als im folgenden, allein eine weſentliche Verſchiedenheit in dem Sprachidiom zwiſchen dem erſten und folgenden Theile findet ſich darum doch durchaus nicht und die wenigen Einzelheiten, die hier etwa zu urgiren ſind, verlieren, verglichen mit dem herrſchenden Sprachidiom in der Apſtgſch., alle Bedeutung und allen Werth; ſie können darum auch Nichts gegen die Abfaſſung der Apſtgſch. beweiſen. Vergl. *Schott* Isag. Pag. 184; Credner Einl. S. 282. Und ſo weiſt uns vielmehr die auffallende eigenthümliche Aehnlichkeit und Verwandtſchaft der Apſtgſch. mit dem Evang. des Lucas in der Darſtellung, Manier und im Ausdruck entſchieden darauf hin, daß Lucas der Verfaſſer auch der Apſtgſch. iſt, und alle äußeren und inneren Gründe ſprechen gegen die Anſicht de Wette's Einl. S. 173 f., daß jene Abfaſſung von Lucas Zweifeln unterworfen ſey, daß die Stellen, „wo der Erzähler von ſich ſelber als Theilnehmer der Geſchichte redet, einer fremden, von ihm eingeſchalteten Denkſchrift angehören". Dieſe Denkſchrift ſollte, nach de Wette's Meinung, von einem Judenchriſten herrühren. Nur als eine aus der Hyperkritik hervorgegangene Grille hat man die Anſicht Mayerhoff's zu betrachten, welcher in ſ. hiſtoriſch.-krit. Einleitung in die petriniſchen Schriften. Nebſt einer Abhandlung über den Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte. Hamb. 1835. behauptete (S. 1-30), daß Timotheus die ganze Apoſtelgeſchichte und folglich auch (mit Beziehung auf Apſtgſch. 1, 1) unſer Lucas-Evangelium geſchrieben habe. Für die Abfaſſung der Apſtgſch. von Lucas ſ. auch Guerike's Beitr. S. 74 ff.; *Schott* Isag. Pag. 174; Credner Einl. S. 269 ff.

7) Ziegler Ueber den Zweck, die Quellen und Interpolationen der Apoſtelgeſch., in Gabler's Journal für theolog. Literat. I. St. 2. 1801. S. 125 ff.; Eichhorn Einl. II. S. 83 ff.; 93 ff.; Bertholdt Einl. III. S. 1335. — Ueber den Codex D insbeſ. ſ. *Dav. Schulz* Disp. De codice D. Cantabrigiensi. Vratisl. 1827; vergl. de Wette Einl. S. 57. — Ueberhaupt *W. Fr. Rink* Lucubratio critica in Acta Apostolorum, Epistolas catholicas et Paulinas. Bas. 1830.

Wirkſamkeit und Schickſale der Apoſtel, nach Jeſu Weggange von der Erde, bei der Begründung und Verbreitung des chriſtlichen Glaubens, oder der chriſtlichen Kirche, bis zur Gefangenſchaft des Paulus in Rom; daher mag man ſie, nicht unzweckmäßig, als eine chriſtliche Kirchengeſchichte bezeichnen[1]);

---

1) Der Anfang der Apſtgſch. gibt dieſe, wie im vorhergeh. §. bemerkt iſt, als die Fortſetzung des dritten Evangeliums zu erkennen; daher muß nothwendig auch Inhalt und Zweck der Apſtgſch. in engem Zuſammenhange mit dem Evang. ſtehen, und der Plan, welchen Lucas bei der Aufzeichnung ſeines Evangeliums (Cap. 1, 1-4) verwirklichen wollte, muß ſich auch in der Apſtgſch. darlegen. Und ſo iſt es wirklich. Wir finden, daß die Apſtgſch. Cap. 1, 1 ſich ſelbſt, mit Bezugnahme auf den πρῶτος λόγος, als Fortſetzung ankündigt, daß auch hier Theophilus genannt wird, an welchen die Rede gerichtet iſt, daß endlich die Apſtgſch. den Faden der Erzählung da fortführt, wo Lucas ihn im Evangelium abgebrochen hat. Die ganze Apſtgſch. läßt ſich, ihrem Inhalte nach, in drei große Theile zerlegen:

a) Cap. 1 bis Cap. 12; hier erſcheint Jeruſalem als der Hauptſchauplatz der Begebenheiten und Petrus als die Hauptperſon.

Die Apoſtelgeſchichte beginnt mit einer Unterredung Jeſu mit ſeinen Jüngern und mit der Himmelfahrt Jeſu; die junge Gemeinde zu Jeruſalem umfaßte gegen 120 Menſchen und Matthias wurde durch das Loos zum Apoſtel, an die Stelle des Iſcharioth, gewählt (Cap. 1). Hieran ſchließt ſich die Erzählung von der Ausgießung des h. Geiſtes, daß eine heilige Begeiſterung für die Sache Chriſti die Apoſtel ergriff und an einem Tage bei 3000 Menſchen ſich durch die Taufe zum Chriſtenthume bekannten (Cap. 2). Bald wuchs die neue Gemeinde zu Jeruſalem bedeutend, und dieſes Anwachſen der Chriſtenſchaar bezeichnet Lucas zunächſt als die Folge einer wundervollen Heilung eines Lahmen durch Petrus (Cap. 3 bis 4, 4); darauf aber wurde Petrus mit Johannes, wegen jenes Ereigniſſes und der Verkündigung der Chriſtuslehre, von jüdiſchen Gegnern gefangen genommen; die Gefangenen vertheidigten ſich und wurden mit Drohungen ihrer Haft entlaſſen. Dafür dankten ihre Anhänger Gott; zur gegenſeitigen Unterſtützung und Hilfe waren die Güter Aller Allen gemein (Cap. 4, 4-Cap. 5). Im Folgenden zeigt Lucas, nach der Erzählung von der wundervollen Beſtrafung des Ananias und der Sapphira für einen dem Petrus bekannt gewordenen Betrug, daß die Apoſtel in hohem Anſehen beim Volke ſtanden und daß die Menge der Gläubigen bedeutend wuchs. Hierüber wuchs der Haß der Feinde; die Apoſtel wurden abermals verhaftet; durch ein Wunder befreit; ſie lehrten wieder in dem Tempel, mußten ſich aber vor das Synedrium ſtellen, wo ſie, nachdem Gamaliel merkwürdige Worte geſprochen hatte, gezüchtigt und entlaſſen wurden; des Verbotes ohngeachtet lehrten ſie ferner öffentlich und in Häuſern (Cap. 5). Damit aber die Apoſtel bei der Sorge mit weltlichen Geſchäften von der Predigt des göttlichen Wortes nicht abgehalten würden, ſetzten ſie Almo-

ſie liefert indeß an und für ſich keine vollſtändige Erzählung;

ſenpfleger ein; die Zahl der Gläubigen wurde ſehr groß; ſelbſt Prieſter traten zur neuen Lehre über. Doch wurde Stephanus von den Juden der Läſterung Gottes und Moſis beſchuldigt; ſeinen Glauben mußte er mit ſeinem Tode beſiegeln (Cap. 6 u. 7). Jetzt erhob ſich aber, beſonders durch Saulus (— den nachmaligen Paulus —) eine große Verfolgung über die Gemeinde zu Jeruſalem; die Chriſten zerſtreuten ſich in Judäa und nach Samarien; hierher brachte ein gewiſſer Philippus das Chriſtenthum, welches hier neue Bekenner fand. Petrus und Johannes beſuchten und ſegneten die neue Gemeinde; Petrus ſprach zum Simon Magus harte Worte. In vielen Flecken Samariens lehrten die Apoſtel; auch Philippus verkündigte das Evangelium, bis er nach Cäſarien kam (Cap. 8). Aber auch ſchon nach Damaskus hatte ſich das Chriſtenthum verbreitet; hierhin wollte ſich Saulus, zur Verfolgung der Chriſten, begeben. Auf dem Wege dahin wurde er auf wundervolle Weiſe zum Chriſtenthume bekehrt, verkündigte in Damaskus das Evangelium, doch die Juden ſuchten ihn zu tödten. Er begab ſich darauf nach Jeruſalem, dann aber, weil ihm hier von den Helleniſten nachgeſtellt wurde, nach Tarſus (Cap. 9, 1-30). Jetzt trat eine Zeit des Friedens ein für die Gemeinden durch ganz Judäa, Galiläa und Samarien. Petrus zog lehrend umher, beſuchte junge Gemeinden, verkündigte das Evangelium auch den Heiden und bekehrte auch durch Wunder Viele (Cap. 9, 30-43). In Cäſarea bekehrte Petrus den Cornelius (Cap. 10). In Jeruſalem wieder angekommen, mußte ſich Petrus wegen ſeiner Heidenbekehrungen verantworten (Cap. 11, 1-18). Bei der erſten großen Verfolgung der Chriſten, die mit der Verfolgung des Stephanus begann, waren auch Chriſten nach Phönicien, Cypern und Antiochien gekommen; in Antiochien wurde auch den Heiden die neue Lehre verkündigt. Barnabas erhielt von der Gemeinde zu Jeruſalem den Auftrag, die neuen Gemeinden bis nach Antiochien hin zu beſuchen, nahm dann den Saulus von Tarſus mit ſich nach Antiochien, hielt ſich mit ihm ein ganzes Jahr hier auf und hier empfing die Gemeinde zuerſt den Namen: Chriſten. Einer in Judäa unter der Regierung des Claudius ausgebrochenen Noth durch milde Gaben abzuhelfen, kamen Barnabas und Saulus wieder nach Jeruſalem (Cap. 11, 19-30). Um dieſe Zeit verhängte Herodes (Agrippa) eine Verfolgung über die Chriſten; Jacobus fiel als Opfer, den Petrus ließ er verhaften; ein Wunder mußte den Gefangenen befreien; Herodes ſtarb (44 p. Ch.); Barnabas und Saulus nahmen den Johannes Marcus als Begleiter mit ſich.

b) Cap. 13 bis Cap. 21, 16; in dieſem Abſchnitt iſt Antiochien der Hauptſchauplatz der Begebenheiten und Paulus die Hauptperſon.

Barnabas und Paulus traten mit ihrem Begleiter von Antiochien aus eine Reiſe zur Heidenbekehrung an. Sie gingen über Seleucia nach Cypern, dann nach Paphos und Perge in Pamphylien. Hier trennte ſich der Begleiter, welcher nach Jeruſalem zurückging, Barna-

ihr fehlt auch der Schluß. Sie erſcheint daher nur inſoweit

---

bas und Paulus aber gingen nach Antiochien in Piſidien. Hier lehrte Paulus mit Beifall, doch fand er auch Gegner unter den Juden; Barnabas und Paulus wendeten ſich darauf zu Heiden mit ihren Vorträgen, wurden aber dann durch ihre Gegner veranlaßt, ihren Aufenthalt zu verlaſſen (Cap. 13, 1-50). Sie begaben ſich nach Iconium in Lycaonien, wo eine Menge Juden und Heiden das Chriſtenthum annahmen; unter jener Partei fanden ſie aber auch heftige Gegner, ſo daß ſie in die Städte Lycaoniens, Lyſtra und Derbe, fliehen mußten. Paulus that in Lyſtra ein Wunder; er und Barnabas wurden deshalb vom Volke mit heidniſchen Götternamen belegt und wie Götter verehrt; nur mit Mühe gelang es ihnen, das Volk von ſolchem Beginnen abzuhalten. Dieſe Verehrung ſteht in ſchneidendem Kontraſte mit der darauf erfolgten Aufregung des Volkes durch jüdiſche Gegner aus Antiochien und Iconium, ſo daß Paulus geſteinigt und für todt gehalten wurde. Darauf zog Paulus mit Barnabas von Derbe wieder nach Lyſtra, Iconium, Antiochien, durch Piſidien nach Pamphylien, nach Perge, Attalia und Antiochien, von wo beide ausgegangen waren (Cap. 13, 51 bis Cap. 15) und längere Zeit verweilten. Ein zu Antiochien über die Beſchneidung der Heidenchriſten ausgebrochener Streit veranlaßte, daß Barnabas und Paulus mit einigen Anderen von der Gemeinde zu Antiochien nach Jeruſalem, zu einer Beredung mit den Apoſteln über die Streitfrage, geſendet wurden. Die Frage wurde zu Gunſten der Heidenchriſten entſchieden, doch ſollten ſich dieſe ſolcher Dinge enthalten, welche bei den Judenchriſten Anſtoß erregten. Die Entſcheidung brachten Barnabas und Paulus nach Antiochien zurück. Sie beabſichtigten dann eine neue Reiſe zu unternehmen. Barnabas wollte den Johannes Marcus wieder als Begleiter mit ſich nehmen, Paulus war dagegen; beide trennten ſich hierauf, Barnabas ging nun mit Marcus nach Cypern, Paulus aber wählte den Silas zu ſeinem Begleiter und zog, lehrend und ermahnend, durch Syrien und Cilicien (Cap. 15), kam nach Derbe und Lyſtra und nahm noch den Timotheus, nach deſſen Beſchneidung, als Begleiter mit ſich. Paulus zog nun mit ſeinen Gefährten durch Phrygien, Galatien, Myſien nach Troas, von da nach Samothrace, Neapolis, Philippi in Macedonien. Hierher war dem Paulus auch Lucas gefolgt; hier gab die Folge von der Bekehrung einer Wahrſagerin die Veranlaſſung, daß Paulus mit Silas verhaftet wurde; ein wundervolles Ereigniß mußte hier ihre Befreiung herbeiführen, doch erſt nachdem ſie gegeißelt waren. Die Obrigkeit fürchtete Nachtheiliges wegen der verhängten Züchtigung und mußte endlich den Paulus und Silas mit freundlichen Worten vermögen, ihren Aufenthalt zu verlaſſen (Cap. 16). Die Reiſenden zogen nun durch Amphipolis, Apollonia nach Theſſalonich, von wo ſie, weil ihre Anweſenheit Unruhe erregt hatte, bei der Nacht von ihren Freunden gen Beröa abgefertigt wurden. Auch von hier wurde Paulus durch jüdiſche Widerſacher

als eine vollſtändige und genaue Erzählung, als Lucas, der

---

verdrängt, doch blieben Silas und Timotheus zurück. Paulus begab ſich nach Athen, wohin ihm ſeine beiden Begleiter bald nachfolgten. Hier hielt Paulus eine Rede in der Mitte des Areopags und gewann neue Bekenner des Chriſtenthums (Cap. 17). Von Athen ging Paulus nach Corinth; ihm folgten dann jene Begleiter. Hier hielt er ſich über ein und ein halbes Jahr auf (Cap. 17, 11. 18); eine von den Juden gegen ihn erhobene Anklage wurde von dem damaligen Landpfleger abgewieſen. Darauf begab ſich Paulus nach Antiochien zurück; er kam durch Epheſus (wo Priſcilla und Aquila, die ſich ihm angeſchloſſen hatten, zurückblieben) und Cäſarea in jene Stadt. Nachdem er ſich einige Zeit hier aufgehalten hatte, unternahm er eine neue Reiſe durch Galatien und Phrygien (Cap. 18); er kam dann auch nach Epheſus, wo er mehre Jünger von Johannes d. Täuf. taufte. Hier belehrte er eine geraume Zeit Juden und Heiden, ſendete zwei Gehilfen, Timotheus und Craſtus, nach Macedonien voraus, beſtand noch die Gefahren einer durch Demetrius erregten Volksaufregung (Cap. 19), zog dann auch nach Macedonien und kam hierauf nach Griechenland. Die Juden ſtellten ihm hier nach, deshalb ging er nach Macedonien zurück, ſchickte mehre Begleiter, die ſich ihm angeſchloſſen hatten, nach Troas voraus, ſchiffte ſich zu Philippi ein, kam nach Troas, hielt ſich hier ſieben Tage lang auf, dann zog er über Aſſon mit ſeinen Gefährten nach Mitylene, Chios, Samos, Trogilion, Milet, wohin er die Aelteſten der Gemeinde von Epheſus kommen ließ, um, unter Ermahnungen, von ihnen Abſchied zu nehmen (Cap. 20). Hierauf kamen die Reiſenden nach Kos, Rhodus, Patara, an Cypern vorüber nach Tyrus, Ptolemais, Cäſarea und Jeruſalem (Cap. 21, 1-16). Auch Lucas hatte den Paulus nach Milet, Tyrus, Cäſarea und Jeruſalem begleitet.

c) Cap. 21, 17 bis Cap. 28, 31; in dieſem Abſchnitt iſt Jeruſalem der Hauptſchauplatz und Paulus, welcher als Gefangener nach Rom gebracht wird, nochmals die Hauptperſon.

In Jeruſalem erhoben die Juden einen Aufſtand gegen Paulus; Paulus wurde gefeſſelt, doch gelang es ihm, ſich verantworten zu dürfen, und legte als Römer eine Proteſtation dagegen ein, daß er gefeſſelt war und gegeißelt werden ſollte (Cap. 21, 17 bis Cap. 23); er wurde dann vor dem Synedrium für unſchuldig befunden, dennoch verbanden ſich jüdiſche Eiferer gegen ſein Leben; hierin lag zunächſt die Veranlaſſung, daß Paulus dem Landpfleger Felix zu Cäſarea überantwortet wurde (Cap. 23). Darauf erſchienen die Ankläger des Paulus auch vor Felix, welcher Nichts weiter befahl, als den Paulus nicht weiter zu beläſtigen. So blieb Paulus Gefangener. Dem Felix folgte dann Feſtus als Landpfleger (Cap. 24), welcher den Paulus von Neuem verhörte, und weil er denſelben wieder nach Jeruſalem führen laſſen wollte, appellirte Paulus an den Kaiſer. Auch vor dem jüdiſchen König Agrippa, welcher nach Cäſarea gekommen war, erſchien Paulus (Cap. 25), verantwortete ſich

Verfaſſer, nur die wichtigſten Nachrichten aufzeichnete und eine genaue Kenntniß derſelben haben und mittheilen konnte[2]). In

---

vor dem König und erhielt von ihm, wie vom Feſtus, das Zeugniß der Unſchuld (Cap. 26). Hieran ſchließt ſich die Erzählung von der Reiſe des gefangenen Paulus nach Rom, von den Gefahren, welche Paulus zu überſtehen hatte, und von der wunderbaren Rettung, die ihm zu Theil geworden (Cap. 27); er kam glücklich mit Lucas (ſ. oben §. 36. Anmerk. 2 u. 3) in Rom an (Cap. 28). Die Apoſtelgeſchichte ſchließt Cap. 28, 30 mit der Nachricht, daß Paulus bereits zwei Jahre verhaftet war.

Aus dem hier eben dargeſtellten Inhalte der Apſtgſch. erhellt, daß vorzugsweiſe der Entwickelungsgang in der Verbreitung der erſten chriſtlichen Kirche, oder die Nachweiſung, wie die chriſtliche Kirche allmälig immer größeren Raum gewann, zugleich mit Angabe ihrer Schickſale, — als der Grundzug in der ganzen Apſtgſch. hervortritt, und inſofern iſt es allerdings nicht unpaſſend, mit de Wette u. A. die Apoſtelgeſchichte als eine (wenn auch unvollkommene) chriſtliche Kirchengeſchichte zu bezeichnen. Vergl. Hug Einl. II. S. 269.

2) Erwägen wir den Inhalt der Apſtgſch., ſo führt uns dieſe Erwägung zu dem negativen Reſultate, daß der Verf. keinen vollſtändigen, Alles umfaſſenden Bericht über die Geſchichte der erſten Schickſale des Chriſtenthums geſchrieben hat, denn dann würden wir Mehres vermiſſen, was in einem ſolchen vollſtändigen Berichte nicht fehlen dürfte. So erzählt Lucas z. B. Nichts von der Ausbreitung des Chriſtenthums in Arabien, obſchon ſie ihm nicht unbekannt ſeyn konnte, da Paulus, nach Galater 1, 17, dort das Chriſtenthum verkündigt hat. Die Apſtgſch. erwähnt ferner nur zwei Streitigkeiten, näml. über die Aufnahme oder Nicht-Aufnahme der Heiden in die chriſtl. Geſellſchaft und über das Verhältniß der Heidenchriſten zum moſaiſchen Geſetze; dagegen werden andere Differenzen, wie z. B. die bei den Corinthern, nicht erwähnt. Ebenſo finden wir auch keine Belehrung über den Urſprung der römiſchen Kirchengemeinde, die doch auch früh entſtanden iſt. Beſonders auffallend war und iſt es, daß die Apſtgſch. mit der kahlen Notiz ſchließt, daß Paulus zwei Jahre verhaftet ſey; offenbar fehlt demnach der Schrift der vollſtändige Schluß. Hieran nahm man ſchon in der alten Kirche einen Anſtoß, den Chryſoſtomus noch am befriedigendſten auf dogmatiſchem u. hiſtoriſch-kritiſchem Wege zu erklären ſuchte, indem er in ſ. Homil. I zur Apſtgſch. a. a. O. Pag. 446 folgende zwei Gründe zur Erklärung anführte: *ὅτι καὶ ταῦτα ἀρκοῦντα ἦν τοῖς βουλομένοις προσέχειν, καὶ ὅτι πρὸς τὰ κατεπείγοντα ἀεὶ ἵσταντο, καὶ [ὅτι] οὐκ ἐν τῷ λογογραφεῖν ἦν αὐτοῖς ἡ σπουδή*, — Erklärungen, die man in ſpäterer Zeit oft wiederholt hat, obſchon jener erſte Grund, wegen ſeines dogmatiſchen Gehaltes, nur das Gepräge des Problematiſchen an ſich trägt, und überhaupt nicht erklärt, weshalb der eigentliche Schluß fehlt; letztes gilt aber auch von dem hiſtoriſch-kritiſchen Grunde. Beide Gründe können ſich nur auf den ganzen Inhalt der Apſtgſch. beziehen und die Erſcheinung erklären, daß wir in unſerer Schrift keine vollſtändige Erzäh-

der ganzen Erzählung, welche einen Zeitraum von etwa 33 Jahren umſchließt, iſt zwar eine chronologiſche Eintheilung der Materie ſichtbar, doch iſt die chronologiſche Angabe nicht ſo namhaft gemacht, daß es möglich iſt, die Begebenheiten auf beſtimmte Zeiten, in welchen ſie geſchehen ſind, zurückzuführen[3]). In dem angegebenen Inhalt der Apoſtelgeſchichte liegt

lung, ſondern eben nur eine Erzählung der wichtigſten Nachrichten über die Wirkſamkeit und Schickſale der Apoſtel bei der Begründung und Verbreitung der chriſtlichen Kirche, beſitzen. Warum der Schluß fehlt, iſt unerklärbar, und alles Aufbieten des Scharfſinnes zu einer Erklärung iſt ebenſo vergeblich, als unnütz. Ebenſo wenig aber läßt ſich, bei unbefangener Prüfung, in den beiden letzten Verſen eine Andeutung finden (wie ſo oft und noch neuerdings von de Wette Einl. S. 177 und Credner Einl. S. 279 behauptet worden iſt), daß Lucas habe eine Fortſetzung als τρίτος λόγος liefern wollen. Der unvollſtändige Inhalt der Apſtgſch. weiſt uns aber darauf hin, daß Lucas nur die ihm wichtigſten Nachrichten, mehr oder minder ausführlich, hier aufgezeichnet hat; da er aber im Anfange ſeines Evangeliums erklärt, daß er nach ſorgſamer Erforſchung der Thatſachen ſeine Schrift abfaſſe, damit Theophilus die Wahrheit erkenne, ſo müſſen wir dieſe Erklärung auch auf die Apſtgſch., als Fortſetzung des Evangeliums, übertragen, und folglich auch behaupten, daß Lucas die in der Apſtgeſch. gegebenen Nachrichten aufzeichnete, inſofern er eben eine genaue und zuverläſſige Kenntniß derſelben haben und mittheilen konnte.

3) Die chronologiſche Eintheilung der ganzen Materie in der Apoſtelgeſchichte iſt unverkennbar; ſie umfaßt drei Abſchnitte, a) von der Entrükkung Jeſu bis zum Märtyrertode des Stephanus, Cap. 1 bis Cap. 8; hier iſt der Gang der Erzählung ganz chronologiſch; b) von der Chriſtenverfolgung durch Saulus und von deſſen Bekehrung bis zum Tode des Herodes Agrippa, Cap. 8 bis Cap. 12, 23; hier iſt der Stoff mehr ſynchroniſtiſch bearbeitet; c) vom Tode des Herodes Agrippa bis zum dritten Jahre der Gefangenſchaft des Paulus in Rom, von Cap. 12, 24 bis Cap. 28, 31; hier iſt die Darſtellung wieder ganz chronologiſch. Demnach umfaßt die ganze Periode, deren wichtigſte Ereigniſſe in der Apſtgſch. aufgezeichnet ſind, etwa eine Zeit von 33 Jahren, nämlich von Chriſti Weggange von der Erde (etwa um d. Jahr 32) bis zum dritten Jahre der Gefangenſchaft des Paulus in Rom (etwa um das Jahr 65). Ohngeachtet der chronologiſchen Bearbeitung der in der Apſtgſch. vorliegenden Materie laſſen ſich dennoch die Begebenheiten auf beſtimmte Zeiten nicht zurückführen, weil die chronologiſchen Angaben nicht ſo namhaft gemacht ſind, daß ſie ſich auf Jahre unſerer Zeitrechnung zurückführen laſſen; nur die Angabe vom Tode des Herodes Agrippa macht hiervon eine Ausnahme; er läßt ſich, mit Hilfe der Angaben bei Joſephus (Antiq. XIX. 5; 8. 2) auf das Jahr 44 beſtimmen. Außerdem tritt auch häufig die Allgemeinheit in der chronologiſchen Angabe der Zurückführung auf eine

auch der Zweck, welchen Lucas bei der Abfaſſung ſeiner zweiten Schrift vor Augen hatte; jener Zweck hängt genau mit dem hiſtoriſchen Endzwecke des dritten canoniſchen Evangeliums zuſammen4); daher iſt diejenige Anſicht dem Inhalte der Apoſtel-

---

beſtimmte Zeit entgegen; daher iſt es auch überhaupt eine vergebliche Mühe, die wichtigſten Data zur Grundlage zu nehmen, um die chronologiſchen Angaben feſt zu beſtimmen; ſ. Schmidt's Abhdlg. in d. Analekten für das Studium der exeg. u. ſyſtem. Theol. von Keil u. Tzſchirner III. St. 1. 1816; Hug Einl. II. S. 271 ff. Zu Göſchen's Bemerkungen zur Chronologie des N. T., in den Studien u. Kritiken. Jahrg. 1831. H. 4. S. 701 ff. vergl. Rud. Anger De temporum in Actis Apostolorum ratione. Lps. 1833. — Vergl. übrigens auch §. 52. Anmerk. 6.

4) Lucas ſelbſt hat im Anfang ſeines Evangeliums bemerkt, zu welchem Zwecke er daſſelbe ſchrieb; ſ. oben §. 39. Lucas beruft ſich nun im Anfang der Apſtgſch. auf jene frühere Schrift und zeigt, daß er durch dieſe ſeine frühere Schrift fortſetzen wollte. Was daher von dem Zwecke des Evangeliums gilt, muß auch von dem Zwecke der Apſtgſch. gelten und der Endzweck dieſer Schrift hängt mit dem Endzweck jener auf's Genaueſte zuſammen. Dieß lehrt auch der Inhalt der Apſtgſch., welcher eben zeigt, daß Lucas für Theophilus nur eine genaue Erzählung der wichtigſten Nachrichten über die Wirkſamkeit und Schickſale der Apoſtel bei der Begründung und Verbreitung der chriſtlichen Kirche geben wollte, inſoweit er eben über jene Nachrichten eine genaue Kenntniß haben und mittheilen konnte. In dem Angegebenen haben wir allein den Zweck der Apſtgſch. zu erkennen und für ihn erklärten ſich vornehmlich: Ziegler Ueber den Zweck, die Quellen und Interpolationen der Apoſtgſch., in Gabler's Journal für theolog. Literat. I. St. 2. 1801. S. 125 ff.; *Heinrichs* N. T. graece perpet. annotat. illustratum, edit. Koppi. III. Part. I. II. Gott. 1809; 1812, in den Proleg. Part. I. Pag. 10 seq.; Hildebrand Die Geſchichte der Apoſtel Jeſu nach Lucas bearbeitet, exegetiſch und hermeneutiſch. Lpz. 1824; *Kuinoel* Comment. in Libr. N. T. historicos. IV. Lps. 1827. Proleg. Pag. XXXI seq.; *Schott* Isag. Pag. 175; Credner Einl. S. 268. — In dem oben Angegebenen findet auch die Anſicht Bertholdt's und die dieſer Anſicht verwandte Meinung de Wette's ihre Erledigung. Bertholdt näml. behauptete Einl. III. S. 1334: „daß Lucas gar keinen allgemeinen Zweck bei ſeiner Arbeit hatte. Er wollte bloß die in ſeinen Händen befindlichen ſchriftlichen Materialien mit Einreihung anderer durch eigene Erfahrung geſammelter Nachrichten zu einem Ganzen verarbeiten, und in der zufälligen Beſchaffenheit dieſes zu verarbeitenden Stoffes liegt der Grund, warum ſeine Schrift größtentheils bloß zu einer Geſchichte deſſen geworden iſt, was Petrus und Paulus zur Ausbreitung des Chriſtenthums gethan haben.“ Und de Wette bezeichnete in ſ. Einl. S. 172 die Apſtgſch. als „kein nach einem beſtimmten Zwecke ausgearbeitetes Werk“, behauptete S. 173, daß die beſonderen Zwecke der Apſtgſch. „als

geſchichte nicht entſprechend, welche behauptet, daß dieſe eine Geſchichte der Apoſtel ſeyn ſolle, oder daß Lucas habe zeigen wollen, daß die von Jeſus gegebene Verheißung der Sendung des h. Geiſtes ganz erfüllt, oder daß das Chriſtenthum für Juden und Heiden beſtimmt und unter beiden verbreitet worden, oder daß die Apoſtelgeſchichte als eine allgemeine Geſchichte der erſten Miſſionen zu betrachten ſey[5]).

---

die des Ganzen anzuſehen" ſind und gab nur ſoviel zu, daß „den beiden Theilen [d. h. dem Evangel. des Lucas und der Apſtgſch.] der Zweck gemein [ſey], das Wachsthum der jungen Kirche zu verfolgen".

5) Nur dadurch, daß man den Inhalt der Apgſch. nicht mit Unbefangenheit berückſichtigte und auffaßte, konnte es geſchehen, daß man den eigentlichen und vorhin angegebenen Zweck der Apſtgſch. verkannte und anders zu beſtimmen ſuchte; namentlich war es ganz verfehlt, in der Apſtgſch. eine Erzählung von den Schickſalen der Apoſtel zu finden (wozu beſonders die Ueberſchrift πράξεις τῶν ἀποστ. verleitet haben mag), wie ſchon daraus erhellt, daß nur vier von den Apoſteln öfters namentlich erwähnt werden, näml. Jacobus und Johannes (über welche die Apſtgſch. nur Weniges berichtet), Petrus und Paulus; von letztem wird am meiſten referirt. Da dieſe Anſicht von dem Zwecke der Apſtgſch. das Gepräge ihrer Unwahrſcheinlichkeit ſo offenbar an ſich trägt, ſo wurde ſie auch nicht weiter beachtet; man meinte vielmehr, daß der Apſtgſch. ein dogmatiſcher Zweck zu Grunde liege, näml. daß die den Jüngern verheißene Sendung des h. Geiſtes ganz erfüllt worden ſey (vergl. Hänlein's Einl. III. S. 156; Eckermann Erkl. aller dunklen Stellen des N. T. II. Einl. zur Apoſtelgſch. S. 165). Hierauf läßt ſich aber die ganze Apſtgſch. nicht beziehen; im erſten Theile derſelben iſt wohl oft von dem göttl. Geiſte, deſſen Gabe, Sendung und Wirkſamkeit unter den Menſchen die Rede, aber im zweiten Theile wird dieſer Gegenſtand wenig, oder gar nicht berührt. Mehr Beifall fand die Anſicht: Lucas habe zeigen wollen, daß das Chriſtenthum für Juden und Heiden beſtimmt ſey; ſo urtheilte ſchon Michaelis Einl. II. S. 1178; Paulus Progr. De Consilio, quo scriptor in Actibus Apostolorum concinnandis ductus fuerit. Jen. 1794; auch abgedr. in deſſ. Introductionis in N. T. Capita selectiora. Pag. 281 seq. Faſt daſſelbe behauptete Friſch Comment. Utrumque Lucae Commentarium de vita, dictis, fatisque Jesu et Apostolorum non tam historicae simplicitatis, quam artificiosae tractationis indolem habere. Fribergae 1817. Allerdings laſſen ſich viele Abſchnitte und Erzählungen auf die bezeichnete Anſicht als Hauptzweck der Apſtgſch. beziehen, wie z. B. Cap. 8; 10; 15; ſo wie überhaupt die Ausführlichkeit, mit welcher die Reden und Thaten des Paulus erzählt werden. Indeß würden dann auch viele Capitel, welche mit jener Anſicht in keinem ſichtbaren und genauen Zuſammenhange ſtehen, überflüſſig erſcheinen; ebenſo wenig läßt ſich auf jenen Zweck beziehen, was

§. 53.

Quellen und Glaubwürdigkeit der von Lucas aufgezeichneten Apoſtelgeſchichte.

Ueber den hiſtoriſchen Charakter der Apoſtelgeſchichte ꝛc. von Kling; in den Stud. u. Krit. Jahrg. 1837. H. 2. S. 290 ff.

Die Quellen, aus welchen Lucas ſein Evangelium ſchöpfte und auf die er ſelbſt im Anfang des Evangeliums uns hinweiſt, müſſen wir auch als die Quellen der Apoſtelgeſchichte betrachten, alſo insbeſondere die mündlichen Erzählungen Solcher, welche ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται

über Petrus, Jacobus und Herodes geſagt iſt ꝛc. ꝛc. Vergl. gegen jene Anſicht die ſehr richtigen Bemerkungen Eichhorn's in deſſ. Einl. II. S. 23 ff. Auf jenen Zweck der Apoſtelgeſchichte kam auch die Beſtimmung des Zweckes dieſer Schrift zurück, welche Mayerhoff a. obenang. O. gab, indem er behauptete, daß Timotheus (— der Verf. der Apſtgſch., ſ. oben §. 51. Anm. 6 —) die Verbreitung der chriſtl. Kirche von Jeruſalem an, — dem Mittelpunkte des Judenthums —, bis nach Rom hin, — dem Mittelpunkte des Heidenthums —, habe darſtellen wollen, — eine Anſicht, welche ſich [illegible] dadurch als unhaltbar darſtellt, daß die Apſtgſch. keinen ander[illegible]ben kann, als den, welcher im Ev. Luc. Cap. 1, 1 für die[illegible] angegeben iſt. Eichhorn (a. a. O.) ſelbſt meinte, [illegible]e allgemeine Geſchichte der erſten Miſſionen zu be[illegible]s eine ſolche Geſchichte habe liefern wollen. Wohl [illegible]nitte hierauf beziehen und Eichhorn's Anſicht harmoni[illegible]fern mit dem Inhalte der Apſtgſch., als Jeruſalem u[illegible]n als Mittelpunkte hervorgehoben ſind, um die ſich die Erzähl[illegible]ößten Theil bewegt, als aus Jeruſalem vorzüglich diejenigen chriſtlichen Lehrer hervorgingen, welche die Juden und Samariter belehrten, aus Antiochien aber vorzüglich diejenigen, welche unter den Heiden das Evangelium verkündeten. Doch laſſen ſich keineswegs alle Erzählungen auf den von Eichhorn angegeb. Endzweck der Apſtgſch. beziehen, denn die ausführlichen Erzählungen über die Gefangennehmung des Paulus und ſeine Reiſe nach Rom hängen mit der Geſchichte der Miſſionen nicht zuſammen; ebenſo wäre auch die Erzählung von dem Zuſtande der erſten Chriſtengemeinden in Jeruſalem (Cap. 1-7) nicht nothwendig geweſen. Endlich aber ſpricht auch gegen Eichhorn's und gegen jede Anſicht, welche den Zweck der Apſtgſch. anders beſtimmt, als es oben angegeben iſt, der gewichtige Grund, daß der enge Zuſammenhang zwiſchen der Apſtgſch. und dem dritten Evang. verkannt und alſo nicht berückſichtigt wird, daß der im Anfang des dritten Evangeliums ausgeſprochene Zweck auch der Zweck der Apſtgſch. ſeyn muß.

waren[1]); da aber Lucas auch ein Begleiter des Paulus war, ſo konnte und mußte er viele Berichte in ſeiner Apoſtelgeſchichte auch aus der eigenen Anſchauung und Erfahrung ſchöpfen[2]); endlich aber müſſen dem Lucas auch

1) S. hierzu insbeſondere oben §. 38 mit den Anmerkungen daſ. In Beziehung auf die Apſtgſch. die αὐτόπται καὶ ὑπηρέται genau beſtimmen zu wollen, iſt inſofern nur zuläſſig, als Lucas ſelbſt ſolche αὐτόπται καὶ ὑπηρέται namhaft macht und erklärt, mit dieſen zuſammengekommen zu ſeyn; dann aber dürfen wir nicht blos Paulus und Johannes Marcus als ſolche αὐτόπται καὶ ὑπηρ. betrachten, aus deren Munde Lucas Berichte erhielt, ſondern auch überhaupt die evangeliſchen Männer und deren Gehilfen, mit welchen Lucas, in und ohne Begleitung des Paulus, zuſammenkam. Daß Lucas den größten Theil des Inhaltes der erſten zwölf Capitel der Apſtgſch. aus der Mittheilung von Johannes Marcus erhalten haben ſoll, wie Credner Einl. S. 281 behauptet, läßt ſich gar nicht erweiſen, denn darin kann doch noch kein Beweis für jene Behauptung liegen, wenn die Nachrichten über Petrus da aufhören (Cap. 12, 25), wo Joh. Marcus mit Barnabas und Paulus ſich von Jeruſalem wegbegaben. Auch iſt die Annahme noch gar nicht erwieſen, und ohnehin nicht nothwendig, daß Lucas den Inhalt der Cap. 14 u. 15 aus dem Munde des Joh. Marcus vernommen habe, weil Joh. Marcus zur Zeit der Streitfrage über die Beobachtung der jüdiſchen Beſchneidung von Seiten der Heidenchriſten in Jeruſalem geweſen ſey; Lucas konnte die Nachrichten ebenſo gut aus einer anderen, nicht minder ſicheren Quelle geſchöpft haben und er ſelbſt weiſt uns mit Nichts darauf hin, daß Joh. Marc. für jene Berichte vorzugsweiſe ſeine Quelle geweſen ſey. Daher hebt überhaupt die Annahme von zuverläſſigen mündlichen Erzählungen, welche Lucas erhalten hatte, die Bedenklichkeiten, welche in dem erſten Abſchnitte der Apſtgſch. erhoben werden könnten.

2) Daß Lucas einen großen Theil ſeiner Apſtgſch. aus eigener Anſchauung und Erfahrung geben konnte und gegeben hat, liegt aus dem Inhalte der Apſtgſch. klar vor; doch war es eine Uebertreibung, wenn in der Kirche die Anſicht Beifall gewann, daß Lucas nur Berichte eigener Anſchauung und Erfahrung mittheile, — eine Uebertreibung, die auf das Fragmentum acephalum bei Muratori (ſ. oben §. 11. Anmerk. 4 am Schl. — quia sub *praesentia* etc.) und auf die Anſicht des Hieronymus (ſ. obēn §. 51. Anmerk. 2 am Schl.) geſtützt werden konnte. Lucas iſt beſonders in ſeinem Berichte der Reden und Thaten des Paulus ausführlich, — eine natürliche Erſcheinung, da ja Lucas lange ein Gefährte des Paulus war, namentl. von Troas aus bis nach Jeruſalem, außerdem lebte er doch auch in der Nähe des Paulus und gewiß immer in enger Verbindung mit demſelben; er begleitete auch den Paulus nach Rom. Jedenfalls muß man es daher anerkennen, daß auch die eigene

evangeliſche Aufzeichnungen zu Gebote geſtanden haben, wie ſich insbeſondere aus den in der Apoſtelgeſchichte vorkommenden Reden ergibt, nur dürfen wir jene Aufzeichnungen nicht ausdrücklich namhaft machen, oder beſtimmen wollen, von weſſen Hand jene Aufzeichnungen gefertigt worden ſind[3]). Nach

Anſchauung und Erfahrung eine Quelle für Lucas war, um die Apſtgſch. aufzuzeichnen; ſ. Eichhorn Einl. II. S. 30 ff.; *Schott* Isag. Pag. 181; Credner Einl. S. 280.

3) Die Anſichten über die Benutzung ſchriftlicher Quellen bei der Aufzeichnung der Apſtgſch. ſind verſchieden, indem man eine ſolche Benutzung bald auf einen größeren, bald auf einen kleineren Theil der Apſtgſch. erſtreckte, bald überhaupt gar nicht anerkennen wollte, je nachdem man behauptete, daß in der Apſtgſch. nur mündliche Erzählungen, oder nur die eigene Anſchauung und Erfahrung des Lucas, oder jenes und dieſes zugleich als die vorzüglichſten Quellen der Apſtgſch. zu betrachten ſeyen. Daß aber neben jenen Quellen von Lucas auch ſchriftliche auf gleiche Weiſe gebraucht wurden, iſt ganz unzweifelhaft. Wir finden nämlich an einigen Stellen, wie Cap. 15, 23 ff.; 23, 26 ff., Briefe mitgetheilt, welche ihrem ganzen Tone gemäß offenbar aus einer Aufzeichnung wörtlich entnommen, nicht aber von Lucas, dem Gedanken oder allgemeinen Inhalte nach, entworfen ſeyn können. Hätte Lucas z. B. das Sendſchreiben Cap. 23, 26 ff. nach eigenen Gedanken oder nach dem allgemeinen Inhalt aufgeſetzt, ſo würde er es gewiß nach der vorausgegangenen Erzählung eingerichtet haben, denn von der Geißelung des Paulus (Cap. 22, 24) und von der deshalb im Lyſias entſtandenen Furcht kommt in jenem Briefe Nichts vor; dagegen erwähnt der Brief einen Umſtand, von welchem vorher gar nicht die Rede war, näml. daß Lyſias nicht blos den Paulus, ſondern auch deſſen Ankläger an den Procurator gewieſen hatte. Hierdurch wollte Lyſias bewirken, daß die Verhandlungen den Weg Rechtens nehmen ſollten. Für die Benutzung ſchriftlicher Quellen von Lucas ſpricht ferner der Umſtand, daß Lucas eine Anzahl apoſtoliſcher, zum Theil umfaſſender, Reden mittheilt. Daß Lucas ſolche Reden ſollte ſelbſt verfaßt und den Perſonen, welche er auftreten läßt, in den Mund gelegt haben, läßt ſich nicht hinreichend begründen und iſt ſchon darum unwahrſcheinlich, weil der Character der Einfachheit in der Apſtgſch. dagegen ſtreitet. Aber auch innere Kennzeichen einer treuen Aufbewahrung ſind in jenen Reden ſichtbar; ſie ſtimmen alle mit der Beſchaffenheit und dem äußeren Zuſtand der Perſonen, welche ſie ausſprechen, überein; ſie harmoniren mit den Verhältniſſen und Gemüthsbewegungen der redenden Perſonen. Prüfen wir z. B. die Reden des Petrus im erſten Theile der Apſtgſch., ſo finden wir Gedanken und Character der Darſtellung dem Petrus, wie wir ihn aus ſeinen Epiſteln kennen, ganz angemeſſen. Vergleichen wir mit jenen Reden die Reden des Paulus, ſo finden wir hier mehr Abrundung, Kraft, Rückſicht auf Individualität der Zuhörer, weniger Gebrauch des A. T. ꝛc.;

dem bisher Erörterten (§. 51 u. 52) hängt die Glaubwürdig=

---

bei Jacobus finden wir die vorwaltende Neigung für das jüdiſche Volk. Hätte Lucas die Reden nach eigener Anſicht verfaßt, ſo würde ſich gewiß Manches in anderer Haltung finden. Wir erkennen nun zwar in der Erzählung von der Bekehrung des Paulus Cap. 9 eine Abweichung von den Erzählungen in Cap. 22 u. 26. Dieſe Abweichungen beruhen aber vorzüglich auf der Form und Art des Ausdruckes; hätte nun Lucas jene Reden in Cap. 22 u. 26 ſelbſt nach eigener Anſicht verfaßt, ſo würde er gewiß den Paulus ſo haben ſprechen laſſen, wie Paulus in Cap. 9 geſprochen hatte. Wir beſitzen alſo unverkennbar ächte Reden in der Apoſtelgeſchichte; Lucas ſchöpfte ſie aus ſchriftlichen und mündlichen Quellen, wo er nicht ſelbſt Ohrenzeuge war; doch iſt unbedenklich zuzugeben, daß ſie nicht Wort für Wort ſo gehalten worden ſind, wie wir ſie jetzt kennen. Für jene Quellen zu den in der Apſtgſch. mitgetheilten Reden ſpricht aber auch noch die bald größere, bald geringere Ausführlichkeit der Reden, ſo wie endlich der Styl; wir erkennen zwar durch die ganze Apſtgſch. den Styl des Lucas, doch läßt es ſich nicht läugnen, daß manche Abſchnitte mehr Hebraismen enthalten, als andere, wodurch gleichfalls die Anſicht von der Benutzung ſchriftlicher (beſonders hebraiſirender) Quellen begründet wird; wo Lucas an die ſchriftlichen Quellen ſich anſchloß, konnte er ſich nicht ſo frei im Ausdrucke bewegen, als wo er der mündlichen Erzählung, oder eigenen Anſchauung und Erfahrung folgte, — wo er alſo frei ſchrieb. — Vergl. die oben angef. Dissert. v. Friſch; Feilmoſer Einl. S. 299 ff. — — Aus dem Angegebenen ſtellt ſich die Anſicht Eichhorn's Einl. II. S. 42 als unhaltbar heraus, welcher behauptet, daß Lucas durch die ganze Apoſtelgeſchichte als ein „von allen fremden Worten unabhängiger Schriftſteller ſchreibe''; aber ebenſo auch die Anſicht de Wette's Einl. S. 175, nach welcher die Apoſtelgeſchichte aus gleichzeitigen Denkſchriften entſtanden ſeyn ſoll.

Welche Documente Lucas benutzt habe und von wem ſie zuerſt aufgezeichnet worden ſind, können wir durchaus nicht beſtimmen; ohne allen Zweifel iſt es falſch, die Praedicatio Petri (ſ. oben §. 3. Anmerk. 6. S. 37) als eine der von Lucas gebrauchten ſchriftlichen Quellen zu bezeichnen (vergl. Ziegler's angef. Abhdlg. Ueber den Zweck, die Quellen ꝛc. S. 173; Bertholdt Einl. III. S. 1331), denn die Fragmente jener Praedicatio verrathen doch gar zu wenig Aehnlichkeit mit der Apſtgſch., als daß man ſie zu den Quellen derſelben rechnen könnte. Ebenſo ſonderbar als unbeweisbar iſt der Einfall, daß Lucas, als Gehilfe und Begleiter des Paulus, ſich die merkwürdigen Ereigniſſe auf ſeinen Reiſen in aramäiſcher Sprache notirt habe oder habe notiren laſſen (— wie mag man behaupten, daß der Evangeliſt auf ſo moderne Manier habe reiſen können —), daß er aus dieſen Notizen zu Rom den zweiten Theil der Apſtgſch. geſchöpft habe; Ueberſetzungsfehler ſollen dieſe Anſicht unterſtützen. S. hierzu Bolten Die Geſchichte der Apoſtel. Altona 1799. Anmerk. zu Cap. 23, 3 u. 27, 5; deſſ. Vorbericht S. 7 ff.; das Citat in Stäud=

keit der Apoſtelgeſchichte mit der des Evangeliums Lucä auf das Innigſte zuſammen[4]).

§. 54.

Zeit und Ort der Abfaſſung der Apoſtelgeſchichte durch Lucas.

Ueber die Zeit der Abfaſſung der Apſtgſch. läßt ſich, wie über die Zeit der Abfaſſung des dritten Evangeliums, nur eine allgemeine und wahrſcheinliche, nicht aber eine beſtimmte Angabe aufſtellen. Allgemeine innere Gründe, welche man für eine Abfaſſungszeit nach der Zerſtörung Jeruſalems anführt, finden ihre Erledigung, ohne eine ſolche ſpäte Zeit der Abfaſſung zu bedingen; behauptet man, daß die Apſtgſch. im dritten Jahre der Gefangenſchaft des Paulus geſchrieben ſeyn müſſe, weil

---

lin's Beitr., oben S. 108; Bertholdt Einl. III. S. 1332; *Schott* Isag. Pag. 181 in Anmerk. 3. — — Vergl. überhaupt über die Quellen zur Apſtgſch., außer den bereits erwähnten Schriften, noch *Koenigsmann* Prolus. (ſ. oben vor §. 38); *Riehm* De fontibus actuum Apostolorum. Traj. 1821. Pag. 137 seq.; Hildebrand's Erklärung der Geſchichte der Apoſtel nach Lukas. Lpz. 1824. S. 590 ff.

4) Vergl. Eichhorn's Einl. II. S. 43 ff.; 65 ff. Feilmoſer's Einl. S. 314 ff. Den hiſtoriſchen Character der Apſtgſch. vertheidigte Kling in der oben angef. Abhdlg., zugleich mit Berückſichtigung der von Dr. Baur aufgeſtellten Einwendungen, in deſſ. Abhdlg.: Ueber Zweck und Veranlaſſung des Römerbriefs und die damit zuſammenhängenden Verhältniſſe der römiſchen Gemeinde; in der Tübinger Ztſchr. 1836. H. 3. S. 59 ff. — Sehr richtig bemerkte Credner Einl. S. 284, daß man in der Relation des Lucas „die einfache Thatſache und die ſubjective Auffaſſung derſelben von Seiten des Lukas" von einander unterſcheiden muß; ſ. hierzu auch das, was oben in §. 39 u. Anmerk. 5 daſ. geſagt iſt, denn daſſelbe gilt auch von der Apſtgſch., als Fortſetzung des Evangeliums. Außerdem iſt noch hervorzuheben, daß die ganze ſtyliſtiſche Darſtellung und Erzählungsweiſe der Apſtgſch. dieſelbe Eigenthümlichkeit hat, wie das Evangelium des Lucas. Vergl. §. 51. Anmerk. 5. Eine beſondere Klarheit und Einfachheit characteriſirt die ganze Manier des Lucas und im Ganzen hält er ſich an eine Zeitordnung; ſ. §. 52. Anmerk. 1-4. Man bemerkt nicht leicht, daß Lucas bei ſeiner Erzählung auf Nebenumſtände kommt und bei dieſen lange verweilt; Wiederholungen haben ihren guten Grund, der ſich bei genauerer Forſchung leicht erkennen läßt, denn durch ſie wird das Ganze entweder auf eigenthümliche Weiſe dargeſtellt, oder etwas Beſonderes an ſie angeknüpft.

die Apſtgſch. mit dieſer Zeitangabe ſchließt, ſo behauptet man offenbar zuviel[1]). Jedenfalls ſchrieb Lucas die Apſtgſch. nach

1) Die älteſten kirchlichen Schriftſteller geben uns keine Nachrichten über Zeit und Ort der Abfaſſung der Apſtgſch.; man folgte im Allgemeinen in beiden Hinſichten der Angabe des Hieronymus (ſ. oben §. 51. Anmerk. 2 am Schl.); vergl. Michaelis Einl. II. S. 1175; Bolten in ſ. Schr. ſ. §. 53 in Anmerk. 3 am Schl.; Heinrichs in ſ. Schr. ſ. §. 52. Anmerk. 4, in den Proleg. Pag. 46 seq.; Kündl in §. 52. Anmerk. 4; Paulus in §. 52. Anmerk. 5; Riehm in §. 53. Anmerk. 3 am Schl.; Bertholdt Einl. III. S. 1330 f.; Schott Isag. Pag. 186 seq. Sonach ſollte die Abfaſſungszeit der Apſtgſch. in das Jahr 62 bis 64 fallen, und mit Hieronymus ſtützte man ſich, zur Begründung dieſer Behauptung, darauf, daß die Apſtgſch. damit ſchließe, daß Paulus ſich bereits zwei Jahre in der Gefangenſchaft zu Rom befunden habe. Dieſer Grund für jene Behauptung iſt unzuläſſig, weil er offenbar zuviel behauptet. Wiſſen wir doch gar nicht, ob nicht Lucas die Apſtgſch. mit einem Schluſſe wirklich verſehen hatte, der aber verloren gegangen iſt; daß die alten kirchlichen Schriftſteller von einem wirklichen Schluß Nichts erwähnen, beweiſt ja noch nicht, daß er nie vorhanden geweſen iſt. Aber auch davon abgeſehen, iſt gar kein zwingender Grund vorhanden, die Abfaſſungszeit der Apſtgſch. gerade nach dem zweiten Jahre der Gefangenſchaft des Paulus zu Rom Statt finden zu laſſen, vielmehr weiſt uns die Apſtgſch., wie im Folgenden gezeigt wird, auf eine ſpätere Zeit der Abfaſſung hin. Ganz abſurd aber iſt es, wenn man für jene Zeit der Abfaſſung noch den Grund anführt, daß Lucas damals die erforderliche Muße zur Aufzeichnung ſeiner zweiten Schrift gehabt habe, wie z. B. Bertholdt und Schott noch behaupteten. — Die allgemeinen inneren Gründe, welche man für die Abfaſſung des Evangeliums nach der Zerſtörung Jeruſalems geltend gemacht hat, beziehen ſich auch auf die Apoſtelgeſchichte. De Wette ſprach ſich in ſ. Einl. S. 177 dahin aus, daß die Abfaſſungszeit der Apſtgſch. in die Zeit nach der Zerſtörung Jeruſalems zu ſetzen ſey, und zwar mehre Jahre nach der Zerſtörung, wenn er a. a. O. ſagt: — „das Evangelium iſt ziemlich ſpät, wahrſcheinlich nach der Zerſtörung Jeruſalems, geſchrieben, die AG. mithin noch ſpäter, wozu auch der Charakter der darin enthaltenen Nachrichten ſtimmt“. S. hierzu oben §. 40. Anmerk. 1-3. Auch Credner ſprach ſich für dieſe Anſicht aus, ſ. Einl. S. 284; ſ. auch hierzu oben §. 40. Anmerk. 1-3. Credner ſtützt ſich hierbei insbeſondere auf „das wunderbare, zum Theil mythenartige Gewand“ des Einzelen; ſ. hiergegen §. 39. Anmerk. 5; auf den Anachronismus in Cap. 5, 36, ſ. hierzu §. 51. Anmerk. 6 (vergl. §. 52. Anm. 3) und dagegen die Bemerkungen über Anachronismen in dem Evangelium des Lucas in §. 39. Anmerk. 3. Die Bemerkungen, welche für das Evangelium des Lucas gelten, müſſen aber auch Geltung für die Apſtgſch., als Fortſetzung des Evangeliums, haben. In wiefern aber Credner aus der Bedeutung, welche in der Apſtgſch. beim Auflegen der Hände hervor-

dem Evangelium, welches noch vor der Zerſtörung Jeruſalems von ihm verfaßt iſt; aus Cap. 8, 26 der Apſtgſch. verglichen mit *Josephus* De Beil. Jud. Lib. II. Cap. 18 läßt ſich aber annehmen, daß die Apſtgſch. noch kurze Zeit vor der Zerſtörung Jeruſalems geſchrieben ſeyn muß[2]). Ueber den

---

tritt, folgern will, daß Lucas die Apoſtelgeſchichte (doch wohl nicht lange) nach der Zerſtörung Jeruſalems geſchrieben haben ſoll, iſt gar nicht abzuſehen. Konnte nicht das Gewicht des Händeauflegens von den Apoſteln natürlich, oder auch nothwendig daher folgen, daß auf wunderbare Weiſe die Ausgießung des h. Geiſtes auf ſie erfolgt war? Woher ſoll es nothwendig folgen und ſich beweiſen laſſen, daß die Bedeutung des Händeauflegens von den Apoſteln erſt nach der Zerſtörung Jeruſalems erkannt, daß erſt zu dieſer Zeit der Gebrauch des Händeauflegens von den Apoſteln angewendet worden wäre? Offenbar bedingen es innere Gründe keineswegs, die Abfaſſung der Apſtgſch. in die Zeit nach der Zerſtörung Jeruſalems zu ſetzen.

2) Daß Lucas die Apſtgſch. jedenfalls nach dem Evangelium geſchrieben hat, iſt bereits erörtert und allgemein anerkannt; in Cap. 8, 26 leſen wir nun die Worte: *ἐπὶ τὴν ὁδὸν τὴν καταβαίνουσαν ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ εἰς Γάζαν· αὕτη ἐστὶν ἔρημος*. Hier wird das Wort *αὕτη* auf eine doppelte Weiſe ausgelegt; Manche beziehen es auf *Γάζα*, Manche aber auf *ὁδός*. Im erſten Falle überſetzt man: Auf dem Wege, welcher von Jeruſalem nach Gaza hinabführt; dieſes iſt wüſte, — im anderen Falle: Auf dem Wege, welcher — nach Gaza hinabführt (und) welcher wüſte iſt. Sonach wird im erſten Falle *αὕτη* auf *Γάζα*, im letzten Falle auf *ὁδός* bezogen. Die Beziehung des *αὕτη* auf ein ſo entfernt ſtehendes Subſtantiv, als hier *ὁδός* iſt, erſcheint ſchon an und für ſich als unnatürlich; dann müßte man wenigſtens doch leſen *αὐτὴ δέ ἐστιν ἔρημος*, endlich aber wäre *ἔρημος ὁδός* doch hier einzig im N. T. Doch abgeſehen von Letztem ſprechen jene erſten beiden Bemerkungen entſchieden gegen die Beziehung des *αὕτη* auf *ὁδός*; ſie erfordern die ohnehin natürliche Beziehung des *αὕτη* auf *Γάζα*. Folglich geht aus jener Stelle hervor, daß Gaza verwüſtet iſt. Hiermit ſtimmt auch Joſephu's vollkommen überein; hieraus erhellt, bemerkte Hug Einl. I. S. 23 ſehr treffend: „wie gut Lukas eine Begebenheit wußte, von der ſonſt die ganze Geſchichte ſchweigt". Mit Beziehung auf Joſephus De Bello Jud. Lib. II. Cap. 18 in T. II. (ſ. *Flavii Josephi* Opp. omnia ed. Sigeb. Havercamp. Amst.; Lugd. 1726) Pag. 197 bemerkte Hug a. a. O.: „Kurze Zeit vor der Belagerung Jeruſalems hat die jüdiſche Umwälzung, wegen einer Unbild, die den Juden in Cäſarea widerfuhr, einen entſchiedenen Charakter dadurch angenommen, daß ſie zur Selbſtrache eine Menge Dörfer und Städte in Syrien und der Nachbarſchaft anzündeten oder ſonſt verwüſteten; darunter war Gaza, welches ſie zerſtörten". Joſephus berichtet a. a. O.:

Ort der Abfaſſung der Apſtgſch. läßt ſich durchaus keine beſtimmte ngabe aufſtellen [3]).

ὅλον τὸ ἔθνος [τῶν Ἰουδαίων] ἐξαργιοῦνται· — — ἀντέσχε δὲ οὐδὲ Σεβαστὴ ταῖς ὁρμαῖς αὐτῶν, οὐδὲ Ἀσκάλων· ἀλλ' ἐπὶ ταύταις πυρποληθείσαις Ἀνθηδόνα καὶ Γάζαν κατέσκαπτον· πολλαὶ δὲ περὶ ἑκάστην τούτων τῶν πόλεων ἀνηρπάζοντο κῶμαι καὶ τῶν ἁλισκομένων ἀνδρῶν φόνος ἦν ἄπειρος. Da nun hiernach und nach Act. 8, 26 Gaza und noch nicht Jeruſalem zerſtört war, als Lucas jenes Citat ſchrieb, ſo folgt hieraus, — da Jeruſalem doch bald darauf fiel, — daß Lucas die Apſtgſch. in der Zwiſchenzeit nach der bereits erfolgten zweijährigen Haft des Paulus bis kurz vor der Zerſtörung Jeruſalems geſchrieben haben muß. Wollte man aber wirklich jenes αὕτη auf ὁδός beziehen, ſo würde daraus nur folgen, daß der bezeichnete Weg nach Jeruſalem wüſt geweſen ſey, daraus folgt aber immer noch nicht, daß Jeruſalem wirklich zerſtört war. Demnach fällt die Abfaſſungszeit ſowohl des Evangeliums Lucä, als auch der Apoſtelgeſchichte noch vor die Zerſtörung Jeruſalems; doch kann weiter keine nähere Angabe der Zeit vor der hiſtoriſchen Kritik beſtehen und rein willkürlich iſt jede beſtimmte Angabe einer Jahreszahl; eben ſo gänzlich willkürlich iſt jede Beſtimmung, wie bald oder ſpät Lucas die Apoſtelgeſchichte nach der Abfaſſung ſeines Evangeliums geſchrieben habe.

3) Der Ort der Abfaſſung der Apſtgſch. iſt durchaus gänzlich unbeſtimmbar, weil uns durchaus alle hiſtoriſchen Spuren fehlen, welche uns auf eine nicht der Willkürlichkeit unterworfene Angabe führen könnten. Gewöhnlich folgte man der von Hieronymus fortgepflanzten Tradition, daß die Apſtgſch. zu Rom geſchrieben ſey (ſ. §. 51. Anmerk. 2 am Schl.), und fügte noch, um jene Tradition hiſtoriſch zu machen, den abſurden Grund bei, daß Lucas in Rom die meiſte Muße gehabt habe, ſeine Apſtgſch. aufzuzeichnen; vergl. zu mehren der in Anmerk. 1 am Anf. erwähnten Citaten noch Guericke's Beitr. S. 72. Ebenſo iſt die Anſicht, welche auch noch Beifall fand, hiſtoriſch gänzlich unerweisbar (ſ. Mill Proleg. Pag. 121; 196), daß Lucas die Apſtgſch. zu Alexandrien geſchrieben habe; Andere nannten andere Orte, in welchen auch das Evangelium von Lucas abgefaßt worden ſey (vergl. §. 40. Anmerk. 4). Vergl. Riehm in ſ. Schr. in §. 53. Anmerk. 3 am Schl. Pag. 28 seq. — Credner Einl. S. 285.

Vierter Abſchnitt.

Die neuteſtamentlichen Briefe.

I. Abtheilung.

A. Die Briefe des Paulus.

§. 55.

Nachrichten über die Lebensumſtände des Paulus.

Die Apoſtelgeſchichte; Briefe des Paulus; *Τοῦ ἁγίου Κλήμεντος τοῦ Ῥώμης ἐπισκ. ἐπιστολὴ πρὸς Κορινθίους πρώτη*, bei Cotelerius T. 1. Pag. 143 - 180. — *Joachim Lange* Comment. historico-hermeneutica de vita et epistolis Pauli etc. Hal. 1718; Heß Geſchichte und Schriften der Apoſtel Jeſu. Frkft. 1775; Wilh. Paley Horae Paulinae, oder Beweis der Glaubwürdigkeit der Geſchichte und der Aechtheit der Schriften des Apoſtels Paulus aus ihren wechſelſeitigen Beziehungen auf einander. Aus dem Engl. mit einigen Anmerkungen von H. Ph. Conr. Henke. Helmſt. 1797; Schröckh's KG. II. S. 159 ff.; Leben und Charakter des Ap. Paulus, in Niemeyer's Charakteriſtik der Bibel. Halle 1780; Gerhauſer Charakter u. Theologie des Paulus, aus ſeinen Schriften ausgehoben und in Harmonie mit der Lehre Jeſu und der übrigen Apoſtel dargeſtellt. Landsh. 1816; K. Schrader Der Apoſtel Paulus. Lpz. 1830 ff.; Aug. Neander Geſchichte der Pflanzung u. Leitung der chriſtlichen Kirche durch die Apoſtel. Hamb. 1832 f.

a) Nachrichten über die Lebensumſtände des Paulus bis zu ſeinem Auftreten als Apoſtel.

Paulus — Saulus — gehörte, ſeiner Abſtammung

die Apſtgſch. mit dieſer Zeitangabe ſchließt, ſo behauptet man offenbar zuviel[1]). Jedenfalls ſchrieb Lucas die Apſtgſch. nach

1) Die älteſten kirchlichen Schriftſteller geben uns keine Nachrichten über Zeit und Ort der Abfaſſung der Apſtgſch.; man folgte im Allgemeinen in beiden Hinſichten der Angabe des Hieronymus (ſ. oben §. 51. Anmerk. 2 am Schl.); vergl. Michaelis Einl. II. S. 1175; Bolten in ſ. Schr. ſ. §. 53 in Anmerk. 3 am Schl.; Heinrichs in ſ. Schr. ſ. §. 52. Anmerk. 4, in den Proleg. Pag. 46 seq.; Kündl in §. 52. Anmerk. 4; Paulus in §. 52. Anmerk. 5; Riehm in §. 53. Anmerk. 3 am Schl.; Bertholdt Einl. III. S. 1330 f.; Schott Isag. Pag. 186 seq. Sonach ſollte die Abfaſſungszeit der Apſtgſch. in das Jahr 62 bis 64 fallen, und mit Hieronymus ſtützte man ſich, zur Begründung dieſer Behauptung, darauf, daß die Apſtgſch. damit ſchließe, daß Paulus ſich bereits zwei Jahre in der Gefangenſchaft zu Rom befunden habe. Dieſer Grund für jene Behauptung iſt unzuläſſig, weil er offenbar zuviel behauptet. Wiſſen wir doch gar nicht, ob nicht Lucas die Apſtgſch. mit einem Schluſſe wirklich verſehen hatte, der aber verloren gegangen iſt; daß die alten kirchlichen Schriftſteller von einem wirklichen Schluß Nichts erwähnen, beweiſt ja noch nicht, daß er nie vorhanden geweſen iſt. Aber auch davon abgeſehen, iſt gar kein zwingender Grund vorhanden, die Abfaſſungszeit der Apſtgſch. gerade nach dem zweiten Jahre der Gefangenſchaft des Paulus zu Rom Statt finden zu laſſen, vielmehr weiſt uns die Apſtgſch., wie im Folgenden gezeigt wird, auf eine ſpätere Zeit der Abfaſſung hin. Ganz abſurd aber iſt es, wenn man für jene Zeit der Abfaſſung noch den Grund anführt, daß Lucas damals die erforderliche Muße zur Aufzeichnung ſeiner zweiten Schrift gehabt habe, wie z. B. Bertholdt und Schott noch behaupteten. — Die allgemeinen inneren Gründe, welche man für die Abfaſſung des Evangeliums nach der Zerſtörung Jeruſalems geltend gemacht hat, beziehen ſich auch auf die Apoſtelgeſchichte. De Wette ſprach ſich in ſ. Einl. S. 177 dahin aus, daß die Abfaſſungszeit der Apſtgſch. in die Zeit nach der Zerſtörung Jeruſalems zu ſetzen ſey, und zwar mehre Jahre nach der Zerſtörung, wenn er a. a. O. ſagt: — „das Evangelium iſt ziemlich ſpät, wahrſcheinlich nach der Zerſtörung Jeruſalems, geſchrieben, die AG. mithin noch ſpäter, wozu auch der Charakter der darin enthaltenen Nachrichten ſtimmt“. S. hierzu oben §. 40. Anmerk. 1-3. Auch Credner ſprach ſich für dieſe Anſicht aus, ſ. Einl. S. 284; ſ. auch hierzu oben §. 40. Anmerk. 1-3. Credner ſtützt ſich hierbei insbeſondere auf „das wunderbare, zum Theil mythenartige Gewand“ des Einzelen; ſ. hiergegen §. 39. Anmerk. 5; auf den Anachronismus in Cap. 5, 36, ſ. hierzu §. 51. Anmerk. 6 (vergl. §. 52. Anm. 3) und dagegen die Bemerkungen über Anachronismen in dem Evangelium des Lucas in §. 39. Anmerk. 3. Die Bemerkungen, welche für das Evangelium des Lucas gelten, müſſen aber auch Geltung für die Apſtgſch., als Fortſetzung des Evangeliums, haben. In wiefern aber Credner aus der Bedeutung, welche in der Apſtgſch. beim Auflegen der Hände hervor-

dem Evangelium, welches noch vor der Zerſtörung Jeruſalems von ihm verfaßt iſt; aus Cap. 8, 26 der Apſtgſch. verglichen mit *Josephus* De Bell. Jud. Lib. II. Cap. 18 läßt ſich aber annehmen, daß die Apſtgſch. noch kurze Zeit vor der Zerſtörung Jeruſalems geſchrieben ſeyn muß [2]. Ueber den

---

tritt, folgern will, daß Lucas die Apoſtelgeſchichte (doch wohl nicht lange) nach der Zerſtörung Jeruſalems geſchrieben haben ſoll, iſt gar nicht abzuſehen. Konnte nicht das Gewicht des Händeauflegens von den Apoſteln natürlich, oder auch nothwendig daher folgen, daß auf wunderbare Weiſe die Ausgießung des h. Geiſtes auf ſie erfolgt war? Woher ſoll es nothwendig folgen und ſich beweiſen laſſen, daß die Bedeutung des Händeauflegens von den Apoſteln erſt nach der Zerſtörung Jeruſalems erkannt, daß erſt zu dieſer Zeit der Gebrauch des Händeauflegens von den Apoſteln angewendet worden wäre? Offenbar bedingen es innere Gründe keineswegs, die Abfaſſung der Apſtgſch. in die Zeit nach der Zerſtörung Jeruſalems zu ſetzen.

2) Daß Lucas die Apſtgſch. jedenfalls nach dem Evangelium geſchrieben hat, iſt bereits erörtert und allgemein anerkannt; in Cap. 8, 26 leſen wir nun die Worte: *ἐπὶ τὴν ὁδὸν τὴν καταβαίνουσαν ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ εἰς Γάζαν· αὕτη ἐστὶν ἔρημος.* Hier wird das Wort *αὕτη* auf eine doppelte Weiſe ausgelegt; Manche beziehen es auf *Γάζα*, Manche aber auf *ὁδός*. Im erſten Falle überſetzt man: Auf dem Wege, welcher von Jeruſalem nach Gaza hinabführt; dieſes iſt wüſte, — im anderen Falle: Auf dem Wege, welcher — nach Gaza hinabführt (und) welcher wüſte iſt. Sonach wird im erſten Falle *αὕτη* auf *Γάζα*, im letzten Falle auf *ὁδός* bezogen. Die Beziehung des *αὕτη* auf ein ſo entfernt ſtehendes Subſtantiv, als hier *ὁδός* iſt, erſcheint ſchon an und für ſich als unnatürlich; dann müßte man wenigſtens doch leſen *αὕτη δὲ ἐστιν ἔρημος*, endlich aber wäre *ἔρημος ὁδός* doch hier einzig im N. T. Doch abgeſehen von Letztem ſprechen jene erſten beiden Bemerkungen entſchieden gegen die Beziehung des *αὕτη* auf *ὁδός*; ſie erfordern die ohnehin natürliche Beziehung des *αὕτη* auf *Γάζα*. Folglich geht aus jener Stelle hervor, daß Gaza verwüſtet iſt. Hiermit ſtimmt auch Joſephus vollkommen überein; hieraus erhellt, bemerkte Hug Einl. I. S. 23 ſehr treffend: „wie gut Lukas eine Begebenheit wußte, von der ſonſt die ganze Geſchichte ſchweigt". Mit Beziehung auf Joſephus De Bello Jud. Lib. II. Cap. 18 in T. II. (ſ. *Flavii Josephi* Opp. omnia ed. Sigeb. Havercamp. Amst.; Lugd. 1726) Pag. 197 bemerkte Hug a. a. O.: „Kurze Zeit vor der Belagerung Jeruſalems hat die jüdiſche Umwälzung, wegen einer Unbild, die den Juden in Cäſarea widerfuhr, einen entſchiedenen Charakter dadurch angenommen, daß ſie zur Selbſtrache eine Menge Dörfer und Städte in Syrien und der Nachbarſchaft anzündeten oder ſonſt verwüſteten; darunter war Gaza, welches ſie zerſtörten". Joſephus berichtet a. a. O.:

Ort der Abfaſſung der Apſtgſch. läßt ſich durchaus keine beſtimmte ngabe aufſtellen [3]).

ὅλον τὸ ἔθνος [τῶν Ἰουδαίων] ἐξαργιοῦται· — — ἀντέσχε δὲ οὐδὲ Σεβαστὴ ταῖς ὁρμαῖς αὐτῶν, οὐδὲ Ἀσκάλων· ἀλλ' ἐπὶ ταύταις πυρποληθείσαις Ἀνθηδόνα καὶ Γάζαν κατέσκαπτον· πολλαὶ δὲ περὶ ἑκάστην τούτων τῶν πόλεων ἀνηρπάζοντο κῶμαι καὶ τῶν ἁλισκομένων ἀνδρῶν φόνος ἦν ἄπειρος. Da nun hiernach und nach Act. 8, 26 Gaza und noch nicht Jeruſalem zerſtört war, als Lucas jenes Citat ſchrieb, ſo folgt hieraus, — da Jeruſalem doch bald darauf fiel, — daß Lucas die Apſtgſch. in der Zwiſchenzeit nach der bereits erfolgten zweijährigen Haft des Paulus bis kurz vor der Zerſtörung Jeruſalems geſchrieben haben muß. Wollte man aber wirklich jenes αὕτη auf ὁδός beziehen, ſo würde daraus nur folgen, daß der bezeichnete Weg nach Jeruſalem wüſt geweſen ſey, daraus folgt aber immer noch nicht, daß Jeruſalem wirklich zerſtört war. Demnach fällt die Abfaſſungszeit ſowohl des Evangeliums Lucä, als auch der Apoſtelgeſchichte noch vor die Zerſtörung Jeruſalems; doch kann weiter keine nähere Angabe der Zeit vor der hiſtoriſchen Kritik beſtehen und rein willkürlich iſt jede beſtimmte Angabe einer Jahreszahl; eben ſo gänzlich willkürlich iſt jede Beſtimmung, wie bald oder ſpät Lucas die Apoſtelgeſchichte nach der Abfaſſung ſeines Evangeliums geſchrieben habe.

3) Der Ort der Abfaſſung der Apſtgſch. iſt durchaus gänzlich unbeſtimmbar, weil uns durchaus alle hiſtoriſchen Spuren fehlen, welche uns auf eine nicht der Willkürlichkeit unterworfene Angabe führen könnten. Gewöhnlich folgte man der von Hieronymus fortgepflanzten Tradition, daß die Apſtgſch. zu Rom geſchrieben ſey (ſ. §. 51. Anmerk. 2 am Schl.), und fügte noch, um jene Tradition hiſtoriſch zu machen, den abſurden Grund bei, daß Lucas in Rom die meiſte Muße gehabt habe, ſeine Apſtgſch. aufzuzeichnen; vergl. zu mehren der in Anmerk. 1 am Anf. erwähnten Citaten noch Guerike's Beitr. S. 72. Ebenſo iſt die Anſicht, welche auch noch Beifall fand, hiſtoriſch gänzlich unerweisbar (ſ. Mill Proleg. Pag. 121; 196), daß Lucas die Apſtgſch. zu Alexandrien geſchrieben habe; Andere nannten andere Orte, in welchen auch das Evangelium von Lucas abgefaßt worden ſey (vergl. §. 40. Anmerk. 4). Vergl. Riehm in ſ. Schr. in §. 53. Anmerk. 3 am Schl. Pag. 28 seq. — Credner Einl. S. 285.

Vierter Abſchnitt.

Die neuteſtamentlichen Briefe.

I. Abtheilung.

A. Die Briefe des Paulus.

§. 55.

Nachrichten über die Lebensumſtände des Paulus.

Die Apoſtelgeſchichte; Briefe des Paulus; *Τοῦ ἁγίου Κλήμεντος τοῦ Ῥώμης ἐπισκ. ἐπιστολὴ πρὸς Κορινθίους πρώτη*, bei Cotelerius T. I. Pag. 143 - 180. — *Joachim Lange* Comment. historico - hermeneutica de vita et epistolis Pauli etc. Hal. 1718; Heß Geſchichte und Schriften der Apoſtel Jeſu. Frkft. 1775; Wilh. Paley Horae Paulinae, oder Beweis der Glaubwürdigkeit der Geſchichte und der Aechtheit der Schriften des Apoſtels Paulus aus ihren wechſelſeitigen Beziehungen auf einander. Aus dem Engl. mit einigen Anmerkungen von H. Ph. Conr. Henke. Helmſt. 1797; Schröckh's KG. II. S. 159 ff.; Leben und Charakter des Ap. Paulus, in Niemeyer's Charakteriſtik der Bibel. Halle 1780; Gerhauſer Charakter u. Theologie des Paulus, aus ſeinen Schriften ausgehoben und in Harmonie mit der Lehre Jeſu und der übrigen Apoſtel dargeſtellt. Landsh. 1816; K. Schrader Der Apoſtel Paulus. Lpz. 1830 ff.; Aug. Neander Geſchichte der Pflanzung u. Leitung der chriſtlichen Kirche durch die Apoſtel. Hamb. 1832 f.

a) Nachrichten über die Lebensumſtände des Paulus bis zu ſeinem Auftreten als Apoſtel.

Paulus — Saulus — gehörte, ſeiner Abſtammung

und Religion nach, dem Judenthume an[1]), war zu Tarſus

---

1) Viele und wichtige Beiträge zur Lebensgeſchichte des Paulus gibt uns Lucas in ſeiner Apoſtelgeſchichte (vergl. §. 52. Anmerk. 1); ſie beſtehen in glaubwürdigen Berichten über die mannichfachen Beſtrebungen, Reden, Thaten und Schickſale des Apoſtels. Mit den Berichten der Apoſtelgeſchichte müſſen die Beiträge, welche Paulus ſelbſt in ſeinen Briefen über ſeine Lebensumſtände mittheilt, genau zuſammengeſtellt und verglichen werden. Nach ſeinem an die Philipper geſchriebenen Brief Cap. 3, 5 war Paulus ein Sprößling aus dem Stamme Benjamin. Aus der Apoſtelgeſchichte (Cap. 7 ff. bis Cap. 13) geht hervor, daß Paulus urſprünglich und bis zu ſeinem Auftreten als Apoſtel unter den Heiden den Namen Saulus führte (Apſtgſch. 13, 9); die Apſtgſch. nennt ihn bis zu dem bezeichneten Moment immer nur Saulus, von da an aber nur mit dem Namen Paulus. Es iſt ſchon oben angedeutet worden, daß es unter den Juden Sitte war, nach wichtigen Ereigniſſen im Leben, einen anderen Namen zur bleibenden Erinnerung an jene anzunehmen. Bei dieſen einfachen Thatſachen in Beziehung auf die Namen Saulus und Paulus hat man um ſo mehr zu verharren, als die Menge von den Erklärungsarten in alter und neuer Zeit, welche über den Namenwechſel des Paulus zu Tage gefördert worden iſt, hinlänglich lehrt, wie wenig ein ſicheres Reſultat aus bloßen Conjecturen zu erzielen iſt. Am meiſten hatte die Anſicht des Hieronymus und Auguſtin über jenen Namenwechſel Eingang gefunden. Hieronymus meinte im Catalog. Scriptor. Eccles. s. De viris illustr. in T. I. Pag. 101: Cumque primum ad praedicationem ejus [fidei in Christ.] *Sergius Paulus*, proconsul Cypri, credidisset, ab eo, quod eum Christi fidei subegerat, sortitus est nomen Paulus. Vergl. Apſtgſch. 13, 6-12. Mit Hieronymus übereinſtimmend erklärte ſich auch Auguſtin in Confess. 8, 9. P. I. Pag. 108, eine andere Erklärung trägt er aber in Sermo CCCXV. Cap. 7. P. V. Pag. 881 vor, näml.: Iste Saulus et postea Paulus: *persecutor Saulus, praedicator Paulus*. Saulus enim nomen est a Saule. Saul persecutor erat regis David. Talis fuerat Saul in David, qualis Saulus in Stephanum. Postea vero, cum vocatus esset de coelo, vocatus, prostratus, mutatus, ubi coepit apostolus praedicare verbum Dei, mutavit sibi nomen et dixit se Paulum. Et hoc qua re elegit? Quia Paulus modicus est, Paulus parvus est. Nos solemus sic loqui: videbo te post paulum, i. e. modicum. Unde ergo Paulus: *ego sum minimus apostolorum*. Vergl. 1 Cor. 15, 9; dieſelbe Anſicht hatte Auguſtin ſchon in Sermo CCLXXIX. Cap. 5. P. V. Pag. 789 ausgeſprochen, ebenſo im Tract. VIII. in Epist. Joannis. Cap. 2 in P. III. Pag. 640. Dagegen erzählte Chryſoſtomus (ed. Ducaei V. Pag. 863), daß man den Namen Saulus hergeleitet habe von τὸ σαλεύειν τὴν ἐκκλησίαν, ἀπὸ τοῦ πράγματος λαβὼν τὴν προςηγορίαν, und in Beziehung auf den Namen Paulus behauptete er: ἐπειδὴ δὲ ἀπέστη τῆς μανίας ἐκείνης — — καὶ τοῦ διώκειν ἐπαύσατο, πάλιν Παῦλος ἀπὸ τοῦ παύσασθαι μετωνομάσθη· doch ſetzte Chryſoſtomus hinzu: ἀλλ᾽ ἕωλος

in Cilicien geboren, beſaß von Geburt das ſeinem Vater zuſtehende römiſche Bürgerrecht und erlernte das Handwerk eines σκηνοποιός[2]. Der Vater des Paulus war ein Phariſäer.

οὗτος ὁ λόγος, καὶ οὐκ ἀληθής, καὶ διὰ τοῦτο αὐτὸν τέθεικα εἰς μέσον, — und behauptete, daß der Name Saulus durch den h. Geiſt in den Namen Paulus umgewandelt worden ſey, als Paulus zum Chriſtenthume übergetreten und ein Werkzeug des h. Geiſtes geworden war. Andere Meinungen ſ. in *Herm. Witsii* Praelectiones De vita et rebus gestis Pauli Apostoli, in *Meletemata Leidensia*. Lugd. Bat. 1703. Pag. 47 seq. *Kuinoel* Comment. in Act. Cap. 13, 9. Noch Schott folgte der Anſicht des Hieronymus, doch meinte er Isag. Pag. 191, Paulus könne dieſen Namen auch deshalb angenommen haben, quod nomen sic mutatum auribus Ethnicorum, formae Σαῦλος parum adsuetis, gratius fore intellexerat. Nach Anderen, z. B. Neander Geſchichte der Pflanzung und Leitung der chriſtl. Kirche durch die Apoſtel S. 100, ſoll der Name Saulus die hebräiſche, der Name Paulus die helleniſirte Form vom Namen des Apoſtels ſeyn.

2) Paulus ſelbſt erklärte, nach Apſtgſch. 21, 9 u. 22, 3 (vergl. 9, 11), daß er aus Tarſus in Cilicien gebürtig ſey; hiernach kann auch die Sage bei Hieronymus keinen Werth haben, daß Paulus aus der Stadt Gyscalis herſtamme, obſchon Hieronymus ſeine Sage als wirkliche Thatſache berichtet; ſ. Catal. Script. Eccles. s. De viris illustr. T. I. Pag. 101: Paulus apostolus, qui ante Saulus, extra numerum duodecim apostolorum, de tribu Benjamin et oppido Judaeae *Gischalis* fuit, quo a Romanis capto, cum parentibus suis Tarsum Ciliciae commigravit. Daher muß man auch der Sage einen Werth nicht dadurch verleihen wollen, daß man meint: Pauli Eltern müßten noch vor ſeiner Geburt ausgewandert ſeyn; vergl. Bertholdt Einl. V. S. 2698; ohnehin aber ſchreibt Hieronymus in Epist. CXXXIII in T. III. Pag. 315 —: Tarsum, in qua Paulus apostolus natus sit, etc. Eine andere Angabe, als die vorhin bezeichneten, findet ſich aber bei Hieronymus nicht; vergl. Credner Einl. S. 290. — Daß Paulus das römiſche Bürgerrecht von Geburt beſaß, was in ſeinen Lebensverhältniſſen für ihn von großer Bedeutung war, erhellt aus Apſtgſch. 22, 25 ff.; vergl. Cap. 16, 37; 23, 27. S. Hugo's Lehrbuch der Geſchichte des römiſchen Rechts. Berl. 1806. S. 46; 137; und Winer's Bibliſch. Realwörterbuch im Art. Bürgerrecht. Woher der Vater des Paulus das römiſche Bürgerrecht erhalten habe, darüber hat man ſich in vielen Vermuthungen erſchöpft; vergl. *Chrph. Cellarius* De Pauli Romana civitate. Hal. 1706. *Pet. Eckermann* Diss. De Romana Apostoli Pauli civitate. Ups. 1746. Eichhorn meinte (Einl. III. H. 1. S. 3) nach einer Stelle bei *Dio Chrysostomus* in Tarsica posteriore. T. II. Pag. 36 ed. Reiske, daß alle Tarſenſer vom Kaiſer Auguſtus, wegen ihrer Anhänglichkeit an ſeine Perſon, das römiſche Bürgerrecht erhalten hätten, indem es a. a. O. heiße: ὑμῖν γάρ, ἄνδρες Ταρσεῖς, συμβέβηκε

Wohl mochte der junge Paulus ſchon in ſeiner durch Bildung ausgezeichneten Vaterſtadt die Grundlage zu ſeiner jüdiſch-religiöſen und jüdiſch-wiſſenſchaftlichen Ausbildung gefunden

---

μὲν, πρώτοις εἶναι τοῦ ἔθνους οὐ μόνον τῷ μεγίστην ὑπάρχειν τὴν πόλιν τῶν ἐν τῇ Κιλικίᾳ, καὶ μητρόπολιν ἐξ ἀρχῆς· ἀλλ᾽ ὅτι καὶ τὸν δεύτερον Καίσαρα ὑπὲρ πάντας ἔσχετε οἰκείως ὑμῖν διακείμενον· τὸ γὰρ δι᾽ ἐκεῖνον ἀτύχημα τῇ πόλει συμβὰν, εἰκότως αὐτὸν εὔνουν ὑμῖν ἐποίει· καὶ σπουδάζειν, ὅπως μείζονες ὑμῖν φανήσωνται τῶν δι᾽ αὐτὸν συμφορῶν, αἱ παρ᾽ αὐτοῦ χάριτες· τοιγαροῦν, ἅ τις ἂν, φίλοις ὄντως καὶ συμμάχοις καὶ τηλικαύτην προθυμίαν ἐπιδειξαμένοις, κἀκεῖνος ὑμῖν παρέσχε, χώραν, νόμους, τιμὴν, ἐξουσίαν τοῦ ποταμοῦ κ. τ. λ. Offenbar aber läßt ſich Eichhorn's Meinung aus dieſer Stelle nicht beweiſen; die τιμή, welche ſich natürlich nur darauf beziehen kann, daß Tarſus μητρόπολις ſey, ſoll ſich aber, nach Eichhorn, auf die Ehre des römiſchen Bürgerrechtes beziehen. Wären aber alle Tarſenſer römiſche Bürger geweſen, ſo hätte der Hauptmann in Apſtgſch. 21, 37 den Paulus, auf deſſen Erklärung, ein Bürger von Tarſus zu ſeyn (Cap. 21, 39), nicht züchtigen laſſen können, Cap. 22, 24, worauf dann Paulus erſt erklärte, daß er ein ἄνθρωπος ῥωμαῖος ſey und der Hauptmann ſeinen Vorgeſetzten fragte, was zu thun ſey, Cap. 22, 25 ff.; ſ. Schrader a. a. O. II. S. 5 ff.; u. Künöl zu Apſtgſch. 16, 37. — Daß Paulus das Handwerk eines σκηνοποιός erlernt hatte, ergibt ſich aus Apſtgſch. 18, 3; daß er es auch zu ſeinem Unterhalte bei den Chriſtengemeinden angewendet hatte, erhellt aus Apſtgſch. 18, 3; 1 Cor. 4, 12; 1 Theſſ. 2, 9; 2 Theſſ. 3, 8. Hiernach kann auch die Sage bei Auguſtin Tract. in Joh. CXXII. Cap. 3 in P. III. Pag. 593, daß Paulus ſein Handwerk nicht in ſeiner Jugend erlernt habe, keinen Werth haben. Sehr verſchieden aber ſind die Meinungen, was man unter dem Handwerk eines σκηνοποιός zu verſtehen habe? Während man, nach Luther's Vorgange, σκηνοποιός überſetzte: Teppichmacher und dieſe Ueberſetzung beibehielt, meinte Michaelis Einl. II. S. 1338, daß Julius Pollux das Wort σκηνοποιός durch μηχανοποιός erklärt habe, daß folglich jenes Wort ſoviel bedeute als: Maſchinenbauer, Inſtrumentenmacher, doch hat ſchon Hug in ſ. Einl. II. S. 292 nachgewieſen, daß Julius Pollux unter μηχανοποιός nur einen „Verfertiger theatraliſcher Gerüſte" verſtanden, daß aber Paulus als ſolcher nicht gearbeitet habe. Hug ſelbſt, an Eichhorn S. 8 ſich anſchließend, erklärte σκηνοποιός durch: Gezelt-Tuchmacher und meinte, daß Paulus aus dem rauhen Haar zottiger Ziegen und Böcke grobes Tuch, — nach dem Lande, wo es vorzugsweiſe gearbeitet wurde, Cilicia, Κιλίκια genannt, — verfertigt habe. Weil Manche, wie noch Bertholdt Einl. III. S. 2700, behaupteten, daß die Zelte beſonders aus Leder gefertigt worden ſeyen, ſo meinte man: Paulus ſey ein Lederarbeiter geweſen, oder man ließ ihn das Sattlerhandwerk betreiben, — doch war Bertholdt, — lächerlich genug, — auch nicht abgeneigt, den Paulus für ſeinen

haben, doch beſuchte der junge Paulus ſpäterhin die Schule des damals berühmten Phariſäers Gamaliel zu Jeruſalem[3]). Erzogen und gebildet „im väterlichen Geſetz", durch-

---

Schneider zu halten. Andere meinten, Paulus ſey ein Weber geweſen. Darum zu behaupten, daß Paulus kein Weber oder Zelttuchmacher geweſen ſey, weil ſich das „Geſchäft des Webens weniger mit des Paulus umherziehender Lebensweiſe" vertragen habe (ſ. Credner Einl. S. 291), ſcheint deshalb unrichtig zu ſeyn, weil wir doch jenes Handwerk nicht mit dem uns bekannten gleichſtellen dürfen. Ueberhaupt aber dürfte *σκηνοποιός* am richtigſten durch Zeltmacher wiederzugeben ſeyn, da jener Ausdruck, ſeiner Etymologie nach, gar keine andere Ueberſetzung zuläßt und ebenſo wenig eine Andeutung über den Stoff enthält, aus welchem man *τὸ σκῆνος* s. *ἡ σκηνή* verfertigte.

3) Nach Apſtgſch. 23, 6 erklärte Paulus ſelbſt vor dem Rath zu Jeruſalem: *ἐγὼ Φαρισαῖός εἰμι, υἱὸς Φαρισαίου*. In Tarſus aber konnte Paulus gewiß ſchon die Grundlage zu ſeiner jüdiſch-religiöſen und jüdiſch-wiſſenſchaftlichen Ausbildung legen, da jene Stadt zur Zeit des Paulus durch griechiſche Gelehrſamkeit und Bildung, ſelbſt neben Alexandrien und Athen, ſich auszeichnete. Strabo berichtet von den Tarſenſern in ſ. Geogr. Lib. XIV. M.D.LXXXVII. ohne Angabe des Druckortes Pag. 463: *Τοσαύτη δὲ τοῖς ἐνθάδε ἀνθρώποις σπουδὴ πρός τε φιλοσοφίαν καὶ τὴν ἄλλην ἐγκύκλιον ἅπασαν παιδείαν γέγονεν, ὥςθ' ὑπερβέβληνται καὶ Ἀθήνας καὶ Ἀλεξάνδρειαν, καὶ εἴ τινα ἄλλον τόπον δυνατὸν εἰπεῖν, ἐν ᾧ σχολαὶ καὶ διατριβαὶ τῶν φιλοσόφων, καὶ τῶν λόγων γεγόνασι. — Διαφέρει δὲ τοσοῦτον, ὅτι ἐνταῦθα μὲν οἱ φιλομαθοῦντες, ἐπιχώριοι πάντες εἰσί· ξένοι δ' οὐκ ἐπιδημοῦσιν ῥαδίως· οὐδ' αὐτοὶ οὗτοι μένουσιν αὐτόθι, ἀλλὰ καὶ τελειοῦνται ἐκδημήσαντες καὶ τελειωθέντες, ξενιτεύουσιν ἡδέως, κατέρχονται δ' ὀλίγοι κ. τ. λ.* Daß es ſonach ungewiß ſey, wie de Wette Einl. S. 184 meint, daß Paulus von der in ſeiner Vaterſtadt blühenden griechiſchen Bildung Vortheil gezogen habe, ſcheint als eine unwahrſcheinliche Annahme ſich herauszuſtellen. S. dazu auch Eichhorn S. 5 f., wo auch gezeigt iſt, daß ſelbſt der ſtrenge Phariſäismus für Paulus kein Hinderniß ſeyn konnte, zu Tarſus eine griechiſche Bildung, gleich anderen Helleniſten, anzunehmen (vergl. unten Neander); hieraus folgt aber noch nicht, daß Paulus nur einen griechiſchen Unterricht erhalten habe, vielmehr zeigen ſeine Briefe, daß ſeine jüdiſche Bildung und Gelehrſamkeit, beſonders in der gelehrten Theologie (ſ. *Ch. Fr. Ammon* Progr. De vestigiis Theologiae Judaicae in epistola Pauli ad Romanos. Goett. 1801. und in Ammon's Opusc. Theolog. Goett. 1803. Pag. 63 seq. Süskind's Magaz. für chriſtl. Dgtk. u. Moral. St. 13. S. 68 ff.), dieſelbe iſt, wie man ſie bei einem im Judenthume Geborenen und Erzogenen erwartet, dem die Gelegenheit zu Gebote ſtand, von der griechiſchen Bildung ſeiner nächſten Umgebung Gebrauch zu machen. In ſich ſelbſt nichtig iſt die Anſicht Bertholdt's a. a. O. S.

drungen vom Phariſäismus, mußte den Paulus ein lebendiger Widerwille gegen das eben entſtandene Chriſtenthum erfüllen, mit phariſäiſch-ſchwärmeriſchem, ſelbſt mit fanatiſchem

2695: „Der ganze Gang ſeines früheren Lebens beweiſt, daß er keine andere, als die gewöhnliche jüdiſche Bildung erhielt“. Daß der Vater des Paulus in Tarſus, der griechiſchen, heidniſchen Stadt, das wichtige religiöſe Element vermißt und ſo den Sohn in die Schulen zu Jeruſalem geſendet habe, wie Credner Einl. S. 288 behauptet, läßt ſich mit Nichts als thatſächlich beweiſen; wir finden nur die Angabe, daß Paulus von ſeinem Vater in die Schulen nach Jeruſalem geſendet war, nirgends aber die Angabe, daß ihn der Vater gerade deshalb dorthin geſendet, weil er in Tarſus das religiöſe Element vermißt habe. Wir können daher nur im Allgemeinen das Motiv, weshalb der junge Paulus von ſeinem Vater in die Schulen von Jeruſalem geſendet worden war, vermuthend dahin beſtimmen, daß er eine höhere Ausbildung in jüdiſch-religiöſer und in jüdiſch-wiſſenſchaftlicher Hinſicht unter der Leitung des berühmten Phariſäers Gamaliel erlangen ſollte, als ihm zu Tarſus zu Theil werden konnte. Paulus hörte den Gamaliel mit Eifer (ſ. Apſtgſch. 22, 3); Gamaliel aber war ein Beiſitzer des hohen Rathes, nach Apſtgſch. 5, 34 ff. ein Phariſäer von großem Anſehen und gemäßigten Grundſätzen; ja man hegte in der alten Kirche ſelbſt wohl den Glauben, daß Gamaliel, wegen ſeines Rathes, die eben entſtandene chriſtliche Lehre ſich ſelbſt zu überlaſſen und nicht etwa durch Verfolgungen noch zu befördern, — ein heimlicher Chriſtenfreund geweſen ſey; ſ. Schröckh KG. IX. S. 233 f. Während dagegen Schrader a. a. O. II. S. 38 ff. in Gamaliel nur einen gewandten Heuchler erkannte, erklärte ſich Baumgarten-Cruſius in ſ. Schr.: Grundzüge der bibliſchen Theologie. Jena 1828. S. 86 weit richtiger dahin, daß man in dem Ausſpruche Apſtgſch. 5, 34 ff. weder eine Erleuchtung, noch eine Begünſtigung finden könne, ſondern er „war am Ende wohl ein vollkommen jüdiſcher Gedanke“ und Neander ſprach ſich in ſeinem Werke: Geſchichte der Pflanzung und Leitung der chriſtlichen Kirche durch die Apoſtel, als ſelbſtſtändiger Nachtrag zu der allgem. Geſchichte der chriſtlichen Religion und Kirche. I. S. 56, ſich an Baumgarten-Cruſius anſchließend, dahin aus: „Zwar iſt man durch die Ueberlieferungen der Gemara berechtigt, ihn [Gamaliel] für einen der freiſinnigeren jüdiſchen Theologen zu halten, wie er auch dadurch, daß er die Beſchäftigung mit griechiſcher Literatur gut hieß [ſ. Joſt Geſchichte der Iſraeliten ſeit den Zeiten der Makkabäer III. S. 170], dieß ſoll zu erkennen gegeben haben, und es mag aus dieſer ſeiner beſonderen Geiſtesart abzuleiten ſeyn, daß er von dem Eindruck des Göttlichen auch in ſolchen Erſcheinungen, welche den Stempel des phariſäiſchen Geiſtes nicht an ſich trugen, leichter berührt werden konnte. Aber ſo manche ſeiner Ausſprüche, welche uns in der Miſchna aufbewahrt ſind, bezeichnen doch deutlich genug den ſtrengen Phariſäer, wie ihn auch ſein Schüler Pau-

Eifer ließ er ſich die Verfolgung der Chriſten angelegen ſeyn, ja er ließ ſich ſogar als Werkzeug des hohen Rathes zu Jeruſalem bei den Verfolgungen der Chriſten gebrauchen4); doch

lus als ſolchen nennt, und das bleibende große Anſehen deſſelben unter den Juden beweiſet genug, daß man ſeiner Rechtgläubigkeit keinen Vorwurf machen, daß man ihn keiner verdächtigen Verbindung mit der verketzerten Sekte beſchuldigen konnte. Er erkannte nur von der einen Seite richtig, daß alle ſchwärmeriſche Bewegung der Gemüther durch gewaltſame Bekämpfung am meiſten gefördert — — wird" ꝛc. — Zu der oben aufgeſtellten Vermuthung über die Sendung des Paulus nach Jeruſalem vergl. auch Neander a. a. O. S. 102. Wie früh oder ſpät aber Paulus nach Jeruſalem geſendet worden war, darüber läßt ſich gar Nichts beſtimmen; daß jedoch Paulus in ſeinen Jugendjahren ein Schüler des Gamaliel zu Jeruſalem geworden war, und nicht etwa, wie Eichhorn a. a. O. S. 9 und nach dieſem beſonders Hemſen (Der Apoſtel Paulus. Sein Leben, Wirken und ſeine Schriften. Nach deſſ. Tode herausgeg. von Dr. Fr. Lücke. Gött. 1830. S. 6) behauptete, in ſpäteren oder reiferen Jahren, erhellt offenbar aus Apſtgſch. 7, 57, wo Paulus noch als Saulus und heftiger Verfolger der Chriſten der Steinigung des Stephanus als Jüngling (νεανίας) beiwohnte; ebenſo offenbar aus Apſtgſch. 26, 4, wo Paulus darauf hinweiſt, daß er von Jugend auf (ἐκ νεότητος) zu Jeruſalem verweilt habe. Vergl. Bertholdt a. a. O. S. 2695; Hug Einl. II. S. 293; de Wette S. 184; Credner S. 288.

4) S. Apſtgſch. 22, 3; Galat. 1, 14; Philipp. 3, 5. Zu dieſen Stellen, welche zugleich auf den phariſäiſch-ſchwärmeriſchen, ſelbſt fanatiſchen Eifer des Paulus in der Verfolgung der Chriſten hinweiſen, ſ. noch Apſtgſch. 7, 58 f.; 8, 1 ff.; 9, 1 ff.; 22, 19; 26, 10 ff.; 1 Timoth. 1, 13; 1 Cor. 15, 9 ꝛc. Die Kühnheit, Feſtigkeit, Heftigkeit und feurige Gemüthsart, welche dem jungen Paulus eigen war, mußte in der phariſäiſchen Schule eine kräftige Nahrung finden, daß er die ſtrengen phariſäiſchen Grundſätze in Lehre und Leben ganz ergriff und von einem ſtark übertreibenden, einem vollendeten Zeloteneifer für die väterliche Paradoſis und gegen das eben entſtandene Chriſtenthum erfüllt wurde. Die wohlthuende Mäßigung, welche einſt der Lehrer des phariſäiſch-geſinnten Saulus gegen die Chriſtenpartei zu erkennen gab, hatte auf dieſen keinen Einfluß geübt, denn die Eigenthümlichkeit und Selbſtſtändigkeit des kräftigen Geiſtes im Saulus konnte dem Eindrucke des berühmten Lehrers nur ſoweit nachgeben, als ſie in deſſen Wort und Beiſpiel Nahrung oder Befriedigung fand. „Die Schroffheit ſeiner Gemüthsart aber (ſ. Neander a. a. O. S. 105), das Feuer ſeiner Natur und das Feuer ſeiner Jugend machte ihn zum heftigen, verfolgungsſüchtigen Eiferer gegen Alles, was ſich dem von ihm heilig gehaltenen Syſteme entgegenſtellte. Und da nun durch den Stephanus die neue Lehre in eine feindſeligere Richtung

auf dem Wege nach Damaskus verwandelte ihn ein wundervolles Ereigniß in einen Freund und Anhänger des Chriſtenthums [5]). In Damaskus traf er mit Ananias, einem

gegen die phariſäiſche Theologie zu kommen ſchien, ſo wurde er ſeitdem der heftigſte Verfolger derſelben". Als ſolcher ließ er ſich auch, mit Empfehlungsſchreiben vom hohen Rathe zu Jeruſalem verſehen, nach Damaskus ſenden, um dort ſeiner fanatiſchen Verfolgungsſucht neue Opfer zu bringen, deren er dort mehr, als in Jeruſalem (ſ. Eichhorn S. 11), zu erhalten hoffen konnte; ſ. Apſtgſch. 9, 1. 2.

5) Das höchſt merkwürdige Ereigniß, daß ein ſo wilder Verfolger der Chriſten, wie Saulus war, in einen Freund und eifrigen Anhänger der Lehre Jeſu, — der ſich um die Ausbreitung und die Lehre des von ihm verfolgten Glaubens die weſentlichſten und größten Verdienſte erwarb, — verwandelt werden konnte, wird von Lucas in der Apſtgſch. Cap. 9, 3 ff; 22, 6 ff.; 26, 12 ff. als ein Wunder erzählt und in Beziehung hierauf ſagt Paulus 1 Cor. 15, 8, daß auch er den auferſtandenen Chriſtus geſehen habe. Während man früherhin den Bericht in der Apſtgſch. über die Bekehrung des Paulus immer nur als ein Wunder, durch Gott bewirkt, betrachtete, durch welches Gott, zum Vortheil der neuen Lehre, den eifrigſten Verfolger des Chriſtenthums zu einem eifrigen Lehrer deſſelben erweckte, ſo ſuchte man erſt in neuerer Zeit die Bekehrung des Paulus nicht als ein Wunder, ſondern als ein natürliches Ereigniß, als eine pſychologiſche Erſcheinung zu erklären. Bald ſollte die Bekehrung des Paulus durch das unerwartete Niederfahren eines Blitzes, bei ziemlich heiterem Himmel verbunden mit einem heftigen Donnerſchlag, bewerkſtelligt worden ſeyn, bald meinte man, daß ſich in der Gegend von Damaskus irgend ein beſonderes Naturphänomen zugetragen habe, und behauptete, daß dadurch, — indem man das Uebrige in der Erzählung von der Bekehrung des Paulus auf Gedanken und Ueberlegungen, die im Gemüthe des Paulus entſtanden waren, bezog, — die Umwandlung des Paulus veranlaßt worden ſey. Hieraus iſt aber immer nicht erklärlich, wie ein Blitz, oder ein anderes beſonderes Naturphänomen eine ſo mächtige Umwandlung, wie wir ſie in der geiſtigen Richtung des Paulus anerkennen müſſen, bewirken konnte, — um ſo weniger, weil Paulus, indem er die Chriſten verfolgte, damit nicht die Abſicht hatte, Gott zu widerſtreben; Paulus war ja vielmehr von ſeinem Standpunkte aus überzeugt, daß er für die Religion ſeiner Väter arbeitete. Bei dem Wunderberichte, wie ihn die Apſtgſch. über die Bekehrung des Paulus gibt, bleibt es unbeſtimmt, ob ſich Chriſtus dem Paulus körperlich, oder in einer inneren Viſion gezeigt habe. Diejenigen, welche ſich in neuerer Zeit an den Wunderbericht überhaupt hielten, wie Hemſen a. a. O. S. 14 ff. und Schott Isag. Pag. 192, behaupteten, daß eine Viſion Chriſti durch göttliche Einwirkung in dem Gemüthe des Paulus bewirkt worden wäre, da ja Paulus, zur Erde gefallen und geblendet, Chriſtum nicht mit den körperlichen Augen hätte ſehen können und,

Bekenner Jeſu, zuſammen, ließ ſich auf deſſen Aufforderung

---

während er auf der Erde gelegen, die Stimme Chriſti gehört habe; wohl aber habe Paulus bei dem außerordentlichen Ereigniß Chriſtum mit dem Auge des Geiſtes in lebendiger Phantaſie erkennen und ſehen können. Demnach habe man an eine innere Viſion Chriſti im Gemüthe des Paulus zu denken, worauf auch der Ausdruck zur Bezeichnung der Erſcheinung — ὀπτασία οὐράνιος wie in Apſtgſch. 26, 19 — hinweiſe. Vergl. dazu auch Cap. 22, 9. Obſchon nun hierbei eine göttliche Einwirkung angenommen wird, welche die Umwandlung des Paulus hervorgebracht hatte, ſo wird dennoch auch behauptet, daß die Umwandlung ſchon einen Gemüthszuſtand vorausſetzte, welcher zu jener geeignet und erforderlich war; und ſo wird alſo die Bekehrung des Paulus nicht blos aus einer übernatürlichen Einwirkung, ſondern auch auf natürliche Weiſe und pſychologiſch erklärt, nur wird dabei noch behauptet, weil einmal die Apſtgſch. von einem Naturphänomen bei der Bekehrung des Paulus ſpricht, daß mit der inneren Viſion etwas Aeußeres und Außerordentliches verbunden geweſen ſey. Die angegebene Meinung von der Bekehrung des Paulus ſchloß ſich an die alte Anſicht, welche den Wunderbericht ſtreng buchſtäblich auffaßte, zunächſt an; ihr entgegen ſteht diejenige, welche die Bekehrung nur auf natürliche Weiſe, auf dem pſychologiſchen Wege zu erklären ſuchte; ſ. *Ch. F. Ammon* Comment. exegetica de repentina Sauli ad doctrinam christianam conversione. Erl. 1792. u. in Ammon's Opusc. Theol. Erl. 1793. Pag. 1 seq.; Eichhorn's Allgem. Biblioth. der bibl. Literatur. VI. St. 1. S. 1 ff.; deſſ. Einl. S. 12; Bertholdt V. S. 2696 f.; Schrader II. S. 89 ff. Bei dieſer Erklärungsweiſe ſtützte man ſich insbeſondere darauf, daß ſelbſt aus den Angaben der Apſtgſch. natürlich hervorgehe, daß nicht auf übernatürlichem, ſondern auf pſychologiſchem Wege die Bekehrung des Paulus erfolgt ſey, daß Paulus ſelbſt ſeine Bekehrung, ſo oft er auch von dieſer in ſeinen Briefen ſpreche, nicht als ein Wunder darſtelle, oder als ein ſolches betrachtet wiſſen wolle. Paulus ſey vielmehr allmälig zur Ueberzeugung von der himmliſchen Reinheit Jeſu und ſeiner Lehre gekommen; — ſeine Reiſe nach Damaskus ermüdete ihn körperlich, führte ihn zu einem ruhigen Nachdenken über ſein bisheriges Verhalten gegen die Chriſten und über das Unedle ſeiner jetzigen Abſichten, die Stimme des Gewiſſens erhob ſich in ihm, daß er ſeinen wilden Eifer lebhafter als je erkannte, das Bild Chriſti trat vor ſeine Seele, die Reinheit der Chriſtuslehre durchdrang ihn, — da entlud ſich ein Blitz neben ihm, warf ihn zur Erde nieder und blendete ihn; in dem mit dem Blitze verbundenen Donner erkannte er, nach jüdiſchen Nationalbegriffen, eine Manifeſtation von Gott, er hörte die Stimme Chriſti in ſeinem Innern (Apſtgeſch. 22, 9), und gelangte nun, nachdem ſeine Begleiter ihn nach Damaskus geführt hatten, zu dem völlig freien Entſchluſſe, ein Chriſt zu werden und die Sache des Chriſtenthums von jetzt an ganz zu der ſeinigen zu machen.

taufen und indem er ſich jetzt von einer göttlichen Kraft für die Sache des Chriſtenthums durchdrungen fühlte, ſagte er ſich von

---

In die Mitte zwiſchen der Anſicht, welche dem Wunderbericht über die Bekehrung des Paulus buchſtäblich folgt, und der Anſicht, welche die Bekehrung des Paulus pſychologiſch zu erklären ſucht, ſtellt ſich die Anſicht Neander's in ſ. Geſchichte der Pflanzung und Leitung der chriſtlichen Kirche durch die Apoſtel I. S. 106. Zunächſt zeigt Neander zwar die Möglichkeit, „daß die mit dem Paulus vorgegangene Veränderung durch Eindrücke der bezeichneten Art vorbereitet worden ſeyn konnte, aber keineswegs läßt ſich aus dem, was uns die Geſchichte giebt, die Nothwendigkeit oder auch nur Wahrſcheinlichkeit einer ſolchen Vorausſetzung erweiſen". Demnach weiſt Neander jeden äußeren Erklärungsverſuch der Bekehrung des Paulus zurück; er betrachtet dann S. 109 f. die Umwandlung des Paulus „als eine innere Thatſache, im Geiſte des Paulus, als eine geiſtige Offenbarung Chriſti an das höhere Bewußtſeyn deſſelben, ſtellt als die Vorbereitung dazu, daß des Paulus Gemüth für die innere Offenbarung Chriſti empfänglich wurde, die Eindrücke von der Rede und dem Tode des Stephanus dar, und erklärt, daß das Aeußere bei der Bekehrung des Paulus immer nur als das Mittel erſcheine, durch welches Paulus für die Offenbarung Chriſti, die ſeine apoſtoliſche Thätigkeit zur Folge hatte, vorbereitet werden ſollte," — gelangt aber zu dem Reſultat (S. 110): „gegen dieſe Annahme einer bloß innerlichen Thatſache ſpricht die Art, wie ſeine Begleiter von dem, was ihm geſchah, mit berührt worden". In Beziehung auf die Ausſprüche des Paulus ſelbſt über deſſen Bekehrung bemerkt Neander (S. 111), daß Paulus zwar von ſeinem apoſtoliſchen Berufe ſpreche, der ihm, wie den übrigen Apoſteln, übertragen worden ſey (ſ. Galat. 1, 1), doch könne man auch hier, wie Galat. 1, 16 an eine innere Mittheilung Chriſti denken; und wenn Paulus 1 Cor. 9, 1 erkläre, Chriſtum geſehen zu haben, ſo könne man dieſes Sehen, wie in 2 Cor. 12, 1, auf eine Viſion in ekſtatiſchem Zuſtande beziehen; dagegen erhelle aus 1 Cor. 15, 8 ganz klar, daß Paulus den auferſtandenen Chriſtus wirklich geſehen habe, denn vergleiche man 2 Cor. 12, 1 mit 1 Cor. 15, 8, ſo zeige ſich deutlich, daß Paulus einen ekſtatiſchen Zuſtand von dem Zuſtande des gewöhnlichen Selbſtbewußtſeyns recht wohl zu unterſcheiden verſtand. Endlich erklärt Neander S. 112: „Uebrigens ſetzen wir doch keineswegs auf dieſe Weiſe eine magiſche Einwirkung auf den Paulus, wodurch er gegen ſeinen Willen wäre fortgeriſſen und umgewandelt worden. Auch bei dieſer Auffaſſung ſetzen wir einen Anſchließungspunkt in ſeinem Inneren voraus; ohne welchen wenigſtens das Weſentlichſte, die innere Offenbarung Chriſti an ſein höheres Selbſtbewußtſeyn, unmöglich geweſen wäre, — ohne welchen kein äußerlicher Eindruck das Vermittelnde für dieſe hätte werden können, ohne welchen jeder noch ſo mächtige äußerliche Eindruck doch bloß etwas Vorübergehendes würde geblieben ſeyn". Vergl. auch Neander a. a. O. II. S. 503.

der phariſäiſchen Lehre ganz los; — er begann mit heiligem Eifer ſein Wirken für das Chriſtenthum[6]).

Für die pſychologiſche Erklärungsweiſe der Bekehrung des Paulus ſprach ſich auch Baumgarten-Cruſius in ſ. Schr. Grundzüge der bibl. Theologie S. 85 aus, wenn er erklärte: „daß ſie weder durch ein äußerliches Ereigniß allein, ein Phänomen und ſeine Einwürkung, erfolgt ſei, ſondern durch eine Einwürkung auf das Innere, wie ſie auch nun, nach Urſprung und Art, gedacht werde; noch gerade unvorbereitet, und mit Einemmale vollendet"; vergl. *G. Schubert* (praes. *Schulz*) De variis, unde Paulus doctrinae christianae cognitionem haurire potuerit, fontibus. Vratisl. 1817. Doch ſetzt Baumgarten-Cruſius hinzu a. a. O.: „daß wir weder veranlaßt, noch (durch innere Gründe) genöthigt werden, in den Verhältniſſen und Lebensumſtänden des Paulus irgend ein beſonderes Moment für jene Bekehrung aufzuſuchen. Die Kenntniß von der Perſon Jeſu wäre etwas, dieſer Erſcheinung, nach Zeit und Bedeutung, zu Entferntes geweſen; auch findet ſich keine Spur von ihr (1 Cor. 9, 1 vergl. 15, 8); — — S. 86: mögen wir immer auch hier bei dem tiefeſten Zuſammenhange ſtehen bleiben, in welchem das Evangelium mit dem Geiſte des A. T. und dem Prophetenthum ſtand! Er erklärt und beſtimmt es wenigſtens vollkommen, wie Paulus gerade dieſen Mittelpunkt ſeiner Lehre habe ergreifen können". In der That tritt die Anſicht von Baumgarten-Cruſius als die richtigſte hervor. Hug ſprach ſich gegen die pſychologiſche Erklärung der Bekehrung des Paulus aus und faßte dieſe nur als ein übernatürliches Ereigniß; ſ. Einl. II. S. 294.

6) S. Apſtgſch. 9, 10-19; 22, 12-21. Neander a. a. O. S. 113 f. Sehr treffend ſchildert Hug a. zuletzt a. O. die Umwandlung des vorherigen Chriſtenverfolgers: „Vorhin haſtig und auffahrend, itzt nur muthig und entſchloſſen; vorhin gewaltthätig, itzt kraftvoll und unternehmend; einſt unaufhaltſam widerſetzlich gegen Alles, was ſich ihm in den Weg legte, itzt nur beharrlich; einſt verwildert und finſter, itzt nur ernſthaft; einſt grauſam, itzt nur ſtrenge; einſt ein rauher Zelote, nunmehr gottesfürchtig; ſonſt unerweichlich, verſchloſſen für Mitgefühl und Erbarmung, nun ſelbſt mit Thränen bekannt, die er an andern umſonſt geſehen hatte. Vorhin Niemands Freund; nun Mitbruder der Menſchen, wohlmeinend, theilnehmend, mitleidig; doch nie ſchwach, immer groß, mitten in Wehmuth und Kummer männlich und edel; — — große Kräfte ordneten ſich harmoniſch zu einer neuen Gemüthsſtimmung, aus deren Einheit der erhabene Charakter entſpringt. Wenn dieſes, wie es vor Augen liegt, das Reſultat ſeiner Bekehrung war, ſo mag jeder ſelbſt urtheilen, ob dieſes Züge eines regelloſen Kopfes oder eines Mannes ſind, der unter mehr als gewöhnlichen Anlagen nach ordentlichen Geſetzen mit Ueberlegung wirkſam iſt". Vergl. hierzu auch Neander a. a. O. S. 116.

§. 56.

b) Fortſetzung; — Nachrichten über die Lebensumſtände des Paulus von ſeinem Auftreten als Apoſtel bis zum Anfange ſeiner Miſſionsreiſen.

Neander Geſchichte der Pflanzung und Leitung der chriſtl. Kirche durch die Apoſtel. I. S. 113-133.

Schon in Damaskus trat Paulus als Verkündiger der chriſtlichen Lehre auf, aber nach wenigen Tagen ſeines Aufenthaltes daſelbſt begab er ſich nach Arabien, dann wieder nach Damaskus[1]). Nach Verlauf von drei Jahren kam Pau-

1) Nach Apſtgſch. 9, 19. 20 trat Paulus ſogleich (εὐθέως) als Lehrer der Chriſtusreligion in den Synagogen auf, nachdem er, nach ſeiner Taufe, ἡμέρας τινάς in Gemeinſchaft der Chriſten in Damaskus zugebracht hatte. In den Zeitraum, welchen Lucas in der Apſtgſch. 9, 23 mit der Formel bezeichnet: ὡς δὲ ἐπληροῦντο ἡμέραι ἱκαναί, fällt die Reiſe des Paulus nach Arabien, die der Apoſtel nach dem Aufenthalte jener wenigen Tage in Damaskus antrat, die Lucas nicht kennt, die aber Paulus ſelbſt in ſeinem Briefe an die Galater 1, 16 erwähnt. Demnach hat auch hier das Wort εὐθέως ſeine eigentliche Bedeutung und der Sinn jener Stelle iſt kein anderer, als: ohne weiter eine Belehrung bei irgend jemandem zu ſuchen, ſelbſt ohne mich erſt mit den Apoſteln zu Jeruſalem zu beſprechen (Gal. 1, 17), zog ich, zur Verkündigung des Evangeliums, nach Arabien. Die beſtimmten Ausdrücke, welche Paulus hier gebraucht, ſprechen ganz gegen Schrader's Anſicht, daß man nicht an eine Reiſe des Paulus nach Arabien, ſondern vielmehr an ein Zurückziehen deſſelben in eine Einöde bei Arabien zu denken habe. Der Grund aber, welcher den Paulus veranlaßte, ſogleich und gerade nach Arabien zu reiſen, läßt ſich nicht ermitteln. Aus Arabien kam Paulus wieder nach Damaskus; Galat. 1, 17. Er ſelbſt und auch Lucas ſagt nicht, wie lange er in Arabien verweilt habe; aus der oben angegebenen Formel der Apſtgſch. geht indeß ſoviel hervor, daß eine lange Zeit verſtrichen war, als Paulus wieder nach Damaskus kam. Jetzt faßten die Juden zu Damaskus den Plan, den Paulus zu tödten; ſie beſetzten, wie die Apſtgſch. 9, 24. 25 berichtet, die Stadt, doch ſeine Anhänger retteten ihn, indem ſie ihn in einem Korbe durch eine Oeffnung in den Mauern hinabließen. Dieſe Angabe vervollſtändigte aber Paulus im 2. Br. an die Corinther 11, 32 u. 33 dahin, daß der Landpfleger des Königs Aretas die Stadt, um ihn zu ergreifen, habe beſetzen laſſen, daß er aber in einem Korbe zum Fenſter hinaus an den Mauern niedergelaſſen und auf dieſe Weiſe gerettet worden ſey.

lus nach Jeruſalem (— erſte Reiſe des Paulus nach Jeruſalem —), wo Barnabas ihn mit den Apoſteln bekannt machte und Paulus das Chriſtenthum jüdiſchen Helleniſten predigte; da aber die Juden ihm nach dem Leben trachteten, begleiteten ihn die Chriſten nach Cäſarea und ſandten ihn dann nach Tarſus[2]). Unterdeſſen war bereits in Antiochien eine neue Chriſtengemeinde geſtiftet worden. Barnabas wurde, ſie zu beſuchen, abgeſendet, reiſte dann von Antiochien nach Tarſus, und kehrte mit Paulus nach Antiochien wieder zurück; hier hielten ſich beide ein Jahr lang auf, dann zogen ſie nach Jeruſalem mit einer Unterſtützung für die daſelbſt durch eine Theurung bedrückten armen Chriſten (— zweite Reiſe des Paulus nach Jeruſalem —)[3]).

---

2) Nach der gewöhnlichen Annahme ſoll Paulus unmittelbar nach ſeiner Flucht aus Damaskus nach Jeruſalem gegangen ſeyn; ſ. Eichhorn S. 25; *Schott* Isag. Pag. 190; 195; Credner Einl. S. 304, — eine Annahme, die ſich offenbar nur darauf ſtützt, daß man ἔπειτα in Galat. 1, 18 ſchlechthin durch: „darauf" überſetzt, ohne die Verbindung mit μετά zu berückſichtigen, denn in dem Falle, wie Galat. 1, 18, wo nach ἔπειτα ein μετά folgt, ſchließt doch jenes Wort nur den Sinn in ſich, daß etwas geſchehen ſey, als eine beſtimmte Zeit verfloſſen war; vergl. Joh. 11, 7. Folglich will Paulus in Galat. 1, 18 doch Nichts weiter ſagen, als: Nun, nach Verfluß dreier Jahre, kam ich nach Jeruſalem. Paulus aber konnte und mußte ſich alſo in der Zeit, die von ſeiner Flucht aus Damaskus bis zu ſeiner Ankunft in Jeruſalem ſich erſtreckt, noch an manchem anderen Orte aufgehalten haben; er bezeichnet dieſe Orte nicht, ſondern ſagt nur, daß nun drei Jahre verfloſſen waren (ſeit ſeiner Bekehrung), als er nach Jeruſalem kam. S. auch Neander a. a. O. S. 117. In Jeruſalem ſuchte er ſich an die Chriſten anzuſchließen, doch mißtrauten ſie ihm noch, bis endlich Barnabas für ihn ſprach und ihn bei den Apoſteln einführte, worauf er in Jeruſalem frei predigte; die jüdiſchen Helleniſten ſtellten ihm jedoch nach dem Leben, deshalb waren ſeine Anhänger auf ſeine Rettung bedacht, geleiteten ihn nach Cäſarea und ſchickten ihn nach Tarſus. Dieſe Notizen liefert uns die Apſtgſch. 9, 26-31; Paulus ſelbſt vervollſtändigt ſie in ſeinem Briefe an die Galater 1, 18 ff. dahin, daß er als den Zweck ſeiner Reiſe nach Jeruſalem angibt: den Petrus zu ſehen; 15 Tage lang blieb Paulus bei Petrus. In Jeruſalem ſah er noch den Apoſtel Jacobus, außer dieſen und den Petrus aber keinen Apoſtel; er ſelbſt aber blieb für ſeine Perſon den Gemeinden in Judäa noch unbekannt. Darauf zog Paulus von Jeruſalem nach Syrien u. Cilicien (Tarſus).

3) S. §. 52. Anmerk. 1. a) Cap. 1 bis 12 am Schl. — Neander a. a. O. S. 122 ff., wo auch die Gründe für und gegen die Anſicht abge=

§. 57.

c) Fortſetzung der Nachrichten über die Lebensumſtände des Paulus; ſeine Miſſionsreiſen bis zu ſeiner letzten Ankunft in Jeruſalem.

§. 52. Anmerk. 1. b. — Neander a. a. O. S. 122 ff. — 358. — De Paulo apostolo ejusque adversariis Comm., quam — — publico eruditorum examini submittit Mag. *Car. Em. Scharling*. Kopenh. 1836.

———

wägt ſind, ob man die in Galat. 2, 1 erwähnte Reiſe des Paulus nach Jeruſalem für dieſelbe halten ſoll, von welcher in Apſtgſch. 11, 19-30 geſprochen wird. Neander erklärt ſich ſehr richtig gegen jene Anſicht, welche ſich vorzugsweiſe darauf ſtützt, daß, nach dem Chronicon Paschale Alexandrinum, einige Handſchriften *διὰ τεσσάρων ἐτῶν* ſtatt *διὰ δεκατεσσάρων ἐτῶν* geleſen haben ſollen; ſ. Chronic. Paschale. Cura et Studio Car. du Fresne. Venet. 1729, Pag. 186: — — *ἀνῆλθε πάλιν εἰς Ἱεροσόλυμα Παῦλος· ὅθεν γράφει Γαλάταις περὶ ταύτης τῆς ἀναβάσεως οὕτω· διὰ ιδʹ ἐτῶν πάλιν ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα· καὶ ὁ εἶπε πάλιν, δηλονότι ἑτέρα ἐστὶν ἀνάβασις αὕτη· τὸ εἰπεῖν αὐτὸν, διὰ ιδʹ ἐτῶν, δοκεῖ μοι τοὺς χρόνους τῶν Ἀποστόλων, τοὺς ἀπὸ τῆς Ἀναλήψεως τοῦ Κυρίου ἕως ταύτης τῆς ἀναβάσεως, πληροῦνται τῶν Ἀποστόλων ἔτη ιδʹ, μῆνες ιʹ. Καὶ εἰ μὴ τοῦτο δῶμεν, εὑρεθήσεται ὁ χρόνος ἀφ' οὗ [Παῦλος] ἐβαπτίσθη, καὶ ἀνέβλεψεν, ὡς περιέχουσιν αἱ Πράξεις, ἔτη δʹ, καὶ τοῦτο οὐ μόνον καθὼς αἱ Πράξεις φέρουσιν, ἀλλὰ καὶ Ἰώσηπος λέγων, τρία ἔτη Κλαυδίου ζῆσαι τὸν Ἡρώδην· καὶ εὐθέως μετὰ τὴν τελευτὴν Ἡρώδου κληθῆναι Παῦλον καὶ Βαρνάβαν εἰς ἀποστολὴν, τουτέστι τετάρτου χρόνου Κλαυδίου, ὡς καὶ αἱ Πράξεις δηλοῦσι.* Offenbar werden die Lesarten *ιδʹ* und *δʹ* neben einander geſtellt (vergl. Schmidt's Abhdlg. in Keil's und Tzſchirner's Analecten III. St. 1. S. 138 ff.) und Semler vermuthete (Paraphr. Epist. Pauli ad Galatas, Proleg. Pag. 71 seq.), daß durch einen unkundigen Abſchreiber der Handſchriften das Zahlzeichen *δ* für das abgekürzte Wort *δέκα* geſchrieben worden, daß durch einen dritten dann, welcher die Lesarten *διὰ δέκα (ιʹ) ἐτῶν* und *διὰ δʹ ἐτῶν* vor ſich gehabt habe, durch willkürliche Zuſammenſtellung die Zahl *ιδʹ* entſtanden ſey. Die Berechnung der Angabe *διὰ δεκατεσσάρων ἐτῶν* iſt aber auch auf verſchiedene Weiſe aufgeſtellt worden, bald, dem Chronicon Paſchale gemäß, von der Himmelfahrt Chriſti, bald von der Bekehrung des Paulus, bald von der erſten Reiſe des Paulus nach Jeruſalem an. Für dieſe Anſicht erklärte ſich *Keil* Progr. De definiendo tempore itineris Pauli Hierosolymitani. Galat. II. 1. 2. commemorati. Lps. 1798 u. in Keil's Opusc. Pag. 160, ſpäterhin aber, nach Gabler's Entgegnungen im Neueſt. Theolog. Journal II. St. 2. S. 209 ff., ſetzte er (im Neueſt. theolog. Journal v. Gabler III. St. 1. S. 5 ff.) den

Paulus kehrte mit Barnabas und begleitet von Johannes Marcus von Jeruſalem nach Antiochien wieder zurück, erhielt hier, ſchon vom Herrn zum Apoſtel des Evangeliums unter den Heiden berufen (Galat. 1, 15. 16), feierlich, zugleich mit Barnabas, die Weihe als Verkündiger des Evangeliums unter den Heiden, und trat nun, begleitet vom Barnabas und Johannes Marcus, ſeine erſte Miſſionsreiſe an, auf welcher er durch Cypern, Pamphylien, Piſidien und Lycaonien zog und das Chriſtenthum Heiden und Juden verkündigte. Die weiteſten Punkte dieſer Reiſe waren die Städte Lyſtra und Derbe, dann ging Paulus mit Barnabas wieder nach Antiochien zurück, wo er ſich eine längere Zeit aufhielt[1]). Hier war durch ſtreng

---

Terminus a quo von Pauli Bekehrung an. Oder man rechnete auch die 14 Jahre in Galat. 2, 1 bis zur Reiſe des Paulus nach Jeruſalem und verſteht unter dieſer in Galat. 2, 1 erwähnten Reiſe fälſchlich die, welche wir oben als die zweite bezeichnet haben; ſ. die vorhin angef. Abhdlgen von Keil; dazu noch von Keil: Nachſchrift zu Schmidt's Chronologie der Apſtgſch., in Keil's u. Tzſchirner's Analecten der Theol. III. St. 1. S. 142 ff.; ferner Süskind: Neuer Verſuch über chronologiſche Standpuncte für die Apoſtelgeſchichte und für das Leben Jeſu, in Bengel's Archiv für die Theologie und ihre neueſte Literatur I. St. 1. S. 157 ff. Ohngeachtet die beſſeren und beſten Handſchriften die Lesart *διὰ ιδ' ἐτῶν* enthalten und der Conjectur *διὰ δ' (τεσσάρων) ἐτῶν* entgegenſtehen, ſprach ſich dennoch Bertholdt V. S. 2737-2742 mit unhaltbaren, ſelbſt ſonderbaren Gründen für ſie aus; er behauptete daher auch noch, daß die in Galat. 2, 1 erwähnte Reiſe mit der in der Apſtgſch. angeführten zweiten Reiſe einerlei ſey und meinte, daß Paulus drei Jahre nach ſeiner Bekehrung die erſte Reiſe nach Jeruſalem angetreten habe, zwei Wochen darauf nach Tarſus abgereiſt ſey, ſich hier über drei Jahre aufgehalten und endlich, mit Barnabas von Antiochien aus, „vier Jahre nach ſeiner erſten Reiſe nach Jeruſalem — ſeine zweite Reiſe in dieſe Stadt" unternommen habe. Für die letzte Annahme ſ. auch Guerike Beitr. S. 85. — Vergl. Neander a. a. O. S. 130 f.; de Wette Einl. S. 182. — S. auch §. 57. Anmerk. 2.

1) Die Nachrichten über Paulus von ſeiner Weihe als Apoſtel an bis zu ſeinem Aufenthalt in Antiochien gibt uns die Apſtgſch. allein in Cap. 13 u. 14. Der Weg führte den Paulus mit ſeinem Begleiter zunächſt nach Cypern; ſie durchzogen die Inſel von Oſten (— wo ſie nach Salamine gelangten —) nach Weſten (— wo ſie in Paphos eintrafen —). Zunächſt verkündigten Paulus und Barnabas unter den Juden das Evangelium, — eine natürliche Erſcheinung, da unter den

phariſäiſche Judenchriſten ein Streit über die Beſchneidung der Heidenchriſten veranlaßt worden; die Gemeinde von Antiochien entſandte daher den Paulus und Barnabas zu einer allgemeinen Berathung der Streitfrage nach Jeruſalem (— dritte Reiſe des Paulus nach Jeruſalem —). Paulus und Barnabas rechtfertigten ihr Verfahren unter den

---

Juden die Erſcheinung des Meſſias bereits angekündigt war, da ſie auf dieſe ſchon längſt gehofft hatten, da unter ihnen bereits auch beſtimmte Plätze für religiöſe Belehrungen ſich vorfanden. Die Verkündigung des Evangeliums unter den Proſelyten des Thores, die Bekehrung dieſer mußte daher dem Paulus und Barnabas den ſchicklichſten Uebergangspunkt zur Bekehrung der Heiden an die Hand geben. In Paphos ließ der Proconſul Sergius Paulus die beiden Glaubensprediger zu ſich kommen, um deren Lehre zu hören; ein Täuſchungskünſten ergebener Mann, Bar Jehu (Elimas), trat aber den Glaubenspredigern entgegen und ſuchte den Proconſul gegen ſie einzunehmen. Paulus verkündigte dem Bar Jehu die göttliche Strafe für ſolches Beginnen; ſie kam wirklich über ihn und Sergius Paulus glaubte. Lucas gebraucht von dieſer Erzählung an (Apſtgſch. 13, 5-12) nicht mehr den Namen Saulus, ſondern immer nur Paulus, und Hieronymus meinte, daß Paulus dieſen Namen vom Sergius Paulus angenommen habe (ſ. §. 55. Anmerk. 1), — eine Meinung, welche in neuerer Zeit noch Bertholdt V. S. 2716 nicht unwahrſcheinlich fand, doch ſchien ihm auch die Meinung des Auguſtin über den Namenwechſel (ſ. auch §. 55. Anmerk. 1) nicht unrichtig zu ſeyn. — In Pamphylien trennte ſich Johannes Marcus vom Paulus und Barnabas (Apſtgſch. 15, 38) und ging nach Jeruſalem; dieſe beiden aber zogen nach Antiochien in Piſidien (Apſtgſch. 13, 14); hier hielt Paulus an zwei Sabbathen Vorträge, welche, wie Neander a. a. O. S. 135 treffend bemerkt, „ſchon die eigenthümliche Weisheit und Kunſt des großen Apoſtels in der Behandlung der Gemüther und ſeine eigenthümliche antithetiſche Entwickelungsweiſe der chriſtlichen Lehre erkennen" laſſen. Der Eindruck ſeiner Vorträge war ſo bedeutend, daß er von den Heidenproſelyten um weitere Belehrung erſucht wurde (Apſtgſch. 13, 42 ff.), und mit Barnabas Gelegenheit fand, in Privatkreiſen das Evangelium während der ganzen Woche zu lehren. Da traten die Juden gegen die Glaubensprediger auf, dieſe aber wendeten ſich nun zu den Heiden. Durch die ganze Gegend verbreitete ſich das Evangelium; Barnabas und Paulus aber zogen, da ſie die Stadt meiden mußten, nach Iconium in Lycaonien. Hier fanden ſie unter Juden und Heiden Beifall, unter jenen aber auch erbitterte Gegner; die Glaubensverkündiger wurden geſteinigt und begaben ſich nach Lyſtra, dann nach Derbe, um hier und in der Umgegend das Evangelium zu verkündigen (Apſtgſch. 14, 6). Unter der Umgegend aber kann man nur die um Lyſtra und Derbe gelegenen

Heiden, mit welchem Jacobus, Petrus und Johannes ſich einverſtanden erklärten und in der Berathung der Apoſtel wurde jene Streitfrage, auf den Vorſchlag des Petrus und Jacobus, zu Gunſten der Heidenchriſten entſchieden. Die Entſcheidung brachten Paulus und Barnabas, begleitet vom Judas und Silas, nach Antiochien[2]). — Bald darauf

---

Städte oder Oerter verſtehen, keineswegs alſo die um jene Städte befindlichen Provinzen. Daher kann auch nicht die Rede davon ſeyn, daß Paulus und Barnabas damals die Galater zum Chriſtenthume bekehrt haben; Lucas bezeichnet ja jene Städte ausdrücklich als Lycaoniſche (Apſtgſch. 14, 6) und trennt offenbar vom Lande Lycaonien das eigentliche Galatien, welches er in Apſtgſch. 16, 6; 18, 23 erwähnt. Vergl. auch Rückert's Commentar üb. d. Br. an d. Galater. Lpz. 1833. S. 297. — S. §. 66. Anmerk. 4. Von Derbe aus zogen Paulus und Barnabas nach Antiochien zurück und verweilten längere Zeit daſelbſt; ſ. übrigens oben §. 52. Anmerk. 1. b. zu Anf.; Neander a. a. O. S. 132-144. — Vergl. Eichhorn Einl. III. 1. S. 29 f.

2) Ueber die Entſendung des Paulus und Barnabas zur Theilnahme an der apoſtoliſchen Berathung zu Jeruſalem, autoriſirt von der Gemeinde zu Antiochien, ſ. Apſtgſch. 15, 1 ff. Ob Paulus auch ohne öffentliche Autorität nach Jeruſalem zu den Apoſteln ſich begeben haben würde, wie Neander a. a. O. S. 145 meint, bleibt jedenfalls hiſtoriſch unbeweisbar. In der Berathung traten vornehmlich Petrus und Jacobus als Sprecher auf, doch auch Paulus und Barnabas ſprachen und verkündigten ihre Wirkſamkeit unter den Heiden. Allerdings ſcheint aus Apſtgſch. 15, 5 hervorzugehen, daß die Apoſtel in Privatverhandlungen zunächſt die Materie, über welche die allgemeine Berathung ſtattfinden ſollte, beſprochen haben (ſ. auch Neander a. a. O. S. 146; 155). Den Endbeſchluß der öffentlichen Berathung (Neander S. 148 ff.), in eine Schrift verfaßt, brachten Paulus und Barnabas, begleitet von Judas und Silas, nach Antiochien zurück; Judas ging ſpäterhin wieder nach Jeruſalem, während Silas bei Paulus und Barnabas blieb und mit dieſen als Lehrer des Evangeliums in Antiochien auftrat; ſ. Apſtgſch. 15, 7-36. Vergl. Neander S. 144-161. Zu den angedeuteten Berichten, welche uns die Apſtgſch. a. a. O. mittheilt, liefert uns Paulus ſelbſt in ſeinem Briefe an die Galater 2, 1 ff. noch einige Notizen. Hier erfahren wir, daß Paulus nicht blos vom Barnabas, ſondern auch vom Titus begleitet nach Jeruſalem gezogen ſey, und zwar κατὰ ἀποκάλυψιν, d. i. nach göttlichem Antriebe. Hier beſprach ſich Paulus privatim mit den angeſehenſten Apoſteln (Galat. 2, 2 κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσι. Vergl. Apſtgſch. 15, 5. 6), mit Jacobus, Petrus und Johannes (Gal. 2, 9) und zwar, wie Paulus ſich ausdrückt, μήπως εἰς κενὸν τρέχω, ἢ ἔδραμον. Mit dieſen Worten wollte Paulus

trat Paulus, begleitet vom Silas, die zweite Miſſionsreiſe an, auf welcher er die kleinaſiatiſchen Gemeinden beſuchte. Von Lyſtra wahrſcheinlich nahm er den ihm empfohlenen Timotheus mit ſich. Auf ſeiner weiteren Reiſe fühlte er ſich in Galatien (— erſte Reiſe des Paulus dahin —) unwohl, in Philippi wurde er mit Silas verhaftet und gegeißelt; endlich gelangte er in Theſſalonich an. Hier hielt er ſich mit ſeinen Begleitern drei Wochen lang auf, eine Volksbewe-

---

nicht ſagen: ich beſprach mich mit ihnen, um ſie zu überzeugen, daß ich nicht unrichtig, folglich vergeblich, gelehrt habe, ſondern: ich beſprach mich mit ihnen, damit wir mit einander übereinſtimmten und jene mir nicht entgegenwirkten, wodurch meine Wirkſamkeit vergeblich würde. Nach Apſtgſch. 15, 5 verlangten aber einige, die von der Partei der Phariſäer gläubig geworden waren, daß auch die Heidenchriſten der Beſchneidung ſich unterwerfen ſollten; auch an Titus war dieſe Aufforderung ergangen, Paulus aber erklärte ſich dagegen; auch jene Apoſtel waren (Galat. 2, 3) ſeiner Meinung und forderten die Beſchneidung des Titus nicht, die wohl ſtattgefunden haben würde, aber (V. 4 u. 5) der Irrlehrer und ihrer Irrungen wegen nicht ſtattfinden durfte*); vielmehr mußte die Wahrheit ſtreng und feſt erhalten werden. Die Apoſtel Jacobus, Petrus und Johannes erklärten ſich einverſtanden mit Paulus und Barnabas über die Art ihrer Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden und reichten beiden die Rechte zum Zeichen des Einverſtändniſſes. Da nun aber die Frage über die Beſchneidung der Heidenchriſten vielen Streit nach ſich zog, zog man ſie in öffentlicher Verhandlung in Erwägung und brachte ſie hier zur Entſcheidung (Apſtgſch. 15, 7 ff. 22 ff.). Vergl. Neander a. a. O. S. 148 ff.; Scharling a. ob. a. O. Proleg. §. 3. — Die Zeit der dritten Reiſe des Paulus nach Jeruſalem beſtimmt der Apoſtel im

---

*) Hiernach wird die Lesart οἷς οὐδὲ in Galat. 2, 5 als nothwendig und richtig beibehalten. Würden dieſe Wörter weggelaſſen, ſo würde Gal. 2, 5 εἴξαμεν als Nachſatz zu V. 4 zu betrachten und der Sinn der Stelle ſeyn: wegen der falſchen Lehrer wich ich einen Augenblick; — ganz gegen den Sinn der Stelle überhaupt, nach welchem Paulus gerade das Umgekehrte, näml. ſeine Würde und Selbſtſtändigkeit, hervorheben will. Wenn nun auch die äußeren Zeugniſſe für das Beibehalten und Anſchließen jener Wörter faſt gleich ſeyn dürften, ſo müſſen ſie doch theils des angedeuteten inneren Grundes wegen beibehalten werden, theils auch, weil dann der Zuſatz in V. 5 ἵνα — διαμείνῃ ganz ohne Bedeutung wäre, theils auch, weil in Cap. 5, 2 die Beſchneidung aus Anbequemung unbedingt verworfen wird. Ohnehin liegt es klar genug vor, daß theils wohl die Dunkelheit der Conſtruction, theils der ſcheinbare Widerſpruch zwiſchen der Nachgiebigkeit des Paulus nach Apſtgſch. 16, 3 und 1 Cor. 9, 20 und der Feſtigkeit des Paulus in ſeinem Verfahren mit Titus in Beziehung auf die Beſchneidung, theils der Umſtand, daß Tertullian contra Marcionem Lib. V. Cap. 3. Pag. 455 die Wörter οἷς οὐδὲ als eine ketzeriſche Verfälſchung bezeichnete, — die Weglaſſung jener Wörter verurſachte.

gung aber nöthigte dann die Glaubensverkündiger, die Stadt ſchnell zu verlaſſen. Sie begaben ſich nach Beröa, aber auch dieſen Ort mußte Paulus, aus gleicher Urſache, wieder verlaſſen. Er begab ſich nach Athen, wohin auch Timotheus von Beröa kam, trug hier dem Timotheus auf, nach Theſſalonich zu gehen, und reiſte dann nach Corinth (— erſter Aufenthalt des Paulus daſelbſt —), wo auch Silas und Timotheus eintrafen. Hier nährte ſich Pau-

---

Br. an die Galat. 2, 1 mit den Worten: Ἔπειτα διὰ δεκατεσσάρων ἐτῶν πάλιν ἀνέβην εἰς Ἱεροσόλυμα. Vergl. über dieſe Zeitangabe die in §. 56. Anmerk. 3 angeführten Schriften; ferner Planck's Geſchichte des Chriſtenthums in der Periode ſeiner Einführung II. S. 213 ff.; Die Commentare zum Briefe an die Galater 2, 1 von Uſteri, Schott, Rückert u. A.; vergl. auch Ulrich; Winer's zweit. Excurs zum Br. an d. Galat.; *Anger* De temporum in Actis Apostolorum ratione Pag. 141 seq.; 153 seq. Jene Worte des Paulus drücken nur aus: dann, nach 14 Jahren, zog ich wieder (πάλιν oder nochmals) nach Jeruſalem. Die Zeitangabe: nach 14 Jahren, richtet ſich, wie Galat. 1, 18, von dem Zeitpunkt der Bekehrung des Paulus an; ganz anachroniſtiſch würde es ſeyn, wollte man jene Zeitangabe von der letzten Anweſenheit des Paulus in Jeruſalem an rechnen, und auch die Gründe, welche neuerlich Ulrich (in d. Abhdlg.: Ueber die Zeit der Abfaſſung des Galaterbriefes; in den Stud. u. Kritik. Jahrg. 1836. H. 2. S. 452 f.) dafür aufſtellte, daß die 14 Jahre von dem Zeitpunkt der erſten Reiſe des Paulus nach Jeruſalem an zu rechnen ſind, — wobei Ulrich dieſe Reiſe in das Jahr 40 (S. 449) ſetzt — ſind unhaltbar. Betrachtet man die Angaben über die Reiſen des Paulus nach Jeruſalem nach Gal. 1, 18; 2, 1 an und für ſich, ſo liegt es hier klar vor, daß Paulus nur zweimal bis jetzt nach Jeruſalem gekommen war, berückſichtigt man aber das Wort πάλιν in Galat. 2, 1, ſo kann man doch ohnmöglich behaupten wollen, daß daſſelbe heißen müſſe: von Neuem oder wiederum, in der Bedeutung: zum zweiten Mal; es kann vielmehr ebenſo gut die Wiederholung einer Handlung ausdrücken, welche zum dritten und vierten Male geſchieht. Paulus gibt aber in Galat. 1 u. 2, wie es klar vorliegt, gar keinen genauen Bericht über ſeine Reiſen; über dieſe gibt uns vielmehr Lucas in ſeiner Apſtgſch., als ein vertrauter Freund des Paulus, die meiſten, oft auch ſehr genaue Nachrichten. Hier ſagt Lucas in Cap. 11, 30, daß man von Antiochien aus den Barnabas und Saulus mit einer Unterſtützung für die durch Noth bedrückten Brüder nach Jeruſalem geſendet habe, daß beide in Jeruſalem (Cap. 12, 25) wirklich die Unterſtützung überreicht haben. Nach dem Sinn und Zuſammenhang in Apſtgſch. 11, 30-12, 25 war dieſe Reiſe des Paulus nach Jeruſalem die zweite; von dieſer erwähnt Paulus im Briefe an die Galater Nichts; hieraus kann aber doch nie

lus durch ſeiner Hände Arbeit, legte den erſten Grund der chriſtlichen Gemeinde, ſandte ſeine zwei Ermahnungs- und Ermunterungs-Briefe an die Gemeinde zu Theſſalonich, und hielt ſich überhaupt über ein und ein halbes Jahr in Corinth auf. Darauf reiſte Paulus über Epheſus und Cäſarea (in Folge eines Gelübdes) nach Jeruſalem (— vierte Reiſe des Paulus nach Jeruſalem —); dann begab er ſich nach Antiochien zurück, wohin auch Petrus bereits gekommen war[3]). Von Antiochien aus unternahm

---

und nimmer folgen, daß Paulus jene Reiſe nach Jeruſalem nicht gemacht habe, dort nicht angekommen ſey. Wie hätte Lucas dann ſo beſtimmt die Ankunft des Paulus in Jeruſalem berichten können, er, welcher als vertrauter Freund des Paulus gewiß hinlänglich ſichere Nachricht haben konnte. Würde man dann nicht dem Lucas geradezu die ſelbſt erfundene Erdichtung eines Umſtandes aufbürden, welchen er offenbar als ein hiſtoriſches Factum berichtet, bei dem wir um ſo weniger Urſache zu einem Zweifel haben, als ſein einfacher Bericht auch gar keinen chronologiſchen Widerſpruch darbietet! Wie ſollte ſich hierbei ſeine Verſicherung im Evangelium 1, 1-4 rechtfertigen laſſen, daß er überall der Wahrheit nachgeforſcht habe! Aus dem Angegebenen erhellt aber auch, daß man dem Lucas in ſeiner Angabe Apſtgſch. 12, 25 keinen Irrthum aufbürden darf; und es erſcheint in der That nur als eine Grille, zu behaupten, daß Paulus bei ſeiner zweiten Reiſe nach Jeruſalem, ohngeachtet der beſtimmten Verſicherung des Lucas in der Apſtgſch. 12, 25, doch nicht nach Jeruſalem gekommen ſey, weil Paulus von dieſer Reiſe und ihrem Zwecke im Briefe an die Galater 1, 18-2, 10 Nichts von Beidem erwähnt hat, als ob er nothwendig von Beidem hier habe ſprechen müſſen. Für jene Behauptung ſprach neuerlich noch ſelbſt Credner Einl. S. 315, indem er, ſtatt den beſtimmten Bericht des Lucas in Apſtgſch. 12, 25 anzunehmen, lieber der Vermuthung ſich hingibt, daß wahrſcheinlich nur Barnabas nach Jeruſalem gekommen ſey, Paulus aber ſich auf das Land gewendet habe. Daß nun die Reiſe des Paulus, welche in Galat. 2, 2 erwähnt wird, dieſelbe iſt, von welcher Lucas in der Apſtgſch. 15 ſpricht, — alſo die dritte Reiſe des Paulus nach Jeruſalem, — ergibt ſich aus der auffallenden inneren und äußeren Uebereinſtimmung, wie auch, obſchon mit verſchiedener Berechnung für die chronologiſche Beſtimmung, Keil, Hänlein, Bertholdt, Kühnöl, Anger, Rückert, Neander u. A. anerkannt haben. Das Verfahren des Paulus gegen Petrus (Galat. 2, 11 ff.) ſcheint aber einem anderen Zeitpunkte anzugehören (ſ. Eichhorn Einl. III. 1. S. 32; Credner Einl. S. 306), als der Zeit, zu welcher Paulus, nach der Rückkehr von ſeinem dritten Aufenthalte zu Jeruſalem, ſeinen Aufenthalt in Antiochien nahm; ſ. d. folg. Anm.

3) Apſtgſch. 15, 36-21, 17; ſ. §. 52. Anmerk. 1. b. Neander a.

Paulus ſeine dritte und letzte Miſſionsreiſe nach Galatien (— zweite Reiſe des Paulus dahin —), Phry-

---

a. O. S. 210 ff. Auch die zweite Miſſionsreiſe unternahm Paulus von Antiochien aus; die Hauptmomente dieſer Reiſe, wie die Apoſtelgeſchichte ſie liefert, ſind bereits oben angegeben worden; hier folgen noch einige erörternde Notizen, zugleich mit Angabe der Nachrichten, welche Paulus ſelbſt in Beziehung auf ſeine zweite Miſſionsreiſe gibt. Was zunächſt den Timotheus betrifft, ſo hat man gewiß fälſchlich behauptet (— und noch neuerlich Neander a. a. O. S. 212), daß er aus Derbe gebürtig geweſen ſey, daß Paulus dort ihn gefunden und von dort mitgenommen habe. Allein die letzten Worte in Apſtgſch. 16, 1: κατήντησε δὲ εἰς Δέρβην καὶ Λύστραν· καὶ ἰδοὺ μαθητής τις ἦν ἐκεῖ, — Τιμόθεος, lauten doch nur: und ſiehe ein Schüler war da oder hier, Namens Timotheus. Nur eine gezwungene Erklärungsart kann das Wort „da oder hier" mit unerträglicher Härte auf Derbe beziehen wollen, da es ſich ganz natürlich nur auf Lyſtra beziehen kann. Demnach war Timotheus gewiß aus Lyſtra gebürtig und von hier aus nahm ihn Paulus mit ſich. Für dieſe Anſicht ſpricht ferner, daß Lucas a. a. O. die Ortſchaften nur ſo anführt, wie Paulus, der aus Cilicien kam, ſie berühren mußte; und endlich wäre es doch wunderbar, daß Timotheus wohl von den Brüdern zu Lyſtra und Iconium (Apſtgſch. 16, 2), nicht aber auch von den Brüdern zu Derbe ſollte das Zeugniß des Lobes erhalten haben. — Daß Paulus, als er in Galatien zuerſt das Evangelium verkündigte (— auch hier wahrſcheinlich zunächſt unter Juden —) und die chriſtl. Gemeinde ſtiftete (Gal. 1, 8; 4, 13), von körperlichen Leiden gedrückt wurde, erhellt aus ſeinem Briefe an die Galater 4, 14 (vergl. dazu Neander a. a. O. S. 214 ff.), wo Paulus zugleich mit den ſtärkſten Ausdrücken die herzliche Theilnahme ſchildert (V. 15), welche er unter den Galatern gefunden hatte. Von Galatien aus kam Paulus nach Myſien und beabſichtigte nun durch Bithynien zu reiſen (Apſtgſch. 16, 17), doch kam er nicht durch dieſes Land, ſondern nach Troas und von hier aus, wo Lucas ſich ihm angeſchloſſen hatte (Apſtgſch. 16, 11), nach Philippi, wo er ſich einige Zeit (Apſtgſch. 16, 12 διατρίβοντες ἡμέρας τινάς; 16, 18 Τοῦτο δὲ ἐποίει πολλὰς ἡμέρας — ὁ Παῦλος) aufhielt. Hier lehrte Paulus mit Erfolg, wurde aber mit Silas, in Folge der Bekehrung einer Wahrſagerin, verhaftet und gegeißelt. Dieſes Geißeln, dem die Obrigkeit zu Philippi den Paulus, als römiſchen Bürger, nicht unterwerfen durfte, bezeichnete Paulus im 1. Br. an die Theſſalonicher 2, 2 als eine übermüthige Behandlung (ὑβρισθέντες — ἐν Φιλίπποις). Als Paulus von Philippi endlich wegging (ſ. ob. §. 52. Anmerk. 1. b), — wo er den Lucas, Silas und Timotheus, die von der Verfolgung verſchont geblieben waren, zurücklaſſen konnte, — begab er ſich nach Theſſalonich, wo er ſich, nach Apſtgſch. 17, 2, drei Wochen lang aufhielt und ſich, nach 1 Theſſ. 2, 9; 2 Theſſ. 3, 8, von ſeiner Hände Arbeit, folglich als Zeltmacher, ernährte; doch

gien und die oberen Gegenden, kam wahrſcheinlich nach Creta und Corinth (— zweiter Aufenthalt des Paulus in Co-

ſandten die Philipper Unterſtützung ihm zu; Philipp. 4, 16*). Wahrſcheinlich begleitete Silas den Paulus (Apſtgſch. 17, 4. 10), und Timotheus fand ſich entweder in Theſſalonich, oder doch beſtimmt in Berða bei ihm ein (Apſtgſch. 17, 14), während Lucas erſt ſpäterhin wieder mit Paulus zuſammenkam. Die Theſſalonicher aber nahmen ſelbſt unter Trübſal das Evangelium mit Freuden auf (1 Theſſ. 1, 6); vergl. dazu Neander a. a. O. S. 230 ff. Eine große Menge Heiden und die vornehmſten Frauen zu Theſſalonich traten zum Chriſtenthume über. Eifrige Juden, hierüber neidiſch, erregten einen Aufruhr, drangen in das Haus des Chriſten Jaſon, in welchem Paulus wohnte, und führten den Jaſon mit deſſen Freunden, da ſie den Paulus nicht fanden, vor die Obrigkeit. Jaſon und deſſen Freunde wurden erſt dann wieder freigelaſſen, nachdem ſie Bürgſchaft für das Beſtehen der öffentlichen Ruhe erhalten hatte. In Folge deſſen wurden Paulus und Silas ſogleich des Nachts gen Berða entſendet (Apſtgſch. 17, 1-10). Paulus hatte zwar beabſichtigt, nach Theſſalonich bald wieder zurückzukehren, ſeine Abſicht aber konnte er zur That nicht werden laſſen (1 Theſſ. 2, 17. 18). Auch in Berða fand Paulus mit der Verkündigung des Evangeliums eine günſtige Aufnahme; auf die Nachricht hiervon zu Theſſalonich kamen jüdiſche Eiferer aus dieſer Stadt nach Berða, erregten auch hier einen Aufſtand und nöthigten den Paulus, Berða zu verlaſſen; er begab ſich bis an das Meer, dann aber führten ihn ſeine Begleiter nach Athen. Silas und Timotheus aber blieben in Berða zurück und erhielten den Auftrag, bald möglichſt auch nach Athen zu kommen (Apſtgſch. 17, 13-15). In Athen fand Paulus viel Abgötterei; er redete zu den Juden in der Synagoge und auf dem Markte, zu Epicuräern und Stoikern (vergl. dazu Neander a. a. O. S. 238 f.) und im Areopag, doch mag die Zahl der neuen Bekenner, welche Paulus hier gewann, nicht bedeutend geweſen ſeyn, wie ſich aus Apſtgſch. 17, 16 ff. 34 ergibt. Vrgl. Neander S. 240-250. Während des Aufenthaltes des Paulus in Athen war auch Timotheus hierher gekommen; die Sorge um die neue Gemeinde zu Theſſalonich vermochte den Paulus, den Timotheus nach Theſſalonich zurückzuſenden und ohne Gehilfen in Athen zu bleiben, ſ. 1 Theſſ. 3, 1. 2 ff. Ob auch Silas von Berða nach

*) Wir ſind aber nicht berechtigt (wie Credner meint Einl. S. 340 f.), über die beſtimmte Angabe der Apſtgſch. hinauszugehen und den Aufenthalt des Paulus in Theſſalonich über drei Wochen hinaus auszudehnen; denn was ſoll uns hindern anzunehmen, daß Paulus die zweimalige Unterſtützung, nach Philipp. 4, 16, nicht in dem Zeitraum von drei Wochen empfangen habe? Dann müßte man ja annehmen, daß nur eine und dieſelbe Perſon die Unterſtützung überbracht haben müßte, oder daß es weder möglich, noch wahrſcheinlich ſey, daß die Philipper dem Paulus kurz hinter einander eine Unterſtützung ſenden konnten.

rinth —), bis er dann in Epheſus eintraf, wo er über

Athen gekommen war, wie Paulus gewollt hatte, läßt ſich nicht beſtimmen, weil weder Lucas noch Paulus hierüber etwas berichten. Da aber Lucas in der Apſtgſch. 18, 5 berichtet, daß Silas mit Timotheus aus Macedonien nach Corinth zu Paulus, wohin dieſer von Athen aus ſich begab (Apſtgſch. 18, 1), gekommen war, ſo mag Silas vielleicht in Beröa verweilt haben. Irrig behauptete dagegen Hemſen, daß Timotheus gar nicht nach Athen gekommen, ſondern von Beröa aus nach Theſſalonich gereiſt ſey. In Corinth fand Paulus bei Aquila und deſſen Gattin Priscilla eine Wohnſtätte; beide waren als Juden, in Folge einer über die Juden verhängten Verfolgung des Kaiſers Claudius, nach Corinth gegangen. Bei Aquila fand Paulus Gelegenheit, als Zeltmacher zu arbeiten und ſich auf dieſe Weiſe ſelbſt zu ernähren; Aquila aber und Priscilla ſchloſſen ſich ihm an und wurden dann ſeine Gehilfen (Röm. 16, 3). In Corinth ſprach er zuerſt vorbereitend zu den Juden und Heiden, dann aber, als auch Silas und Timotheus bei ihm angekommen waren, trug er frei die Lehre vor, daß Jeſus iſt Chriſtus. Zwar widerſetzten ſich ihm die Juden, ſo daß er ſich zu den Heiden wendete und ſeinen Unterricht in der Wohnung des Juſtus, zunächſt der Synagoge, ertheilte, doch fand er unter den Corinthern auch viele Bekenner der Chriſtuslehre; insbeſondere nahm auch Criſpus, der Vorſteher der Synagoge, mit ſeinem ganzen Hauſe, die Chriſtusreligion an. Die erbitterten Juden klagten zwar den Paulus beim Proconſul von Achaja, Gallio, an, dieſer wies aber die Anklage, als vor ſein Forum nicht gehörig, ab*) und gewiß wurde hierdurch der Wirkſamkeit des Apoſtels in Corinth und der Umgegend ein großer Vorſchub geleiſtet, daß es ihm um ſo eher möglich wurde, über ein und ein halbes Jahr ſeinen Wohnſitz in Corinth zu haben; ſ. Apſtgſch. 18, 6-18. Paulus aber hatte, nach 1 Cor. 3, 10; 4, 15; 9, 1, den erſten Grund zu einer Gemeinde der Chriſten unter den Corinthern gelegt; ihn hatten

---

*) Dieſes Verhalten des Gallio, eines Bruders des Philoſophen Seneca, gegen Paulus gab, — zugleich mit Beziehung auf Philipper 4, 22, — die Veranlaſſung zu der ſpäteren Sage von einem Briefwechſel zwiſchen Paulus und Seneca; ſ. Codex Apocr. N. T. ed. *Fabricius* II. Pag. 880 seq. In Beziehung auf jenen angeblichen Briefwechſel ſchrieb Hieronymus De viris illustr. T. I. Pag. 103: L. Annaeus Seneca, Cordubensis, Socionis Stoici discipulus et patruus Lucani poetae, continentissimae vitae fuit: quem non ponerem in catalogo sanctorum, nisi me illae epistolae provocarent, quae leguntur a plurimis Pauli ad Senecam, et Senecae ad Paulum, in quibus, cum esset Neronis magister et illius temporis potentissimus, optare se dicit, ejus esse loci apud suos, cujus sit Paulus apud Christianos. Hic ante biennium, quam Petrus et Paulus coronarentur martyrio, a Nerone interfectus est. Vergl. auch *Hieronym.* Adv. Jovinianum Lib. I. Cap. 30 in T. II. Pag. 136; überhaupt aber: *Fr. Chr. Gelpke* Tract. De familiaritate, quae Paulo Apost. cum Seneca philosopho intercessisse traditur, verisimillima. Lps. 1813.

zwei Jahre und drei Monate verweilte und von wo er ſeinen

---

hierbei Silvanus und Timotheus unterſtützt, 2 Cor. 1, 19. Den Criſpus hatte Paulus ſelbſt getauft (1 Cor. 1, 14), und da er in Corinth ſich durch ſeiner Hände Arbeit ernährte und wohl auch Mangel litt, brachten ihm die Brüder aus Macedonien Unterſtützung (2 Cor. 10, 9). Paulus lehrte aber auch von Corinth aus in Achaja (1 Theſſ. 1, 7. 8) und hier nahm zuerſt das Haus Stephana, deſſen Angehörige Paulus ſelbſt taufte, die Chriſtusreligion an; 1 Cor. 1, 16; 2 Cor. 16, 15. Vom Timotheus hatte Paulus erfreuliche Nachrichten über die Gemeinde zu Theſſalonich erhalten, doch hatten Manche dem heidniſchen Sittenverderbniß ſich hingegeben, Manche auch, in Erwartung der Paruſie des Meſſias, eine ſchwärmeriſche Richtung genommen und daher hielt es Paulus für nothwendig, zunächſt unſeren erſten Brief an die Theſſalonicher, als ein Ermahnungs- und Ermunterungsſchreiben von Corinth aus zu ſenden; der Apoſtel erreichte indeß mit dieſem Schreiben ſeinen Zweck nicht, ja man hatte ſogar falſche Briefe in ſeinem Namen verbreitet (2 Theſſ. 2, 2). Deshalb ſah ſich Paulus gezwungen noch einen Brief an die Theſſalonicher, unſeren zweiten, abgehen zu laſſen. Vergl. Neander S. 259-267.

Von Corinth aus beſchloß Paulus nach Antiochien zu gehen; Aquila und Priſcilla begleiteten ihn. Sie reiſten über Kenchrea, wo er ſich eines Gelübdes wegen das Haupt ſchor; zu Jeruſalem ſollte das Gelübde erfüllt werden; ſ. Apſtgſch. 18, 18, dazu Neander S. 268 f. Paulus kam dann nach Epheſus, lehrte hier, lehnte aber, der Erfüllung ſeines Gelübdes wegen, die Aufforderung ab, länger in Epheſus zu verweilen; hier blieben ſeine Begleiter zurück, welche den Apollo von Alexandrien, der jetzt hierher kam, kennen lernten und noch genauer über die Meſſianität Jeſu unterrichteten. Apollo reiſte darauf mit Empfehlungsſchreiben der Chriſten zu Epheſus nach Achaja und Corinth (ſ. Apſtgſch. 18, 19-28; 19, 1; 1 Cor. 1, 12; 4, 6), Paulus aber ging von Epheſus über Cäſarea nach Antiochien (ſ. Apſtgſch. 18, 19. 22), wo er einige Zeit lang verweilte (Apſtgſch. 18, 23: ποιήσας χρόνον τινά). Die Reiſe des Paulus von Epheſus nach Jeruſalem erſcheint nun allerdings inſofern als problematiſch, als in der Apſtgſch. 18, 22 nicht ausdrücklich geſagt iſt, daß Paulus auch in Jeruſalem ankam. Wenn man indeß erwägt, daß Paulus jedenfalls ſein in V. 18 erwähntes Gelübde, — wenn er es nicht brechen wollte, — erfüllen mußte, daß er es nur in Jeruſalem erfüllen konnte, daß er deshalb auch ſo beſtimmt erklärte, nach Jeruſalem zu reiſen, und deshalb auch ſeine Reiſe dahin beſchleunigte (V. 20. 21), wenn man endlich erwägt, daß der Ausdruck ἀναβὰς doch eine Beziehung haben muß, nachdem Paulus bereits in Cäſarea angekommen war, und daß der Ausdruck κατέβη in geographiſcher Beziehung für eine Reiſe aus Cäſarea nach Antiochien ganz unpaſſend iſt, ſo ergibt ſich ohne Zweifel beſtimmt genug, daß Lucas in den Ausdruck ἀναβὰς die Ankunft des Paulus in Jeruſalem gelegt

Brief an die Galater und ſeinen erſten verloren gegange-

---

hat. Der kurze Ausdruck ἀναβάς, welchen Lucas gebraucht, war jedem Leſer nach dem, was vorher erzählt war, hinreichend verſtändlich und jeder Leſer konnte aus dem Ausdruck „er ging hinauf“ erkennen, daß Paulus ſein Gelübde in Jeruſalem wirklich erfüllt hatte; daher bedurfte es auch in V. 22 keiner weiteren oder ausdrücklichen Erwähnung von der Erfüllung des Gelübdes. Darin lag ja der ganze Zweck ſeiner von Epheſus beſchleunigten Abreiſe. Wohl aber konnte Lucas in V. 22 hinzuſetzen, daß Paulus auch die ganze Gemeinde (zu Jeruſalem) grüßte, denn dieſes konnten die Leſer der Apoſtelgeſchichte nach dem, was vorher erzählt war, nicht vorausſetzen. Neuerlich behauptete noch Schott in ſ. Erörterung ꝛc. S. 35 ff., daß Paulus damals gar nicht nach Jeruſalem, ſondern nur nach Cäſarea gekommen ſey.

In den jetzigen Aufenthalt des Paulus in Antiochien ſetzen wir auch (mit Neander S. 271 ff.) die Zeit, zu welcher Petrus nach Antiochien kam und mit Barnabas, wegen des Verhaltens zu den Heidenchriſten, eine ernſte Zurechtweiſung vom Paulus erhielt; ſ. Galat. 2, 11-18. Vergl. Anmerk. 2 am Schl. Allerdings läßt ſich, wenn man ſich an den Bericht in Galat. 2, 1-11 allein hält, das Verfahren des Paulus gegen Petrus und Barnabas auf die Zeit beziehen, zu welcher ſich Paulus, nach ſeiner Rückkehr von der apoſtoliſchen Berathung, zu Antiochien aufhielt, allein bei genauerer Prüfung ſcheint doch das ganze Factum der Zeit anzugehören, zu welcher Paulus am Schluſſe ſeiner zweiten Miſſionsreiſe ſeinen Aufenthalt in Antiochien genommen hatte. Zunächſt iſt es keinem Zweifel unterworfen, daß Paulus gar keinen chronologiſchen Bericht aller ſeiner Reiſen in Galat. 2 uns gibt; vergl. Baur's gehaltvolle Abhdlg.: Ueber die Chriſtusparthei in der korinthiſchen Gemeinde; in der Tübinger Zeitſchrift für Theologie. Jahrg. 1831. H. 4. S. 112 ff. Paulus beſprach ſich mit Jacobus, Petrus und Johannes über die Art der Verkündigung des Evangeliums und die Apoſtel reichten ſich unter einander die Hand zum Zeichen des gegenſeitigen Einverſtändniſſes; ſ. ob. Anmerk. 2. Wie wenig Wahrſcheinlichkeit hat nun die Anſicht für ſich, daß Petrus unmittelbar nach ſeinem Handſchlage und nach der Veröffentlichung des (in der apoſtoliſchen Berathung zu Jeruſalem gefaßten) Beſchluſſes zu Antiochien das Einverſtändniß gebrochen haben ſollte! Wieviel mehr zeigt der ganze Ton der Rede in Galat. 2, 11-13, daß Paulus hier ein Factum vortragen will, welches erſt vor Kurzem (vor ſeiner Rückkehr nach Antiochien am Schluſſe ſeiner zweiten Miſſionsreiſe) ſich zugetragen hatte. Berückſichtigen wir ferner den Erfolg, welchen der zu Jeruſalem gefaßte apoſtoliſche Beſchluß in Antiochien nach ſich zog, ſo erhellt aus Apſtgſch. 15, 31, daß Friede und Beruhigung unter den Juden- und Heidenchriſten in Antiochien eintrat. Judas und Silas hielten ſich damals eine Zeit lang hier auf (Apſtgſch. 15, 33), noch länger blieben Paulus und Barnabas daſelbſt (Apſtgſch. 15, 34. 35), die Ruhe unter den Chriſten blieb ungeſtört und es kann alſo Petrus

nen Brief an die corinthiſchen Gemeinden ſendete[4]). Unange-

---

damals keine Veranlaſſung gehabt haben, ſich erſt an die Heidenchriſten anzuſchließen, dann aber ſich von dem Verkehre mit denſelben wieder zurückzuziehen (Galat. 2, 12), aus Furcht vor den Judenchriſten. Der zu Jeruſalem gefaßte apoſtoliſche Beſchluß war demnach jedenfalls eine Zeit lang von heilſamen Folgen und erſt ſpäterhin konnte jener Beſchluß von eifrigen Judaiſten zu Antiochien vergeſſen werden, ſo daß die alte Befangenheit von der Unreinheit unbeſchnittener Heidenchriſten ſich von Neuem bei ihnen kund that. Jene heilſamen Folgen werden ſich, — das können wir gewiß ohne Uebertreibung annehmen, — auch eine Zeit lang nach dem unmittelbaren Antritte der zweiten Bekehrungsreiſe des Paulus geäußert haben und da wir keine Zeitbeſtimmung finden, zu welcher Petrus nach Antiochien gekommen war und ſich ſeines Fehltrittes ſchuldig machte, ſo können wir nach Allem, was bemerkt iſt, wohl annehmen, daß jenes und dieſes nicht gar lange vor der Ankunft des Paulus zu Antiochien am Schluſſe ſeiner zweiten Miſſionsreiſe ſtattgefunden hat; ſ. auch §. 67. Anmerk. 1. — Credner ſchwankt in ſeiner Anſicht über die Zeit, in welche das Verfahren des Paulus gegen Petrus zu ſetzen ſey, indem er es S. 306 bei der Rückkehr des Paulus vom apoſtoliſchen Concil nach Antiochien, und S. 310 auch bei der Rückkehr des Paulus nach Antiochien am Schluſſe der zweiten Bekehrungsreiſe anführt.

4) Nach Apſtgſch. 18, 19-22 hatte Paulus den Epheſern verheißen, bald wieder zu ihnen zu kommen; deshalb reiſte er durch Galatien, Phrygien (Apſtgſch. 18, 23) und die oberen Gegenden (τὰ ἀνωτερικὰ μέρη) und traf dann in Epheſus ein (Apſtgſch. 19, 1). Paulus ſah ſich ſchon bei ſeiner zweiten Anweſenheit in Galatien veranlaßt, Warnungen an die chriſtlichen Gemeinden daſelbſt ergehen zu laſſen (Gal. 1, 6), ſich vor Irrlehrern zu hüten; dieſe hätten aber bald nach ſeinem Weggange aus Galatien neue Mißhelligkeiten herbeigeführt; deshalb ſah ſich Paulus genöthigt, bald nach ſeiner Ankunft in Epheſus einen Brief an die Galater zu ſenden, ſie zu erinnern, daß es kein anderes, als das von ihm verkündigte, Evangelium Chriſti gebe.

Während die Apoſtelgeſchichte uns darüber gänzlich im Dunkeln läßt, welche Gegenden unter dem Ausdrucke ἀνωτερικὰ μέρη zu verſtehen ſeyen, die Paulus durchreiſte, bis er dann nach Epheſus kam, ſo finden wir doch in den Briefen des Paulus Andeutungen, welche uns hier einigen Aufſchluß geben. Paulus nämlich muß zu dieſer Zeit zum zweiten Male nach Corinth gekommen ſeyn. Dieſe Meinung iſt alt; ſie iſt in der älteſten Zeit ſchon von Chryſoſtomus, ſpäterhin von Erasmus, in neuerer Zeit von Mill, Michaelis, J. E. Ch. Schmidt, in neueſter Zeit von Schott, Bleek, Köhler, Schrader, Credner u. A. mit Recht geltend gemacht worden, obſchon es auch nicht an Gegnern dieſer Meinung gefehlt hat; in neuerer Zeit ſprachen insbeſondere Berthold Einl. VI. S. 3356 f. und G. Böhl Ueber die Briefe an Timotheus und und Titus. Berl. 1829. S. 128 ff. gegen jene Anſicht. Aus Neander's

nehme Nachrichten von Corinth veranlaßten den Paulus, den Timotheus und Eraſtus nach Corinth zu ſenden. Während Timotheus auf der Reiſe dahin begriffen iſt, kamen Abgeordnete von Corinth mit einem Schreiben bei Pau-

---

ſchwankenden Erörterungen a. a. O. S. 316-318 erhellt nicht, welche Meinung den Vorzug verdiene. Für jene richtige Anſicht ſ. insbeſ. Michaelis Einl. II. S. 1311-1318; Bleek's Erörterungen in Beziehung auf die Briefe Pauli an die Korinther; in den Theolog. Studien u. Kritiken Jahrg. 1830. H. 3. S. 614 ff.; Schrader Der Apoſtel Paulus I. S. 95 ff.; Köhler Verſuch über die Abfaſſungszeit der apoſtoliſchen Schriften. Lpz. 1830. S. 74 ff. Nach dem Briefe des Paulus an den Titus 1, 5 war Paulus über Creta gereiſt und hatte hier den Titus, um die kirchlichen Einrichtungen zu vollenden, zurückgelaſſen (vergl. J. E. Ch. Schmidt Einl. in d. N. T. I. S. 265); wohl irrig glaubte Michaelis a. a. O. S. 1315, daß Paulus ſchon bei ſeinem erſten Aufenthalte zu Corinth (Apſtgſch. 18, 11) von hier aus nach Creta gekommen ſey. Von Creta aus kam Paulus jetzt zum zweiten Mal nach Corinth; hier muß Paulus jetzt geweſen ſeyn, bevor er nachher, von Epheſus aus, ſeinen erſten Brief an die Corinther ſchrieb; daß Lucas hiervon Nichts berichtet, kann kein Beweis dafür ſeyn, daß Paulus in Corinth jetzt nicht geweſen ſey, um ſo weniger, als in den pauliniſchen Briefen ſelbſt beſtimmte Hinweiſungen auf dieſen zweiten Aufenthalt des Paulus in Corinth vorkommen; dieſer zweite Aufenthalt aber läßt ſich in keinen anderen Zuſammenhang der Reiſen des Paulus bringen. Im 2. Br. an die Corinther 2, 1 ſchreibt Paulus *Ἔκρινα δὲ ἐμαυτῷ τοῦτο, τὸ μὴ πάλιν ἐν λύπη πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν*: Paulus ſagt alſo hier, daß er ſich vorgenommen habe, nicht wieder mit Traurigkeit zu ihnen zu kommen (vergl. 1 Cor. 4, 19-21). In den Wörtern *μὴ πάλιν* liegt aber offenbar der Sinn, daß Paulus ſchon einmal mit Traurigkeit in Corinth geweſen ſeyn muß; dieß kann aber nicht der Fall geweſen ſeyn, als er zum erſten Male in Corinth ſich aufhielt und hier die chriſtliche Kirche ſtiftete. Wir finden ſelbſt nirgends eine Andeutung, daß Paulus mit Traurigkeit von Athen nach Corinth habe reiſen müſſen, da ihn doch keine Verfolgung nöthigte, von Athen wegzugehen (ſ. Apſtgſch. 17, 33; vergl, oben Anmerk. 1) und Paulus hier doch nicht vergeblich gewirkt hatte. Wollte man aber auch die angeführten Worte des Paulus leſen: — *τὸ μὴ πάλιν ἐλθεῖν ἐν λύπη πρὸς ὑμᾶς*; ſo würde dieſe Lesart nicht blos gegen die Lesart in den beſſeren Handſchriften verſtoßen, ſondern ſelbſt auch gegen den Sprachgebrauch, — indem Paulus dann nur *ἐλθεῖν* allein, oder *ἀνελθεῖν* geſchrieben haben würde, und endlich gegen einen guten Sinn für die Beziehung der *λύπη*. Dagegen findet die richtige Lesart ihre vollſtändige Erklärung, wenn man ſie nach ihren Worten natürlich auffaßt, ſo nämlich, daß Paulus, nach Gründung der chriſtlichen Gemeinde zu Corinth, hierher wieder kam und zwar, als er über Creta

lus in Epheſus an. Paulus ſandte darauf unſeren noch vorhandenen erſten Brief an die Corinther ab, erklärte noch bis Pfingſten in Epheſus zu bleiben, dann aber nach Corinth, wohin er auch den Titus abgeſchickt hatte, zu

gereiſt war und bevor er ſeinen erſten Brief an die Gemeinde, von Epheſus aus, geſchrieben hatte*). Dem Verhalten der neuen Gemeinde, die ſein Werk war, mußte Paulus die lebhafteſte Theilnahme beweiſen und als er von Creta aus ſie beſuchte, waren ſicher ſchon ſolche Umſtände eingetreten, welche „zu manchen Spaltungen unter den ohnehin zu Partheiungen und Partheiſtreitigkeiten immer geneigten Hellenen Anlaß gaben", ſ. Neander a. a. O. S. 292 ff.; Baur's oben angef. Abhdlg. S. 77; 83; dazu die Angabe der Apſtgſch. 19, 1, daß Apollo zu Corinth ſich aufhielt, während Paulus noch auf ſeiner Reiſe nach Epheſus begriffen war. In dem eben Angegebenen lag ein hinreichender Grund für Paulus, nach Corinth zu kommen und ſonach erhält der Ausſpruch des Paulus in 2 Cor. 2, 1 ſeine vollkommene Bedeutung und treffende Beziehung. Das Sittenverderbniß in der Gemeinde zu Corinth, dem Paulus bei ſeiner Anweſenheit geſteuert haben muß, mußte aber, als er die Gemeinde verlaſſen hatte, von Neuem ſich geregt haben und auf die Nachricht hiervon forderte er die Gemeindeglieder in ſeinem verloren gegangenen erſten Brief an die Corinther**) auf, den Umgang ſittenloſer und laſterhafter Menſchen zu meiden; ſ. 1 Cor. 6, 4 ff. — Daß Paulus vor ſeiner Ankunft zu Epheſus beim Beginn der dritten Miſſionsreiſe in Corinth geweſen ſeyn muß, als er von Epheſus aus an die Corinther ſchrieb, erhellt aber auch noch aus der Stelle in 2 Cor. 12, 14, von welcher Bleek a. a. O. S. 617 treffend nachweiſt, daß ſie keine andere Ueberſetzung zuläßt, als: „Siehe, jetzt bin ich eben im Begriff zum dritten Male zu euch zu kommen, und will euch (auch dies Mal) nicht

*) Auch in der Zwiſchenzeit, welche zwiſchen die Abfaſſung unſeres erſten und zweiten Briefes an die Corinther fällt, hatte Paulus die Corinther nicht wiedergeſehen; vergl. 2 Cor. 1, 23.

**) Dieſen Brief will die armeniſche Kirche beſitzen; ſ. über den Briefwechſel zwiſchen Paulus und den Corinthern: Epistolae S. Pauli ad Corinthios et Corinthiorum ad S. Paulum, armenice ex museo Viri Clariss. *Phil. Masonii* versionem lat. accur. *Dav. Wilkins.* Amst. 1715, mit der Nachweiſung der Unächtheit durch *la Croze*, im Cod. Apocr. in N. T. ed. *Fabricius.* III. Pag. 666 seq. Die Aechtheit vertheidigten die älteren Theologen, wie Mill, Bengel, Wetſtein, William Whiſton, Michaelis, in neueſter Zeit W. Fr. Rink Das Sendſchreiben der Korinther an den Apoſtel Paulus und drittes Sendſchreiben Pauli an die Korinther, in armeniſcher Sprache erhalten, nun verdeutſcht. Heidelb. 1823. Eine gründliche Widerlegung gab C. Ullmann Ueber den durch Rink aus armeniſcher Ueberſetzung bekannt gemachten dritten Brief Pauli an die Korinther und das kurze Schreiben der Korinther, durch welches der apoſtol. Brief veranlaßt worden. Heidelb. 1823. Vergl. Neander a. a. O. S. 320.

kommen. Er beabſichtigte zwar durch Macedonien und Achaja nach Jeruſalem und dann nach Rom zu gehen, doch ein durch Demetrius erregter Aufſtand brachte ihn in große Gefahr; er verließ Epheſus und reiſte nach Mace=

---

beſchwerlich fallen (ebenſo wenig als die beiden früheren Male)". Ebenſo 2 Cor. 13, 1: Τρίτον τοῦτο ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς, — Worte, die Nichts weiter heißen können, als: „Dieß iſt nun zum dritten Mal, daß ich zu euch komme", und eine gänzliche Verdrehung des Wortſinnes iſt es, wenn man z. B. mit Bertholdt Einl. VI. S. 3356 behauptet, daß Paulus mit jenen Worten ſage: „das iſt — — das dritte Mal, daß ich im Begriffe bin, zu euch zu kommen". Sehr treffend erklärt Bleek a. a. O. S. 618 auch dieſe Stelle ſo: „Die früheren Male, will der Apoſtel ſagen, bin ich allerdings ſchonend und milde verfahren, habe mich auf Ermahnungen und Drohungen beſchränkt; aber jetzt bei der bevorſtehenden driten Anweſenheit werde ich die angedrohte Strenge wirklich eintreten laſſen, und das eben ſo ſicher, als ein Zeugniß, das von zweien oder dreien Zeugen abgelegt wird, als wahr und zuverläſſig gilt". Ferner erhellt die oben aufgeſtellte Anſicht über die zweite Anweſenheit des Paulus zu Corinth aus 2 Cor. 13, 2. Sehr richtig bemerkt Bleek auch hier, daß dieſe Stelle, mag man ſie conſtruiren, wie man will, mag man in ihr das ſtreitige γράφω leſen oder nicht, — doch kein anderes Reſultat gebe, als, daß Paulus, nach der Gründung der chriſtl. Gemeinde zu Corinth und bevor er die Briefe an dieſelbe ſchrieb, ein zweites Mal in Corinth geweſen ſeyn muß; denn (Bleek a. a. O. S. 619) „wenn Paulus ſagt, er werde, komme er noch einmal, nicht ſchonen, ſo ſpricht er offenbar im Gegenſatz gegen ein früheres Mal, wo er ſchonend verfahren war; was ihm von den Widerſachern als Schwäche ausgelegt ward. Iſt es aber wol an ſich wahrſcheinlich, daß dieſes ſich auf die erſte Anweſenheit beziehen ſollte, wo er die Gemeinde zuerſt gründete? Gewiß iſt es wenigſtens viel natürlicher, an eine ſpätere zu denken, wo er, als er die von ihm geſtiftete Gemeinde wieder beſuchte, nicht Alles ſo gefunden hatte, wie er wünſchte und erwartete". Vergl. ferner die Stelle 2 Cor. 1, 15; hier kann ſich die δευτέρα χάρις doch nur auf eine Ankunft des Paulus zu Corinth beziehen, welche ſtattfand, als Paulus, nach der Stiftung der chriſtl. Gemeinde zu Corinth, in dieſe Stadt wieder gekommen war, bevor er von Epheſus aus an die Corinther ſchrieb, denn auf ſeine erſte Ankunft in Corinth kann eine πρώτη χάρις nicht bezogen werden, weil Paulus damals in gar keinem Verhältniſſe zu den Corinthern ſtand, folglich nicht klar iſt, wie damals die Ankunft des Paulus den Corinthern Freude (in dieſem Sinne iſt χάρις hier zu verſtehen) machen konnte. Doch kann man die Stelle auch ſo faſſen, wie Credner Einl. S. 316, welcher ſich ſcharfſinnig dahin erklärt: „Wenn aber Paulus um der Korinther willen ſeine Reiſe zu ihnen überhaupt (dieſer ihnen zugedachte Beſuch iſt die erſte χάρις) ſo einrichtete, daß er zwei Mal, wenn auch das erſte Mal

donien, wohin er bereits den Timotheus und Eraſtus vorausgeſendet hatte. Hier traf er mit Titus (den er in Troas zu finden gehofft hatte) und Timotheus zuſammen

---

nur ἐν παρόδῳ (1 Cor. 16, 7), zu ihnen kam, ſo liegt in dieſer Einrichtung der Reiſe, wodurch eine zweimalige Anweſenheit herbeigeführt wurde, die δευτέρα χάρις von Seiten des Apoſtels". Jedenfalls fällt hierdurch die entgegenſtehende Anſicht Bertholdt's a. a. O. S. 3357. Schmidt (Einl. S. 241) war der Anſicht, daß der zweite Aufenthalt des Paulus zu Corinth am Schluſſe der zweiten Miſſionsreiſe ſtattgefunden habe, ſo nämlich: Paulus habe, während ſeines damaligen Aufenthaltes in Corinth, eine andere Reiſe unternommen und ſey dann wieder nach Corinth (— zweiter Aufenthalt daſelbſt —) zurückgekehrt. An dieſe Anſicht ſchloſſen ſich neuerlich Schott (in ſeinen Erörterungen einiger wichtigen chronologiſchen Puncte ꝛc. S. 51 ff.) und Anger (De temp. in Act. Apost. Rat. Pag. 73) an. Wie lange übrigens jener zweite Aufenthalt des Paulus in Corinth gedauert habe, läßt ſich nicht beſtimmen, doch ſcheint er nur von ganz kurzer Dauer geweſen zu ſeyn, da theils Lucas dieſen zweiten Aufenthalt, wäre er nicht ſchnell vorübergehend geweſen, gewiß aufgezeichnet haben würde, theils ſcheint darauf auch der Ausdruck in 1 Cor. 16, 7 hinzuweiſen, wo Paulus zu den Corinthern ſagt: „Denn ich will euch jetzt nicht im Vorbeigehen ſehen"; dieſe Worte müſſen ſich aber auf einen Aufenthalt des Paulus bei den Corinthern beziehen, der im Vorbeigehen ſtattgefunden hat. Dieſes kann aber nicht damals geweſen ſeyn, als Paulus das erſte Mal in Corinth war und hier die chriſtl. Gemeinde ſtiftete, und hieraus dürfte es ſich ergeben, daß die vorhin erwähnte Anſicht von Schmidt und, nach dieſem, von Schott und Anger nicht haltbar iſt. — Gegen dieſe zweite Anweſenheit des Paulus in Corinth ſprach ſich neuerdings aus de Wette Einl. S. 206 f. — Paulus hatte nun die Abſicht, von Corinth aus nach Macedonien zu ziehen und von da nach Corinth wieder zurückzukehren, um ſich dann nach Judäa geleiten zu laſſen (2 Cor. 1, 16); allein die betrübende Erinnerung an die Ereigniſſe bei ſeinem zweiten Aufenthalte in Corinth, ſo wie die Ungewißheit darüber, ob ſein neuer Aufenthalt in Corinth ſo dienlich und zweckmäßig ſeyn würde, als er es hoffte, hielt ihn ab, jetzt wieder nach Corinth zu gehen; vergl. 1 Cor. 16, 10 ff.; 2 Cor. 1, 23-2, 1 (1 Cor. 4, 19 ff.). Paulus brachte daher den Winter in Nicopolis, unfern von ſeiner Heimath zu, und forderte auch den Titus auf, zu ihm zu kommen (Tit. 3, 12); dann war er nach Epheſus gereiſt (1 Cor. 16, 8). Hier lehrte er zunächſt drei Monate lang in der Synagoge, dann aber nahm er, wegen des Widerſtandes einiger Juden, ſeinen Lehrort in dem Hauſe eines gewiſſen Tyrannus, und zwar zwei Jahre lang (ſ. Apſtgſch. 19, 8 u. 9). Hiernach iſt die Angabe in Apſtgſch. 20, 31, daß Paulus drei Jahre lang in Epheſus gelehrt habe, nur als eine runde Zahl zu betrachten.

und von hier aus ſchrieb er unſeren zweiten Brief an die Corinther, welchen Titus in Begleitung zweier Freunde überbrachte[5]). Darauf begab ſich Paulus nach Griechenland (Achaja; — Corinth), wo er drei Monate verweilte. Von Corinth aus (— dritter Aufenthalt des Paulus daſelbſt —) ſchrieb er ſeinen Brief an die Römer, die er, da er nun von Jeruſalem bis Illyricum hin das Evangelium verkündigt habe, beſuchen wolle, ſobald er ſeine eben beabſichtigte Reiſe nach Jeruſalem, zur Ueberbringung einer Collecte, beendigt habe; von Rom aus hoffte er dann nach

5) Um dem ſchädlichen Einfluſſe der Ruheſtörer in der corinthiſchen Gemeinde entgegen zu wirken (1 Cor. 4, 16 f.), welche zugleich auch den Paulus verdächtigten, daß dieſer noch nicht wieder nach Corinth gekommen war, wie er zugeſagt hatte (1 Cor. 4, 18. 19), ferner um eine Collecte für die Armen zu Jeruſalem in Macedonien und Achaja zu veranſtalten (1 Cor. 16, 1-5), ſandte Paulus den Timotheus durch Macedonien nach Corinth (1 Cor. 4, 17; 16, 10). Dieſe Reiſe des Timotheus iſt dieſelbe, welche Timotheus, nach Apſtgſch. 19, 22, in Geſellſchaft des Eraſtus durch Macedonien nach Achaja machte. Während Timotheus und Eraſtus auf der Reiſe durch Macedonien nach Corinth begriffen waren, erhielt Paulus zu Epheſus ein Schreiben von der corinthiſchen Gemeinde; auf dieſes Schreiben antwortete Paulus in unſerem erſten Briefe an die Corinther (ſ. 1 Cor. 7, 1 ff.). In Cap. 16, 10 ſpricht Paulus davon, daß Timotheus zu den Corinthern kommen werde, und verheißt ihnen, nach Cap. 4, 19, in der Kürze ſelbſt zu ihnen zu kommen; jetzt werde er noch (nach Cap. 16, 8) bis Pfingſten in Epheſus verweilen. Paulus beabſichtigte dann ſeinen Weg nach Corinth durch Macedonien zu nehmen (Cap. 16, 5) und dann in Corinth längere Zeit zu verweilen (Cap. 16, 7). Die Apoſtelgeſchichte Cap. 19, 21 fügt noch hinzu, daß Paulus auch noch nach Jeruſalem zu gehen beabſichtigte (um den Ertrag der veranſtalteten Collecte zu überbringen; vergl. Neander S. 331) und dann auch Rom ſehen wollte. Um ſich aber über den Eindruck, welchen ſein Brief an die Corinther gemacht haben würde, zu vergewiſſern, ſo wie um die Collecte zu bewerkſtelligen (und wie gewiß auch, um auf zweckmäßige Weiſe für das Evangelium unter den Corinthern zu wirken), ſandte jetzt Paulus den Titus nach Corinth (2 Cor. 8, 6. 16 ff. 23; 12, 18). Während dieſer Zeit brach durch Demetrius ein Aufruhr zu Epheſus gegen den Paulus aus (Apſtgſch. 19, 23 ff.), wodurch der Apoſtel in mannichfache und große Gefahren gebracht wurde (2 Cor. 1, 5 ff.). Als der Aufruhr geſtillt war, reiſte Paulus von Epheſus weg und zwar, wie er früher ſchon beſchloſſen hatte, nach Macedonien; ſ. Apſtgſch. 20, 1. Höchſt wahrſcheinlich aber reiſte Paulus nicht in Folge des Aufruhrs von Epheſus weg,

Spanien zu gehen. Um von Corinth nach Jeruſalem zu reiſen, ſah ſich Paulus, benachrichtigt von Nachſtellungen feindlich geſinnter Juden, genöthigt, nach Macedonien zurückzugehen; er ſchiffte ſich dann in Philippi ein, gelangte in Troas an, reiſte über Mitylene nach Milet (wohin er die Gemeinde-Vorſteher von Epheſus kommen ließ und in Worten eines liebevollen Ernſtes Abſchied von ihnen nahm), an Cypern vorüber, über Cäſarea nach Jeruſalem (— fünfte Reiſe des Paulus nach Jeruſalem —), wo er, mit ſeinen Begleitern, von den Brüdern gern aufgenommen wurde[6]).

---

denn ſonſt würde er die Abreiſe nicht ſo lange verſchoben haben, bis der Aufruhr geſtillt war; demnach iſt es auch ebenſo wahrſcheinlich, daß Paulus Epheſus nicht früher verließ, als er es überhaupt beſchloſſen hatte; vergl. dazu Neander S. 337; dag. Eichhorn S. 43; Bertholdt S. 2725; de Wette S. 207. Sicher aber war Paulus mit Titus übereingekommen, in Troas ſich gegenſeitig zu treffen; da aber Paulus den Titus in Troas nicht fand, reiſte er ſogleich weiter (2 Cor. 2, 13), und auf der weiteren Reiſe fand er ſowohl den Titus, welcher ihm vieles Erfreuliche von Corinth berichtete (2 Cor. 7, 6-15), als auch den Timotheus (2 Cor. 1, 1), von dem es ungewiß bleibt, ob er, vom Paulus abgeſendet, nach Corinth gekommen und ob er damals nach Epheſus zum Paulus zurückgekehrt war (wie Neander S. 332 annimmt); — anders Bleek a. a. O. S. 627 ff. Die Nachrichten, welche Paulus von der corinthiſchen Gemeinde durch Titus erhalten hatte, veranlaßten ihn, unſeren zweiten Brief an ſie zu ſchreiben, welchen Titus in Begleitung zweier Freunde (als deren einer Lucas angenommen wird) überbrachte (2 Cor. 8, 16-23). In dieſem Briefe ſprach Paulus auch ſeine Abſicht aus, zum dritten Male nach Corinth zu kommen (2 Cor. 12, 14; vergl. 13, 1; ſ. oben). Die Vermuthung Bleek's, in der geiſtreichen oben angef. Abhdlg. a. a. O. S. 625: „daß dem erſten der uns erhaltenen beiden Briefe noch vor der Abfaſſung unſeres zweiten ein anderes Sendſchreiben, wahrſcheinlich noch, wie unſer erſtes, von Epheſus aus erlaſſen, gefolgt iſt, welches dann in dieſer Reihefolge das dritte würde geweſen ſeyn, ſo wie unſer zweiter Brief das vierte", widerlegt Neander a. a. O. S. 333 f. mit Scharfſinn; ſ. auch J. G. Müller, in der folg. Anmerk.; — vergl. §. 71. Anmerk. 1.

6) Nach Apſtgſch. 20, 1. 2 kam Paulus durch Macedonien nach Griechenland; er verweilte drei Monate daſelbſt. Damals kam er zum dritten Male nach Corinth, wie er der Gemeinde daſelbſt verſprochen hatte. Zwar ſagt dieß weder die Apſtgſch., noch Paulus in ſeinen Briefen mit dürren Worten, es ergibt ſich aber aus ſeinem Briefe an die Römer, welchen Paulus von Corinth aus ſchrieb, indem er in dem

§. 58.

d) Beſchluß der Nachrichten über die Lebensumſtände des Paulus; — von ſeinem letzten Aufenthalte in Jeruſalem bis zu ſeinem Tode.

§. 52. Anmerk. 1. c. — Neander a. a. O. S. 358-414.

Kaum war Paulus in Jeruſalem angekommen, ſo mußte er auch ſchon von Verdächtigungen ſeines Wirkens durch jüdiſche Eiferer hören, ja dieſe regten ſogar einen Aufruhr in Jeruſalem an, ergriffen und mißhandelten ihn und nur durch

---

Briefe (vergl. dazu oben die Stellen 1 Cor. 16, 1 ff.) davon ſpricht, daß er die in Macedonien und Griechenland geſammelte Collecte für die Armen zu Jeruſalem erſt beſorgen, dann aber über Rom nach Spanien zu reiſen beabſichtige (Röm. 15, 24-28; 16). Paulus verweilte drei Monate in Griechenland; Corinth war hier bereits ſchon zweimal ſein Aufenthaltsort geweſen; er hatte verſprochen (ſ. oben), zum dritten Male nach Corinth zu kommen und ſo können wir unbedenklich folgern, daß Paulus bei dieſem Aufenthalte in Griechenland vorzugsweiſe in Corinth gewohnt und von hier aus ſeinen Brief an die Römer geſchrieben hat, wie auch die gewöhnlichen alten Unterſchriften mit der größten Uebereinſtimmung annehmen; ſ. oben Anmerk. 5 die Erört. v. Bleek; dazu *J. G. Müller* Dissertatio critico-exeg. de tribus Pauli itineribus Corinth. susceptis de epistolisque ad eosdem non deperditis. Bas. 1831. Nähere Beweiſe für die Abfaſſung des Briefes an die Römer von Corinth aus, ſ. unten §. 76. Anm. 2. Vergl. noch 2 Cor. Cap. 8 u. 9. Daß Paulus nach Rom zu reiſen beabſichtigte, hatte ſeinen Grund darin, daß er bereits ſeit vielen Jahren dieſe Reiſe unternehmen wollte und daß er ſeine Thätigkeit in Macedonien, Griechenland und Vorderaſien für beendigt anſah (ſ. Röm. 15, 23), indem er nun, nach Röm. 15, 19, das Evangelium von Jeruſalem an im weiten Umkreiſe bis nach Illyricum verkündigt hatte (*μέχρι τοῦ Ἰλλυρικοῦ*). Aus dem *μέχρι* aber erhellt klar, daß der Apoſtel nicht in Illyricum ſelbſt das Evangelium verkündigt habe, wie Paulus (De originibus Epistolae Paulinae ad Romanos Paralipomena. Jen. 1801) und Bleek a. a. O. S. 623 irrig behaupteten und Neander S. 342 nur mit mehr Einſchränkung meint, wenn dieſer die Wirkſamkeit des Paulus ausdehnt „bis in das angränzende Illyrien". Doch hatte Paulus für die Reiſe nach Jeruſalem die Nachſtellungen ungläubiger Juden zu befürchten (Röm. 15, 31; Apſtgſch. 20, 3); er ging daher nicht durch Syrien, ſondern durch Macedonien, ſeine Begleiter (Apſtgſch. 20, 4) zogen voran nach Troas, er ſelbſt ſchiffte ſich mit Lucas in Philippi ein, kam dann auch nach Troas und hier hielten ſich die Reiſenden eine Woche lang auf (Apſtgſch. 20, 6). Seine Gefährten

daſs Dazwiſchenkommen einer römiſchen Wache wurde Paulus weiteren Mißhandlungen entzogen; dennoch wurde er gefeſſelt, von einer Geißelung aber, die über ihn ausgeſprochen war, rettete ihn der Beſitz des römiſchen Bürgerrechts[1]). Nachdem

ſchifften dann voraus nach Aſſon, er ſelbſt ging zu Fuß und beſtieg zu Aſſon das Schiff. So kamen die Reiſenden über Mitylene nach Milet. Weil Paulus zu Pfingſten in Jeruſalem ſeyn und deshalb vor Epheſus vorüberſchiffen wollte, ſo ließ er die Aelteſten von der Gemeinde nach Milet rufen und nahm mit Worten eines liebevollen Ernſtes Abſchied von ihnen; ſ. Apſtgſch. 20, 7-38. Darauf ſchifften die Reiſenden nach Jeruſalem (ſ. oben §. 52. Anmerk. 1. b am Schl.), wo die Brüder ſie gern aufnahmen; ſ. Apſtgſch. 21, 1-17; — fünfte und letzte Reiſe des Paulus nach Jeruſalem.

1) Die Nachrichten über die Lebensumſtände des Paulus von ſeinem letzten Aufenthalte in Jeruſalem an bis zu ſeiner erſten römiſchen Gefangenſchaft ſchöpfen wir allein aus der Apoſtelgeſchichte, aus den Briefen des Paulus entnehmen wir nur einzele Notizen, die ſich auf jene Gefangenſchaft beziehen, und die Nachricht über ſeine Befreiung aus jener Gefangenſchaft, ſo wie über ſeine zweite Gefangenſchaft und ſeinen Märtyrertod ſchöpfen wir aus der kirchlichen Ueberlieferung, welcher wir darum die Glaubwürdigkeit noch nicht abſprechen können, weil ihre Nachricht in den neuteſtamentlichen Schriften nicht aufbewahrt iſt, um ſo weniger, wenn ſonſt haltbare innere und äußere Gründe für ſie ſprechen.

Den Tag nach ſeiner Ankunft in Jeruſalem ging Paulus mit ſeinen Begleitern zum Jacobus und ſtattete demſelben, ſo wie den Vorſtehern der chriſtlichen Gemeinde von Jeruſalem Bericht ab über ſeine erfolgreiche Thätigkeit unter den Heiden; doch jetzt ſchon wurde ihm auch die Nachricht zu Theil, daß jüdiſche Eiferer ihm nachſagten, daß er die Heidenchriſten zur Beobachtung des moſaiſchen Geſetzes nicht verpflichte, ſelbſt die Heidenchriſten auffordere, weder das moſaiſche Geſetz zu halten, noch ihre Kinder der Beſchneidung zu unterwerfen. Paulus war aber weder ein Feind des Judenthumes, noch wollte er ein ſolcher ſeyn; er ſprach gegen die Beobachtung des moſaiſchen Geſetzes nur in der Beziehung, daß die Juden meinten, durch die äußerliche Erfüllung des Geſetzes alles Heil erlangen können. Um daher zu beweiſen, daß auch er das Geſetz noch halte, ſchloß er ſich an vier Männer an, welche eben im Naſiräat ſich befanden. Desohngeachtet nährten die jüdiſchen Eiferer fortwährend Haß gegen den Paulus und als ſie ihn mit dem Heidenchriſten Trophimus im Tempel erblickten, erregten ſie eine Volksbewegung in der Stadt, die einen hohen Grad von Erbitterung dadurch erhielt, daß jene Eiferer gegen Paulus die Beſchuldigung ausſprachen, den Tempel durch Heiden, die er mit ſich in denſelben geführt habe, entweiht zu haben. Das Volk ergriff den Apoſtel, zog ihn aus dem Tempel, mißhandelte ihn und war eben im Begriff ihn zu tödten, als eine römiſche Wache herbei-

ſich dann Paulus vor dem hohen Rathe verantwortet hatte, entſtand eine Verſchwörung gegen ſein Leben; in Folge dieſer Verſchwörung wurde er nach Cäſarea zum römiſchen Statthalter Felix geſendet, von dieſem verhört, für ſchuldlos erklärt, aber doch nicht freigegeben, — und ſo blieb Paulus zwei Jahre hindurch in Gefangenſchaft zu Cäſarea. Als Gefangenen fand ihn der Nachfolger des Felix, Porcius Feſtus, vor; dieſer wollte den Paulus wieder in Jeruſalem vor Gericht ſtellen, doch der Apoſtel appellirte an den römiſchen Kaiſer und wurde, nachdem er ſich noch vor dem jüdiſchen König Agrippa ohne Erfolg verantwortet hatte, nach Rom eingeſchifft. Bei Melite (Malta) litt Paulus Schiffbruch; er verweilte auf Melite drei Monate als Gefangener und ſegelte dann in einem Schiffe von Alexandrien nach Rom, wo er über zwei Jahre lang in einer leichten Gefangenſchaft gehalten wurde (— erſte Gefangenſchaft des Paulus zu Rom —); von hier aus ſchrieb er ſeine Briefe an die Epheſer, Coloſſer, an den Philemon und an die Philipper[2]). Nach

---

kam, ihn der weiteren Mißhandlung des Volkes entzog und mit ſich fortführte; ſ. Apſtgſch. 21, 17-37. Paulus verantworrete ſich darauf vor dem Befehlshaber der römiſchen Wache und dem Volke, doch dieſes forderte den Tod des Apoſtels (Apſtgſch. 21, 37-22, 24). Darauf ließ der Befehlshaber den Apoſtel geißeln, in der Meinung, daß Paulus dadurch veranlaßt werde, einen anderen Grund der Volksbewegung, als der war, welcher bereits vorlag, anzugeben. Paulus entzog ſich aber der Geißelung dadurch, daß er ſich als römiſchen Bürger kund gab, und der römiſche Oberbefehlshaber hoffte nun den eigentlichen Grund der Volksbewegung dadurch zu erfahren, daß er den Paulus von den Banden frei machte und vor den hohen Rath zur Verantwortung ſtellte; ſ. Apſtgſch. 22, 24-30. Neander S. 358-362.

2) Vor dem hohen Rathe gab dem Paulus zunächſt das Benehmen des Hohenprieſters Ananias Gelegenheit, ein ernſtes Wort gegen dieſen zu reden, indem er aber dadurch neuen Unwillen gegen ſich zu erregen fürchten mußte, verſöhnte er ſogleich die Gemüther dadurch, daß er verſicherte, den Hohenprieſter nicht gekannt zu haben; darauf erklärte er, daß er angeklagt worden ſey, weil er über die Hoffnung und Auferſtehung der Todten, die durch Chriſtus erfüllt war, gelehrt habe. Hierüber entſtand zwiſchen den Phariſäern und Sadducäern im hohen Rath ein Streit; jene fanden nichts Arges in der Lehre des Verklagten; desohngeachtet ſah der römiſche Oberbefehlshaber den Paulus in neuer Gefahr und ließ ihn wegführen. Die jüdiſchen Eiferer verſchworen ſich darauf gegen das Leben des Paulus

den beiden letzten Briefen ſah Paulus (— von dem uns die neuteſtamentlichen Urkunden ſonſt keine Nachrichten zu Theil werden laſſen —) ſeiner Befreiung aus der Gefangenſchaft entgegen und nach einem Zeugniſſe des Clemens Romanus, des Zeitgenoſſen des Paulus, — einem Zeugniſſe, das nicht mit Grund für unzuläſſig erklärt werden kann, — muß der Apoſtel wirklich aus dieſer Gefangenſchaft befreit worden ſeyn,

---

und dieſer Umſtand veranlaßte nun den römiſchen Oberbefehlshaber, den Gefangenen zum Felix, dem römiſchen Statthalter, nach Cäſarea führen zu laſſen. Hierauf erſchienen die Ankläger des Paulus von Jeruſalem zu Cäſarea vor Felix und erneuerten ihre Anklage. Felix fand die Anklage unbegründet, gab aber den Paulus nicht frei, weil er hoffte, von dem Gefangenen ein Löſegeld zu erhalten. So blieb Paulus zwei Jahre lang zu Cäſarea verhaftet und als Gefangenen fand ihn der Nachfolger des Felix, Porcius Feſtus; ſ. Apſtgſch. 23; 24. Feſtus kam nach Jeruſalem, hörte von den Gegnern des Paulus die Klagen wider denſelben und forderte die Kläger vor ſeinen Richterſtuhl zu Cäſarea; ſie erſchienen, brachten unbeweisbare Anklagen vor und als Feſtus, den Juden zu Gefallen, den Gefangenen wieder nach Jeruſalem bringen laſſen und hier richten wollte, appellirte Paulus an den römiſchen Kaiſer. Zu dieſer Zeit kam der König Agrippa (II.) nach Cäſarea. Paulus verantwortete ſich vor dem König und auch dieſer erklärte endlich, daß der Apoſtel Nichts gethan habe, was mit Gefangenſchaft oder Todesſtrafe zu belegen ſey, doch weil er auf den Kaiſer ſich berufen habe, ſolle er auch zum Kaiſer nach Rom geſendet werden; ſ. Apſtgſch. 25; 26. Lucas und Ariſtarchus begleiteten den Paulus auf ſeiner Reiſe nach Rom; Stürme erſchwerten die Reiſe, bei Melite (Malta) litten die Reiſenden Schiffbruch und erſt nach drei Monaten (Apſtgſch. 27; 28, 11) wurde die Reiſe auf einem alexandriniſchen Schiffe, welches zu Melite überwintert hatte, fortgeſetzt. Die Chriſten von Rom kamen dem Paulus entgegen, welchem nur eine leichte Gefangenſchaft zu Theil wurde, indem er die Erlaubniß erhielt, zu wohnen, wo er wollte, in ſeiner Wohnung denen zu predigen, welche zu ihm kamen (Apſtgſch. 28, 12-31) und apoſtoliſche Briefe zu ſchreiben. In dieſer Gefangenſchaft ſchrieb er auch ſeine Briefe an die Epheſer, Coloſſer, an den Philemon und an die Philipper*).

---

*) Die näheren Gründe dafür, daß auch die Briefe an die Epheſer, Coloſſer und an Philemon zur Zeit der erſten Gefangenſchaft des Paulus in Rom geſchrieben ſind, werden, mit Berückſichtigung der Einwendungen von Dav. Schulz und (nach Schulz) von Schott, unten beigebracht werden, wo über die Briefe einzeln gehandelt wird. — Die Briefe an den Timotheus und Titus, ſo wie der Hebräerbrief, konnten hier, wegen ihres zweifelhaften pauliniſchen Urſprungs, keine Berückſichtigung finden; wir werden über die Zeit ihrer Abfaſſung unten handeln, wo wir über ſie ſelbſt ſprechen werden.

denn Clemens berichtet, daß Paulus im Occident das Evangelium verkündigt habe und nach Spanien gekommen ſey. Für dieſe Befreiung aus der Gefangenſchaft zeugt auch Euſebius, und erſt in ſpäter Zeit hat man gegen und für eine Befreiung des Paulus aus der römiſchen Gefangenſchaft geſtritten[3]. Ueber die Wirkſamkeit des Paulus nach ſeiner Be-

---

3) Paulus drückte in ſeinem Briefe an die Philipper (2, 24) die zuverſichtliche Hoffnung aus, daß er nächſtens ſie beſuchen werde und bei Philemon (Philem. V. 22) beſtellte er ſich eine Wohnung; aus den Stellen beider gleichzeitig verfaßten Briefe ergibt ſich alſo, daß Paulus die gewiſſe Ausſicht auf eine Befreiung haben mußte, und dieſes Ergebniß ſcheint um ſo zuverläſſiger zu ſeyn, je mehr wir zunächſt ein Gewicht darauf legen, daß bereits Felix, Porcius Feſtus und Agrippa bei Paulus keine Anklage begründet fanden, welche mit Gefangenſchaft oder Todesſtrafe hätte belegt werden können; ja Agrippa hatte ſelbſt zuletzt noch erklärt, daß Paulus freigegeben werden könnte, wenn er nicht an den Kaiſer appellirt hätte. In Rom ſelbſt fand Paulus nur eine leichte Haft und nach Apſtgſch. 28, 30 konnte er in ſeiner gemietheten Wohnung jeden Beſuch empfangen. Der Apſtgſch. fehlt aber der Schluß (ſ. oben §. 52), wir können daher weder behaupten, daß Lucas die Mittheilung nicht verſchwiegen haben würde, wenn Paulus aus dieſer Gefangenſchaft nicht befreit worden wäre, noch behaupten, daß Lucas die Befreiung des Paulus aus dieſer Gefangenſchaft aufgezeichnet habe; wenn wir aber jene zuletzt angedeuteten Nachrichten der Apſtgſch. mit den oben erwähnten Nachrichten aus den Briefen des Paulus ſelbſt vergleichen, ſo erkennen wir wenigſtens ſoviel, daß Paulus, als er ſeine Briefe an die Philipper und an Philemon ſchrieb, die gewiſſe Hoffnung der Befreiung aus dieſer Gefangenſchaft mit Recht hegte und hegen konnte. Für eine weitere Folgerung geben uns die neuteſtamentlichen Urkunden keine Data; wir müſſen daher anderweitige Nachrichten außerhalb des N. T. über das Leben des Paulus aufſuchen und zwar zunächſt von Männern, welche zur Zeit des Paulus, oder dieſer Zeit zunächſt lebten. Und hier begegnen wir zunächſt einem Zeitgenoſſen, Schüler und Freund des Apoſtels, welcher uns einige weitere Nachrichten über die Lebensverhältniſſe des Paulus mitgetheilt, — dem Clemens Romanus, der alſo nach der Zeit, in welcher er lebte, und nach den Verhältniſſen, in welchen er zum Apoſtel Paulus ſtand, jedenfalls Zuverläſſiges über den Apoſtel berichten konnte. Clemens theilt ſeine Nachrichten mit in ſeinem erſten Briefe an die Corinther, bei Cotelerius I. Pag. 148 (über die Aechtheit dieſes Briefes ſ. ob. S. 99 f.); er berichtet a. a. O.: *Διὰ ζῆλον [ὁ] Παῦλος ὑπομονῆς βραβεῖον [ἀπέσχ]εν, ἑπτάκις δεσμὰ φορέσας, [ῥαβ]δευθεὶς, λιθασθεὶς, κῆρυξ [γενό]μενος ἔν τε τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν [τῇ] δύσει, τὸ γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλέος ἔλαβεν, δικαιοσύνην διδάξας ὅλον τὸν κόσμον κ[αὶ ἐπὶ] τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθὼν, καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων,*

freiung fehlt es uns an Nachrichten, nur ſoviel wird uns

οὕτως ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου, καὶ εἰς τὸν ἅγιον τόπον ἐπορεύθη, ὑπομονῆς γενόμενος μέγιστος ὑπογραμμός. Clemens erzählt alſo, daß Paulus ſiebenmal Feſſeln getragen habe, daß er, gezüchtigt und geſteinigt, dennoch im Morgen- und Abendlande der Herold des Glaubens geworden ſey, daß er einen erhabenen Ruhm ſeines Glaubens erlangt, der ganzen Welt die δικαιοσύνη gelehrt habe, daß er bis zum äußerſten Weſten gekommen, aber endlich den Märtyrertod geſtorben ſey. Von der Züchtigung und Steinigung des Paulus ſpricht auch die Apoſtelgeſchichte, aber nicht davon, daß er ſiebenmal Feſſeln getragen habe; hieraus folgt aber immer nicht, daß Clemens hier ein unrichtiges Factum referire, da Lucas gar Manches in ſeiner Apſtgſch. entweder nur unvollſtändig oder gar nicht erzählt hat; ohnehin aber konnte Clemens hier um ſo mehr auch ein zuverläſſiges Factum referiren, als auch er ein Freund, Schüler und Zeitgenoſſe des Paulus war. Auch ſteht kein innerer Grund der Richtigkeit der ganzen (oben angef.) Relation des Clemens entgegen. Mit demſelben Rechte aber, mit welchem wir in anderen Nachrichten des Clemens, welche uns derſelbe in ſeinem erſten Briefe an die Corinther referirt, objective Wahrheit, ein hiſtoriſches Factum anerkennen, mit demſelben müſſen wir auch in dem angef. Citate des Clemens ein giltiges hiſtoriſches Zeugniß finden, und es iſt nur eine ganz unzuläſſige Willkür, die feſtſtehende Autorität eines alten Schriftſtellers bald gelten, bald nicht gelten zu laſſen; Letztes kann doch nur dann der Fall ſeyn, wenn ein Bericht mit der bekannten Zeitrechnung oder Zeitgeſchichte in irgend einem Widerſpruche ſteht, oder an und für ſich den Stempel der Unwahrſcheinlichkeit und Unächtheit trägt. Beides iſt in jenem Berichte des Clemens nicht der Fall; vielmehr ſtimmt ſein Bericht mit der Zeitrechnung (ſ. Anmerk. 4), ſelbſt theilweiſe mit dem Berichte des Lucas zuſammen und die Andeutungen, welche Clemens über die Lebensumſtände des Paulus hinzufügt, zeigen, daß er die Einzelheiten jener Lebensumſtände als ſeinen Leſern bekannt vorausſetzte. Offenbar ſchließt der Ausdruck des Clemens κῆρυξ γενόμενος — ἐν τῇ δύσει einen anderen Sinn in ſich, als der Ausdruck ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθών. Mit jenem Ausdrucke ſagt Clemens, daß Paulus der Glaubensherold auch im Abendlande geweſen ſey; unter dem Abendlande — ἐν τῇ δύσει — kann Clemens nur Italien, beſonders Rom verſtanden haben. Es fragt ſich nun, welche Bedeutung der Satz τὸ γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλέος ἔλαβεν in ſich ſchließt? Bei dieſem γενναῖον τῆς πίστεως κλέος kann man aber auf keinen Fall daran denken, daß Paulus den Märtyrertod geſtorben und dadurch den höchſten Ruhm ſeines Glaubens ſich erworben habe, denn Clemens ſchließt an jenen Satz noch die Bemerkung, daß Paulus der ganzen Welt die δικαιοσύνη lehrte, ja ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως kam und nun erſt läßt Clemens den Märtyrertod des Apoſtels erfolgen. Jener Satz: daß Paulus als Glaubensherold im Morgen- und Abendlande (Rom) den höchſten Ruhm ſeines Glaubens

berichtet, daß Paulus von Neuem in Rom feſtgenom-

---

empfangen habe, muß daher nothwendig ſoviel heißen, als: daß Paulus die höchſte Rechtfertigung ſeines Glaubens erlangt habe, daß ihm für die Lehre ſeines Glaubens die vollkommenſte Rechtfertigung zu Theil geworden ſey. Worin aber hat nun τὸ γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλέος beſtanden? im Morgenlande (ἐν τῇ ἀνατολῇ) darin, daß ſeine Lehre einen erfreulichen Eingang gefunden hatte; im Abendlande (ἐν τῇ δύσει) d. i. Rom muß τὸ γενναῖον — κλέος in etwas Anderem beſtanden haben, denn hierher war Paulus noch nicht gekommen, hier hatte er noch nicht gelehrt. Nach der Apſtgſch. war aber Paulus als Gefangener nach Rom gekommen, Felix, Feſtus und Agrippa fanden Nichts am Paulus, was mit Gefängniß- oder Todesſtrafe belegt werden konnte, und von Rom aus ſchrieb er an die Philipper und an Philemon, daß er ſeiner Befreiung aus der Gefangenſchaft, die ja ſeiner πίστις wegen ſtattfand, entgegenſehe, — ſo zuverläſſig, daß er ſich ſogar beim Philemon, den er zu ſehen beabſichtigte, eine Wohnung beſtellte. Worauf anders kann ſich demnach der Satz τὸ γενναῖον — κλέος ἔλαβεν beziehen, als auf die wirkliche Befreiung des Paulus aus der Gefangenſchaft, wodurch er eben die vollkommenſte Rechtfertigung ſeiner πίστις erhielt? nur hierdurch erlangte der von Juden und Heiden oft verfolgte, ſelbſt in Haft gehaltene Paulus τὸ γενναῖον κλέος. Ohnehin iſt der ganze Ausdruck des Clemens ſo gehalten, daß er die Befreiung des Paulus aus der Gefangenſchaft als bekannt und als ein hiſtoriſches Factum vorausſetzt. Hätte Clemens einen anderen Sinn mit dem Satze τὸ γενναῖον — ἔλαβεν bezeichnet, oder bezeichnen wollen, als den von uns angegebenen, ſo hätte er überhaupt gar nicht fortfahren können: δικαιοσύνην διδάξας ὅλον τὸν κόσμον, noch weniger hätte er über Paulus hinzuſetzen dürfen: καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθών. Mit dieſen Worten wollte Clemens den unmittelbar vorangehenden Satz offenbar erhärten und noch ſtark hervorheben; darum faſſen wir das καὶ vor ἐπὶ als Steigerungspartikel und den Satz in dem Sinne: die δικαιοσύνη lehrte er der ganzen Welt, daß er ſogar bis in die Grenze, d. i. bis zu dem äußerſten Theile des Weſtens kam. Hieraus erhellt, daß der vorangehende Ausdruck ἐν τῇ δύσει nicht daſſelbe ſeyn kann, als ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως; jener Ausdruck bezeichnet Italien, beſonders Rom, dieſer aber bezeichnet eine Gegend, die noch weiter nach Weſten, oder am äußerſten Weſten liegt; er bezeichnet auch mehr, als daß Paulus nur die weſtliche Grenze eben berührt habe, wie Schrader meinte. (Vergl. auch Baur's Abhdlg. in d. Tübing. Ztſchr. für Theologie. IV. Jahrg. 1831. S. 148 ff.) Jene äußerſte weſtliche Gegend kann nur Spanien geweſen ſeyn, — ein Land, welches Paulus ſchon früher zu ſehen beabſichtigte (ſ. §. 57. Anmerk. 6). Dieſer Umſtand nun, daß Paulus nach Spanien oder bis in die weſtlichſte Gegend gekommen iſt, ſetzt nur theils ſeine Befreiung aus der Gefangenſchaft zu Rom voraus, — und nahe lag es ihm, von hieraus ſeine längſt beabſichtigte Reiſe zu unternehmen, — theils wird dadurch die Richtigkeit der oben gegebenen Erklärung des Satzes τὸ

men worden iſt (— zweite Gefangenſchaft des Paulus

γενναῖον — ἔλαβεν beſtätigt. Daß ſich aber Clemens für ſeine Nachricht von der Reiſe des Paulus in die äußerſte weſtliche Gegend des Abendlandes nur auf Röm. 15, 24 beziehe und ſtütze, wie de Wette (Einl. S. 190) noch annimmt, läßt ſich aus der Relation des Clemens mit Nichts beweiſen, nicht einmal wahrſcheinlich machen.

Das Zeugniß des Clemens wird durch das Zeugniß des Euſebius erhärtet, obſchon gerade ſeine Relation als die eigentliche Baſis zu betrachten iſt, auf welche man die Annahme von einer einmaligen Gefangenſchaft des Paulus, die mit deſſen Tode endigte, gegründet hat. Euſebius erklärt ſich in H. E. Lib. II. Cap. κβ'. Pag. 102 mit unmittelbarer Beziehung auf Apſtgſch. 28, 30 auf folgende Weiſe: τότε μὲν οὖν ἀπολογησάμενον, αὖθις ἐπὶ τὴν τοῦ κηρύγματος διακονίαν λόγος ἔχει στείλασθαι τὸν ἀπόστολον· δεύτερον δ' ἐπιβάντα τῇ αὐτῇ πόλει, τῷ κατ' αὐτὸν τελειωθῆναι μαρτυρίῳ· ἐν ᾧ δεσμοῖς ἐχόμενος τὴν πρὸς Τιμόθεον δευτέραν ἐπιστολὴν συντάττει, ὁμοῦ σημαίνων, τήν τε προτέραν αὐτῷ γενομένην ἀπολογίαν, καὶ τὴν παραπόδας τελείωσιν· δέχου δὴ καὶ τούτων τὰς αὐτοῦ μαρτυρίας· „ἐν τῇ πρώτῃ μου φησὶν ἀπολογίᾳ οὐδείς μοι παρεγένετο, ἀλλὰ πάντες με ἐγκατέλιπον· μὴ αὐτοῖς λογισθείη· ὁ δὲ κύριός μοι παρέστη καὶ ἐνεδυνάμωσέ με, ἵνα δι' ἐμοῦ τὸ κήρυγμα πληροφορηθῇ καὶ ἀκούσωσι πάντα τὰ ἔθνη· καὶ ἐῤῥύσθην ἐκ στόματος λέοντος". Σαφῶς δὴ παρίστησι διὰ τούτων, ὅτι δὴ τὸ πρότερον, ὡς ἂν τὸ κήρυγμα τὸ δι' αὐτοῦ πληρωθείη, ἐῤῥύσθη ἐκ στόματος λέοντος, τὸν Νέρωνα ταύτῃ ὡς ἔοικε διὰ τὸ ὠμόθυμον προσειπών· οὐκ οὖν ἑξῆς προσέθεικε παραπλήσιόν τι τὸ, ῥύσεταί με ἐκ στόματος λέοντος· ἑώρα γὰρ τῷ πνεύματι τὴν ὅσον οὔπω μέλλουσαν αὐτοῦ τελευτήν· διό φησιν ἐπιλέγων τῷ „καὶ ἐῤῥύσθην ἐκ στόματος λέοντος", τὸ, „ῥύσεταί με ὁ κύριος ἀπὸ παντὸς ἔργου πονηροῦ, καὶ σώσει εἰς τὴν βασιλείαν αὐτοῦ τὴν ἐπουράνιον", σημαίνων τὸ παραυτίκα μαρτύριον· ὃ καὶ σαφέστερον ἐν τῇ αὐτῇ προλέγει γραφῇ φάσκων· „ἐγὼ γὰρ ἤδη σπένδομαι, καὶ ὁ καιρὸς τῆς ἀναλύσεώς μου ἐφέστηκεν"· νῦν μεν οὖν ἐπὶ τῆς δευτέρας ἐπιστολῆς τῶν πρὸς Τιμόθεον, τὸν Λουκᾶν μόνον γράφοντι αὐτῷ συνεῖναι δηλοῖ· κατὰ δὲ τὴν προτέραν ἀπολογίαν, οὐδὲ τοῦτον· ὅθεν εἰκότως τὰς τῶν ἀποστόλων πράξεις ἐπ' ἐκεῖνον ὁ Λουκᾶς περιέγραψε τὸν χρόνον· τὴν μέχρις ὅτε τῷ Παύλῳ συνῆν ἱστορίαν ὑφηγησάμενος· ταῦτα δ' ἡμῖν εἴρηται, παρισταμένοις ὅτι μὴ καθ' ἣν ὁ Λουκᾶς ἀνέγραψεν ἐπὶ τῆς Ῥώμης ἐπιδημίαν τοῦ Παύλου, τὸ μαρτύριον αὐτῷ συνεπεράνθη· εἰκός γέ τοι κατὰ μὲν ἀρχὰς ἠπιώτερον τοῦ Νέρωνος διακειμένου, ῥᾷον τὴν ὑπὲρ τοῦ δόγματος τοῦ Παύλου καταδεχθῆναι ἀπολογίαν· προελθόντος δ' εἰς ἀθεμίτους τόλμας, μετὰ τῶν ἄλλων καὶ τὰ κατὰ τῶν ἀποστόλων ἐγχειρισθῆναι. Euſebius erzählt alſo nach einer alten Nachricht (λόγος ἔχει), daß Paulus, nach abgelegter Rechenſchaft über ſeine Lehre, das Evangelium wiederum verkündigt habe und zum zweiten

in Rom —) und durch Enthauptung den Märtyrertod in

Mal in die Stadt (Rom) gekommen, wo er den Märtyrertod geſtorben ſey. In dieſer zweiten Gefangenſchaft habe Paulus ſeinen zweiten Brief an den Timotheus geſchrieben und dieſem theils die gegebene Rechenſchaft in der erſten Gefangenſchaft, theils ſein bevorſtehendes Ende angezeigt. Euſebius führt dann eine Stelle aus 2 Timoth. 4, 16 und 17 an; unter dem στόμα λέοντος, aus welchem Paulus befreit worden ſey, werde der Kaiſer Nero verſtanden. Paulus habe jedoch im Geiſte ſeinen nahen Tod vorausgeſehen und in Beziehung hierauf habe er die Stellen 2 Tim. 4, 18 und 4, 6 geſchrieben. Weil aber Paulus im zweiten Briefe an den Timotheus geſchrieben habe, daß nur Lucas bei ihm ſey (4, 11), daß ihm bei ſeiner erſten Rechtfertigung Niemand beigeſtanden habe (4, 16), ſo erhelle auch, daß Lucas (welcher die Apoſtelgeſchichte bis zu der Zeit geſchrieben, bis zu welcher er bei Paulus verweilt habe) die Apoſtelgeſchichte auch bis zu jener Zeit fortgeführt habe. Euſebius ſetzt noch hinzu, daß er darum dieſes erzählt habe, um zu beweiſen, daß Paulus den Märtyrertod nicht zu der Zeit geſtorben ſey, zu welcher Lucas ſeine Apoſtelgeſchichte endige; indeß finde er (Euſebius) es doch auch möglich, daß Nero anfangs freundlich gegen Paulus geſinnt und deſſen Verantwortung leicht aufgenommen, nachher aber, als er in eine wilde Verwegenheit verfallen war, auch gegen den Apoſtel gewüthet habe. — Bevor wir die Relation einer näheren Unterſuchung unterwerfen, erwähnen wir nur noch, daß Hieronymus im Catal. Script. Eccles. s. De viris illustr. im Weſentlichen wie Euſebius berichtet; ſ. T. I. Pag. 101: Sciendum autem in prima satisfactione, necdum Neronis imperio roborato, nec in tanta erumpente scelera, quanta de eo narrant historiae, Paulum a Nerone dimissum, ut evangelium Christi in Occidentis quoque partibus praedicaret, sicut ipse scribit in secunda epistola ad Timotheum eo tempore, quo et passus est et de vinculis dictat epistolam [2 Tim. 4, 16] etc. — An die Relationen des Clemens Romanus, Euſebius und Hieronymus über die doppelte Gefangenſchaft des Paulus ſchließen ſich einhellig die ſpäteren kirchlichen Schriftſteller bis in das 17. Jahrh. an. — Das Zeugniß des Euſebius für eine doppelte Gefangenſchaft des Paulus iſt in unſerer Zeit beſonders von Eichhorn Einl. III. B. 1. S. 364 ff. in Anſpruch genommen und verworfen worden, welcher S. 367 behauptete: „Die Sage von einer zweiten Gefangenſchaft des Apoſtels iſt wohl aus dem zweiten Brief an den Timotheus entſtanden, weil man ihn ohne dieſe Vorausſetzung nicht glaubte erklären zu können: und Euſebius wollte ſie, durch einen Cirkel, wieder aus dem Briefe behaupten.“ Der wichtigſte Einwand gegen die Wahrheit des Inhaltes der Relation bei Euſebius liegt in deſſen Ausdrucke λόγος ἔχει, — die Sage geht, — ein Ausdruck, mit welchem Euſebius darauf hinweiſt, daß er ſeine Relation aus mündlicher Tradition genommen habe, doch zeigt der ganze Ton ſeiner Rede, daß er desohngeachtet das Ereigniß einer zweiten Gefangenſchaft des Paulus für wahr gehalten hat. Daraus aber, daß Euſebius

den Ausdruck λόγος ἔχει anwendet, folgt doch gar nicht, daß die Nachricht des Euſebius eben nichts weiter als eine Sage ſey, folglich überhaupt kein hiſtoriſches Factum enthalte und alſo unwahr ſey. Und mit gar Nichts läßt ſich aus der Relation des Euſebius, bei unbefangener Prüfung derſelben, nachweiſen, daß Euſebius, wie Eichhorn a. a. O. S. 364 meint, gefühlt habe, wie ſein Bericht einer weiteren Beſtätigung bedürfe, daß er ſich auf keinen früheren Schriftſteller zu berufen wiſſe, daß er ſich gezwungen auf Beweiſe beſchränkt ſehe, die er im zweiten Br. an den Timoth. gefunden zu haben glaube. Indem Eichhorn nun von ſolchen Vorurtheilen ausgeht, erklärt er den ganzen Bericht für Nichts als für eine Sage. Allein mit dem Ausdrucke λόγος ἔχει ſoll gar nicht die Unſicherheit der ganzen erzählten Thatſache ausgedrückt werden; Euſebius konnte mit jener Formel nur bemerklich machen, daß er den Bericht aus der Tradition genommen habe, doch hielt er ſelbſt ihn für wahr; ohnehin wird aber theils eine ſolche Formel wie λόγος ἔχει oder λέγεται oft von Geſchichtſchreibern gebraucht, obſchon ſie ganz ſichere hiſtoriſche Facta berichten*), theils ſehen wir namentlich bei Euſebius, daß er auch die Nachrichten prüfte, welche er aus der mündlichen Ueberlieferung ſchöpfte; vergl. H. E. Lib. I. Cap. ιβʹ. Pag. 51; Lib. II. Cap. αʹ u. βʹ. Pag. 63 seq.; Cap. ιϛʹ. Pag. 88; Cap. κεʹ. Pag. 111 seq. ꝛc. ꝛc., theils endlich iſt es ganz unerweislich und nur ein Vorurtheil, zu behaupten, daß die Meinung des Euſebius von einer zweiten Gefangenſchaft des Paulus aus deſſen zweitem Brief an den Timotheus erſt hervorgegangen ſey, daß er ſie mit dieſem Briefe begründe. Offenbar ſtützt ſich ſeine Meinung von einer zweiten Gefangenſchaft des Paulus auf die Ueberlieferung, dieſe Ueberlieferung findet er aber nur beſtätigt im zweiten Brief an den Timotheus, er ſucht ſie nicht erſt aus dieſem zu beweiſen, und beruft ſich ſicher nur auf jenen Brief an Timotheus, weil er ſtets ſeine Nachrichten, wo es irgend geſchehen konnte, durch Citate aus der Schrift zu erhärten ſuchte, ſelbſt wenn ſie auch an und für ſich ein entſchieden feſtſtehendes hiſtoriſches Factum enthalten; hiervon zeugen eine Menge Stellen bei Euſebius. Indem Euſebius von der Ueberlieferung einer zweiten Ankunft des Paulus in Rom ausgeht, wo Paulus in Gefangenſchaft lebte, fügt er nun erſt hinzu, daß Paulus jetzt ſeinen zweiten Brief an den Timotheus geſchrieben habe, mit Nachrichten über die erſte Gefangenſchaft und über ſeinen bevorſtehenden Tod. Wäre alſo die Anſicht des Euſebius erſt aus dem zweiten Briefe des Timotheus entſtanden, wie hätte er die Nachricht von der Ueberlieferung voranſchicken und an dieſe Nachricht die andere, daß Paulus bei ſeiner zweiten Gefangenſchaft den zweiten Brief an den Timotheus geſchrieben habe, nun erſt anknüpfen können? Er fand offenbar nur eine Beſtätigung der Ueberlieferung in dem angegebenen Briefe und er beruft ſich auf dieſen Brief, um die Wahrheit jener Ueberlieferung zu erhärten (ſ. oben ταῦτα δ' ἡμῖν εἴρηται κ. τ. λ.), daß Paulus nicht zu der

*) Vergl. Xenophon Anabas. Lib. I. Cap. 8: λέγεται δὲ καὶ τοὺς ἄλλους Πέρσας ψιλαῖς ταῖς κεφαλαῖς ἐν τῷ πολέμῳ διακινδυνεύειν, — und doch wußte es Xenophon ganz gewiß, daß ſich die Sache ſo verhielt.

Zeit in Rom geſtorben ſeyn könne, bis zu welcher Lucas Nachrichten über das Leben des Paulus in ſeiner Apoſtelgeſchichte gegeben habe; die Berufung des Euſebius auf jenen Brief des Paulus beruht aber auf der oben angegebenen Eigenthümlichkeit des Euſebius, ſeine Relationen wo möglich noch durch die Schrift zu erhärten. Wenn Origenes Nichts von jener Ueberlieferung weiß, wenn man hierin einen Grund finden will (wie de Wette ſich erklärt, Einl. S. 187), daß jene Ueberlieferung nur eine Vermuthung des Clemens Romanus ſey, ſo ſtellt ſich ein ſolcher Grund von ſelbſt als ganz nichtig dar, denn dann müßte man auch mit demſelben Rechte gar Vieles, wovon Origenes Nichts weiß, für Vermuthung halten, was aber dennoch hiſtoriſch feſtſteht.

Weit eher und mit weit mehr Recht, als darauf, daß die Apoſtelgeſchichte (— welcher der Schluß fehlt —) Nichts von dem glücklichen Ausgang der erſten Gefangenſchaft des Paulus erwähnt, daß Clemens Romanus ſeine Ausſagen auf Vermuthungen ſtütze und daß Euſebius nur eine unhaltbare Sage berichte, die er mit ſichtbarer Mühe aus dem zweiten Briefe an den Timotheus entnommen habe, — ließe ſich ein Zeugniß für eine einmalige Gefangenſchaft auf den Schluß der oben angeführten Relation des Euſebius: εἰκός γέ τοι κατὰ μὲν — — ἐγχειρισθῆναι, gründen, denn aus dieſem Schluſſe erhellt ganz offenbar, daß auch ſchon zur Zeit des Euſebius die (jedenfalls durch den Schluß der Apoſtelgeſchichte bedingte) Anſicht bekannt war, daß Paulus nur einmal in Rom gefangen geweſen und in dieſer Gefangenſchaft zuletzt ſein Leben verloren habe. Sicher iſt dieſelbe Anſicht ſpäterer Theologen erſt aus der oben erwähnten Bemerkung des Euſebius, verglichen mit dem Schluſſe der Apſtgſch., hervorgegangen. In jener Notiz des Euſebius liegt aber eben ſo wenig ein Beweis für eine einmalige Gefangenſchaft des Paulus, als in dem Schluſſe der Apſtgſch.; Euſebius ſelbſt ſtellt ſie nicht als ſeine ſubjective Ueberzeugung dar, da er ſich entſchieden, wie aus dem Anfange ſeiner Relation hervorgeht, für eine zweimalige Gefangenſchaft des Apoſtels ausgeſprochen hat, — ſondern er bezeichnet ihre Objectivität nur als möglich, er bezeichnet ſie nur als eine Vermuthung. Aber Euſebius würde jene Notiz nicht einmal als möglich, oder als eine Vermuthung bezeichnet haben, wenn er nicht die oben mitgetheilte Relation des Clemens überſehen hätte; ſo wie aber Euſebius dieſelbe überſah, ſo konnte ſie auch von anderen Kirchenlehrern zur Zeit des Euſebius überſehen worden ſeyn, ſo daß ſich eben aus der Apſtgſch. die Anſicht von der einmaligen Gefangenſchaft des Paulus erſt herausbildete, — eine Anſicht, die an Alter der kirchlichen Ueberlieferung von einer zweimaligen Gefangenſchaft offenbar nachſteht, denn ſonſt würde Euſebius für dieſe nicht die Formel λόγος ἔχει gebraucht und jene, eine Vermuthung ausdrückende Meinung nicht ſo einfach mit den Worten εἰκός γέ τοι angeſchloſſen haben; ja die Anſicht von einer einmaligen Gefangenſchaft kann überhaupt erſt zur Zeit des Euſebius, alſo um das vierte Jahrhundert, entſtanden ſeyn, denn bis dahin findet ſich einhellig nur die Annahme der von Clemens gegebenen Ueberlieferung, namentlich auch in dem von

Muratori mitgetheilten Fragmentum acephalum (ſ. oben S. 115) die Relation, daß Paulus von Rom aus nach Spanien gegangen iſt; hier lauten die Worte: Acta autem omnium Apostolorum sub uno libro scripta sunt Lucas optime Theophile comprehendit, quia sub praesentia ejus singula gerebantur, sicut et semote passionem Petri evidenter declarat, *sed profectionem Pauli ab urbe ad Spaniam proficiscentis.* Ohngeachtet jener Notiz des Euſebius blieb daher auch die Annahme einer zweimaligen Gefangenſchaft des Paulus in Rom herrſchend in der Kirche, wie theils die Nachſchriften zum zweiten Brief an den Timotheus beweiſen, theils aus den Angaben eines Athanaſius, Cyrillus Hieroſolymit., Chryſoſtomus, Epiphanius, Theodoret, Hieronymus, Gregor d. Groß., Iſidorus Hiſpal. (— die Angaben dieſer und anderer kirchlicher Schriftſteller theilt *Baronius* ad ann. 61. Pag. 676 mit) u. A. erhellt, — doch wollen wir ſelbſt gerade auf dieſe Zeugniſſe kein Gewicht legen, da man immer behaupten kann, daß ſie auf den zweiten Brief an den Timotheus ſich ſtützen, auf ihn ſich beziehen können. Berückſichtigt man aber die vorhin angegebenen, auf die zuletzt angeführte Bemerkung des Euſebius ſich beziehenden Momente, berückſichtigt man das Zeugniß des Clemens Romanus und die oben gegebene Erörterung zu der zuerſt angeführten Relation des Euſebius, berückſichtigt man endlich, daß die zweite Gefangenſchaft und der Tod des Paulus nur in eines der letzten Regierungsjahre des Nero fallen kann und dieſe Zeitbeſtimmung auch mit der bekannten Zeitrechnung vollkommen harmonirt, ſo erhellt klar genug, daß die zuletzt angegebene als Vermuthung aufgeſtellte Notiz des Euſebius alles hiſtoriſchen Gewichtes ermangelt, daß dann aber auch die Annahme einer einmaligen Gefangenſchaft des Paulus als gänzlich unhaltbar erſcheint.

Ueberhaupt aber wurde in der Kirche bis in das 17. Jahrh. die altkirchliche Ueberlieferung als hiſtoriſch feſtgehalten, und erſt ſeitdem Baronius die Behauptung aufſtellte, — ganz im Sinne des päpſtlichen Stuhles, — daß Paulus allerdings aus der erſten Gefangenſchaft in Rom befreit, aber dennoch nicht nach Spanien gekommen und in der zweiten Gefangenſchaft in Rom den Märtyrertod geſtorben ſey *), und erſt ſeitdem

---

*) S. *Baronius* ad ann. 61. Pag. 675: — Paulus, biennio in vinculis jam exacto, liber abire sinitur. Reliquae autem res gestae Pauli usque ad martyrium remanserunt prorsus obscurae. — Quonam autem post haec abierit, ex his, quas scripserat, litteris superiori anno datis, facile colligi posse videtur, quippe qui scribens ad Philippenses, his usus est verbis: *Confido autem in Domino, quoniam et ipse veniam ad vos cito*; ad Philemonem vero sic: *Simul autem et para mihi hospitium* etc., et in novissima, quam ad Hebraeos (ut vidimus) scripsit: *Cognoscite*, inquit, *fratrem nostrum Timotheum dimissum, cum quo, si celerius venerit, videbo vos.* Ut ex his appareat, Paulum haud in sententia perstitisse, post Romam adventum proficiscendi in Hispanias, als Grund wird angegeben: quod aliter, quam statuisset, Deo monente, agere cogeretur! — Dann bemerkt Baronius ad ann. 68. Pag. 699: Neronis enim gladio in Romanos occasione dictae conjurationis converso, a sanguine Christianorum aliquantum temperatum fuisse videtur. Hac igi-

einem der letzten Jahre der Regierung des Nero erduldet hat[4]):

man den erſten Brief des Clemens Romanus an die Corinther kennen lernte (ſeit 1628), begann man den Streit über die ein= oder zweimalige Gefangenſchaft des Paulus in Rom, — ein Streit, der nur durch eine gehörige Berückſichtigung der Aeußerungen des Paulus in den Briefen an die Philipper und an Philemon, ſo wie durch eine vorurtheilsfreie Auffaſſung und Erklärung der Relationen des Clemens Romanus und Euſebius ſeine Erörterung finden kann; dann aber gewinnt man auch kein anderes Reſultat, als daß die Anſicht einer einmaligen Gefangenſchaft in Rom unhaltbar iſt. Für dieſe haben ſich namentlich ausgeſprochen *Petavius* De doctrina temporum. Par. 1627. II. Pag. 672 seq.; *Heinrichs* N. T. graece perpetua adnot. illustr. ed. Kopp. VII. contin. *Heinrichs*. Gotting. 1798. in Prolegom. II. Epist. ad Timotheum; Eichhorn a. a. O.; *Ern. Fürchteg. Reinh. Wolf* Disp. Exegetico-critica de altera Pauli Apost. captivitate. I. Lps. 1819. II. 1820; Dav. Schulz in ſeiner Ueberſetz. des Hebräerbr. S. 18; Winer in ſ. Bibl. Realwörterb.; de Wette, Schrader, Ulrich, Böttger a. a. O. Dagegen haben ſich für die zweimalige Gefangenſchaft des Paulus, folglich auch für die Reiſe deſſelben nach Spanien erklärt, namentlich: Mosheim in ſ. Erklärung der beyden Briefe Pauli an den Timotheus, Hamb. 1775. S. 609 ff.; Michaelis Einl. II. S. 1271 ff. 1322 ff.; Hänlein Einl. III. S. 524 ff.; Hug Einl. II. S. 286 ff.; Bertholdt Einl. V. S. 2745 ff. VI. S. 3583 ff.; *Danz* Progr. De loco Eusebii, qui de altera Pauli captivitate Romana agit. Jenae 1816; Paulus in den Heidelb. Jahrbüchern Jahrg. 1825. No. 27. S. 431; Mynſter in ſ. Klein. theolog. Schriften. Kopenh. 1825. S. 191 ff.; Heydenreich Die Paſtoralbriefe Pauli erläutert. Hadamar 1828. in d. Einl.; *Schott* Isag. Pag. 198; deſſ. Erörter. S. 116 ff.; Neander a. a. O. S. 396 ff.; Credner Einl. S. 317 ff. Manche ließen die Frage über eine erſte und zweite Gefangenſchaft des Paulus unbeantwortet; ſo Feilmoſer in ſ. Einl. in die Bücher des N. B. Innsbr. 1810; Joh. Fr. Köhler ſpricht dagegen in ſ. Schr.: Verſuch über die Abfaſſungszeit der epiſtoliſchen Schriften im N. T. und der Apokalypſe. Lpz. 1830. S. 162 ff. ſogar von einer dritten und vierten Gefangenſchaft des Paulus.

4) Vergl. *Baronius* ad ann. 61. Pag. 675; — Neander a. a. O. S. 389. — Ueber die zweite Gefangenſchaft des Paulus in Rom ſ. die in der vorhergeh. Anmerk. gegebenen Nachweiſungen und Erörterungen.

---

tur bene usi opportunitate Petrus et Paulus, Romae (ut licebat) *rursum* Evangelium praedicarunt; — ad ann. 69. Pag. 721: Petrus et Paulus — — ejus [sc. Neronis] jussu — gloriosum subiere martyrium. Zugleich behauptet Baronius, daß der zweite Brief des Paulus an den Timotheus, — wie aus dem Briefe ſelbſt hervorgehen ſolle, — nicht lange nachdem er als Gefangener zum erſten Mal nach Rom gekommen war, geſchrieben ſey: — ad ann. 59. Pag. 647: Immo et ipsam haud multo post ejus Romam adventum esse scriptam, intelligi facile potest, nimirum statim post primam suam coram Nerone defensionem, cujus in ea meminit.

In Beziehung auf den Märtyrertod des Paulus kommt zunächſt die Relation bei Clemens Romanus a. a. O. (ſ. Anmerk. 3) — καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων, οὕτως ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου καὶ εἰς τὸν ἅγιον τόπον ἐπορεύθη — ὑπογραμμός in Erwägung. Mit Schrader (I. S. 235 ff.), Neander (S. 390) und Schott (Erörter. S. 129) wollte auch de Wette (Einl. S. 189) die Wörter καὶ μαρτυρ. ἐπὶ τῶν ἡγουμ. „von dem vor den Mächtigen der Erde abgelegten Glaubensbekenntniſſe" verſtehen; allein ſicher drücken ſie nur den Sinn aus, daß Paulus unter den Mächtigen der Erde den Märtyrertod geſtorben iſt, denn man ſieht ſonſt gar nicht ein, welche entſprechende Beziehung das unmittelbar folgende οὕτως mit dem Zuſatze ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου haben ſollte, und offenbar erhält der Satz καὶ εἰς τὸν — ἐπορεύθη etc. erſt ſeine Bedeutung und ſein Gewicht dadurch, daß man μαρτυρήσας auf den Märtyrertod des Paulus bezieht. Es liegt doch klar vor, daß der ganze Satz nicht nur weit ſinn- und bedeutungsvoller, ſondern auch dem ganzen Zuſammenhange weit angemeſſener, daß der ganze Satz darum auch überhaupt weit verſtändlicher iſt, wenn man ihn in der Art auffaßt: Paulus ſtarb den Märtyrertod unter den Mächtigen der Erde und ſo, auf dieſe Weiſe, ging er von der Erde und gelangte an einen heiligen Ort, — als wenn man ihn auffaßt: Paulus legte vor den Mächtigen der Erde ſein Glaubensbekenntniß, Zeugniß von ſeinem Glauben, ab und ging ſo von der Erde weg und ꝛc. In dieſem Sinne ſteht doch der Satz οὕτως ἀπηλλάγη — ἐπορεύθη ganz matt und kraftlos, denn Clemens wollte in der ganzen Stelle a. a. O. Nichts weiter ſagen, als: nachdem Paulus ſiebenmal Feſſeln getragen hatte, gegeißelt und geſteinigt war, nachdem er indeß, als Herold des Evangeliums, eine glänzende Rechtfertigung erhalten und ſelbſt bis in den äußerſten Weſten als Glaubensherold gekommen war, ſtarb er als Märtyrer; ſo, als Märtyrer, ging er aus der Welt, gelangte an einen heiligen Ort und wurde ein erhabenes Muſter der Standhaftigkeit (Geduld). Ohnehin aber ſteht die ganze Relation des Clemens in der engſten Beziehung zu dem unmittelbar vorangehenden Satze: [Πέτρ]ος — — πλείονας ὑπ[έμεινεν] πόνους καὶ οὕτω μαρτυρ[ήσας] ἐπορεύθη εἰς τὸν ὀφειλ[όμενον] τόπον τῆς δόξης. Von ſelbſt leuchtet ein, daß ſich der oben erwähnte und dieſer Satz genau correſpondiren; mit demſelben Rechte, mit welchem man nun in dieſem Satze μαρτυρήσας allgemein vom Märtyrertod des Petrus verſteht, mit demſelben Rechte muß man doch auch jenes Wort (μαρτυρήσας) vom Märtyrertod des Paulus verſtehen. Die ἡγούμενοι aber ſind Helius und Polycletus, zwei Günſtlinge des Nero, welchen, nach geſchichtlichen Zeugniſſen, die höchſte Gewalt in Rom vom Nero übertragen war, als dieſer (im J. 66) nach Griechenland gereiſt war. Paulus ſtarb alſo unter jenen Machthabern, in einem der letzten Regierungsjahre des Nero, im Jahre 67 oder 68, den Märtyrertod; hiermit ſtimmt auch die bekannte Zeitrechnung überein. Für den Märtyrertod des Paulus zeugt ferner Ignatius Epist. ad Ephesios Cap. XII. Pag. 15 bei *Cotelerius* II: — *Παύλου* — — τοῦ μεμαρτυρημένου. Euſebius gibt daſſelbe Zeugniß

indem er berichtet, daß Paulus mit Petrus in Rom geſtorben ſey, jener durch Enthauptung, dieſer durch den Kreuzestod*), indem er ſich auf das Zeugniß des römiſchen Presbyters Cajus beruft; ſ. Euſebius H. E. Lib. II. Cap. κε΄. Pag. 111: Παῦλος δὴ οὖν ἐπ᾽ αὐτῆς Ῥώμης τὴν κεφαλὴν ἀποτμηθῆναι, καὶ Πέτρος ὡσαύτως ἀνασκολοπισθῆναι κατ᾽ αὐτὸν ἱστοροῦνται· — — οὐδὲν δ᾽ ἧττον καὶ ἐκκλησιαστικὸς ἀνὴρ Γάϊος ὄνομα, κατὰ Ζεφυρῖνον Ῥωμαίων γεγονὼς ἐπίσκοπον, — — φησίν· „ἐγὼ δὲ τὰ τρόπαια τῶν ἀποστόλων ἔχω δεῖξαι· ἐὰν γὰρ θελήσῃς ἀπελθεῖν ἐπὶ τὸν Βατικανὸν, ἢ ἐπὶ τὴν ὁδὸν τὴν Ὀστίαν, εὑρήσεις τὰ τρόπαια τῶν ταύτην ἱδρυσαμένων τὴν ἐκκλησίαν.“ Im Folgenden führt Euſebius noch das Zeugniß des Dionyſius, Biſchofs von Corinth, an, welcher in Beziehung auf Paulus und Petrus berichtete (Pag. 112): Ὁμοίως δὲ καὶ εἰς τὴν Ἰταλίαν ὁμόσε διδάξαντες, ἐμαρτύρησαν κατὰ τὸν αὐτὸν καιρόν. Da nun Euſebius, wie aus Anmerk. 3 hervorgeht, eine doppelte Gefangenſchaft des Paulus annimmt, ſo kann auch er den Märtyrertod des Paulus nur in die zweite Gefangenſchaft des Apoſtels und in die ſpätere Regierungszeit des Nero ſetzen; dieſe Meinung muß er in den Berichten des Cajus und Dionyſius, auf die er ſich beruft, beſtätigt gefunden haben. An Euſebius ſchließt ſich Hieronymus I. Pag. 102 im Catalog. mit den Worten an: Hic [sc. Paulus] ergo XIV. Neronis anno, eodem die, quo Petrus, Romae pro Christo capite truncatus, sepultusque est in via Ostiensi, anno post passionem Domini tricesimo septimo. Ferner Lactantius in ſ. Buche De mort. persecutor. in Cap. II. (*Lactantii* Opera omnia a *Chr. Aug. Heumanno*. Gott. 1736.) Pag. 929: Cumque jam Nero imperaret, Petrus Romam advenit et editis quibusdam miraculis, quae virtute ipsius Dei, data sibi ab eo potestate, faciebat, convertit multos ad justitiam, Deoque templum fidele ac stabile collocavit. Qua re ad Neronem delata, cum animadverteret, non modo Romae, sed ubique quotidie magnam multitudinem deficere a cultu idolorum et ad religionem novam, damnata vetustate, transire, ut erat exsecrabilis ac nocens tyrannus, prosiluit ad excidendum coeleste templum delendamque justitiam: et primus omnium persecutus Dei servos, Petrum cruci affixit et Paulum interfecit. — *Sulpitii Severi* Hiotoriae Sacrae Lib. II. (ed. *Casp. Sagittarius*. Jenae 1691) in Lib. II. Cap. 29. Pag. 214: Interea abundante jam Christianorum multitudine, accidit, ut Roma incendio conflagraret, Nerone apud Antium constituto. — — Hoc initio in Christianos saeviri coeptum. Post etiam datis legibus religio vetabatur: palamque edictis propositis, Christianum esse non licebat. *Tum* Paulus ac Petrus capitis damnati etc. Fälſchlich hat man behauptet (*Schott* Isag. Pag. 197), daß Lactantius in dem angef. Citat lehre: Paulus und Petrus ſeyen als Märtyrer gefallen, als die Verfolgung der Chriſten durch Nero in das Leben trat; hiervon liegt in der ganzen Stelle nicht die mindeſte Andeutung; denn die Worte Cumque

*) Auf die Erörterung der Frage, ob es hiſtoriſch erweisbar iſt, daß Petrus in Rom geweſen und hier geſtorben iſt, werden wir unten bei der Darſtellung der Lebensverhältniſſe des Petrus zurückkommen.

— Daß Paulus verheirathet geweſen ſey, iſt eine Sage [5]).

---

jam Nero imperaret können doch gewiß nicht für eine ſolche Behauptung ſprechen. Ebenſo irrig iſt es aber auch, wenn Jul. Fr. Wurm (in ſ. Abhdlg.: Ueber die Zeitbeſtimmungen im Leben des Apoſtels Paulus; in der Tübinger Ztſchr. für Theologie I. 1833. S. 83) und, nach ihm, de Wette Einl. S. 188 behauptet, daß das Wort *Tum* in dem Citate aus Sulpit. Sever. ſich zurückbeziehe auf Hoc initio, ſo daß alſo der Sinn der Stelle ſey: Damals, beim Anfang der Chriſtenverfolgung, wurden Paulus und Petrus verurtheilt; — auf dieſe Weiſe ſucht man zugleich bei Sulpit. Severus ein Zeugniß für eine einmalige Gefangenſchaft des Paulus zu finden, die beim Anfang der Chriſtenverfolgung durch Nero (veranlaßt durch die Feuersbrunſt in Rom) dadurch beendigt worden ſey, daß Nero den Apoſtel habe tödten laſſen. Faßt man aber die Stelle im Zuſammenhange und ohne Vorurtheil auf, ſo gibt ſie doch offenbar keinen anderen Sinn und kein anderes Reſultat, als: Mit der Feuersbrunſt in Rom begann auch das Wüthen gegen die Chriſten; nachher (— alſo nicht gleich hoc initio —) gab man Geſetze, welche die chriſtliche Religion verboten und es nicht geſtatteten, ein Chriſt zu ſeyn. Offenbar liegt alſo zwiſchen dem Anfang der Chriſtenvenfolgung und dem Verbieten des Chriſtenthums noch eine Zwiſchenzeit (worauf doch auch klar genug der Ausdruck *Post etiam* hinweiſt). In dieſer Zwiſchenzeit müſſen die Chriſten auf verſchiedene Weiſe bedrückt worden ſeyn, bis endlich ihre Religion auch geſetzlich verboten wurde. In dieſer Zeit nun (*Tum*), in welche das geſetzliche Verbot der chriſtl. Religion fällt, fand auch der Tod des Paulus und Petrus ſtatt. Wie lange Zeit von dem Anfange der Chriſtenverfolgung bis zu der Zeit, daß es durch Nero geſetzlich verboten wurde, ein Chriſt zu ſeyn, verſtrichen war, — iſt von Sulpitius Severus nicht angegeben, doch erhellt klar und beſtimmt genug, daß Paulus nicht im Anfang der Verfolgung, welche vom Nero in Folge der Feuersbrunſt in Rom über die Chriſten verhängt wurde, getödtet worden, ſondern erſt in einem der ſpäteren und letzten Regierungsjahre des Nero geſtorben ſeyn kann. Und dieſe Anſicht iſt von Allen feſtgehalten worden, welche eine zweite Gefangenſchaft des Paulus hiſtoriſch begründet fanden und deshalb annahmen; ſie harmonirt nicht nur mit der bekannten Zeitrechnung, ſondern iſt auch der bekannten Zeitgeſchichte nicht entgegen, und gewiß bemerkt Neander S. 396 (nach Bertholdt) ſehr richtig, daß Paulus ſicherlich nicht verſchont geblieben ſeyn würde, wenn er noch zu der Zeit in Rom geweſen wäre, als die durch die Feuersbrunſt in Rom veranlaßte Chriſtenverfolgung im Jahre 64 begann. — Die catholiſche Kirche hat dem Märtyrertode des Paulus (u. des Petrus) den 29. Juni als Gedächtnißtag geweiht; ſ. Auguſti Denkw. III. S. 179 ff.

5) Zu der in der Kirche erſt ſpät aufgekommenen Sage, daß Paulus verheirathet geweſen ſey, gab die falſche Auffaſſung der Stelle 1 Cor. 9, 5 vorzugsweiſe die Veranlaſſung; für ſie ſprach Clemens Alexandr.

§. 59.

Chronologiſche Beſtimmungen der Lebensumſtände des Paulus.

Außer den älteren und neueren Einleitungen in die neuteſtamentl. Schriften und außer den älteren und neueren Commentaren zur Apoſtelgeſchichte iſt insbeſondere und vorzugsweiſe zunächſt Rückſicht zu nehmen auf Baronius Annales Pag. 289 seq.; *Dionysius Petavius* De doctrina temporum. Par. 1627; *Lightfootii* Harmonia, Ordo et Chronicon N. T. Roterod. 1686. Vol. II. Pag. 2 seq.; *Fr. Spanheim* De conversionis Paulinae epocha, — — deque Pauli historia et nomine. Lugd. Bat. 1703. Vol. III. Pag. 311 seq.; *Jo. Pearson* Lectiones in Acta Apostolorum; Opera posthuma chronologica. Lond. 1688; *Jo. Alb. Bengel* Ordo temporum. Stuttg. 1770. Pag. 268 seq.; Vogel in d. Abhdlg. Verſuch über chronologiſche Standpuncte in der Lebensgeſchichte Pauli; in Gabler's Journal für auserleſ. Literatur I. St. 2. Jahrg. 1804. S. 232 ff.; Süskind in d. Abhdlg.: Neuer Verſuch über chronologiſche Standpuncte für die Apoſtelgeſch. ꝛc., in Bengel's Archiv für Theologie I. St. 1 u. 2; Süskind Vermiſchte Aufſätze. Stuttg. 1831. S.

Stromat. Lib. III. Pag. 448: καὶ ὅγε Παῦλος οὐκ ὀκνεῖ ἔν τινι ἐπιστολῇ τὴν αὐτοῦ προσαγορεύειν σύζυγον, ἣν οὐ περιεκόμιζεν διὰ τὸ τῆς ὑπηρεσίας εὐσταλές. Dagegen Tertullian De Monogamia Liber Cap. VIII. Pag. 574: Petrum solum invenio maritum. — — Ceteros cum maritos non invenio, aut spadones intelligam necesse est, aut continentes. Nec enim — — ideo Paulum sic interpretabimur, quasi demonstret uxores Apostolos habuisse. Man faßte nun γυναῖκα in 1 Cor. 9, 5 in dem Sinne von: dienende Freundin; ſ. Hieronymus Comment. in Matthaeum Cap. 28, 55 in T. VI. Pag. 65: Consuetudinis Judaicae fuit — — ut mulieres de substantia sua victum atque vestitum praeceptoribus ministrarent. Hoc quia scandalum facere poterat in nationibus, Paulus abjecisse se memorat. Obſchon man nun die Eheloſigkeit des Apoſtels Paulus als factiſch anerkannte, ſo gewann doch die Anſicht des Hieronymus in Epist. 30 ad Pammachium. T. I: Apostoli vel virgines, vel *post nuptias* continentes hier und da Eingang und brachte die Sage in Umlauf, daß Paulus verheirathet geweſen ſey; ſ. insbeſ. *G. Calixtus* De Conjugio Clericorum (ed. *Ph. C. Henke*. Helmst. 1783.) II. Pag. 147 seq.

207 ff.; J. E. C. Schmidt in d. Abhdlg.: Chronologie der Apoſtelgeſchichte; in Keil's und Tzſchirner's Analecten III. S. 128 ff.; — und die ſchon mehrmals angef. Schriften von Schrader, Schott (Erörterung ꝛc.), Anger, Köhler (ſ. oben §. 58. Anm. 3 am Schl.) und die Abhdlg. von Würm (ſ. §. 58. Anmerk. 4), von Dav. Schulz in d. Neuen theolog. Annalen. April 1817. S. 347 ff. und von Göſchen, in d. folg. Anmerk. 1.

Die ganze Chronologie des Lebens des Paulus iſt dunkel und ſehr ſchwierig zu ordnen. Die große Unbeſtimmtheit in den Zeitangaben der Apoſtelgeſchichte, der Hauptquelle für die chronologiſchen Beſtimmungen in dem Leben des Apoſtels, eröffnete ein weites Feld zu Vermuthungen und veranlaßte, daß ſelbſt die einzelen, durch die Geſchichte uns aufbewahrten Hauptmomente im Leben des Paulus auf ganz verſchiedene Weiſe beſtimmt wurden. Mit Uebergehung aller an ſich ganz unſicheren, daher zur chronologiſchen Feſtſtellung der Lebensgeſchichte des Apoſtels unbrauchbaren Angaben, läßt ſich Einzeles nur im Allgemeinen näher chronologiſch beſtimmen, namentlich die Bekehrung des Apoſtels, die man am wahrſcheinlichſten in eins der Jahre 35 bis 38 ſetzen kann [1]). Darauf fand die erſte

1) Erwägt man die große Unbeſtimmtheit, welche in den Zeitangaben der Apoſtelgeſchichte über die Lebensumſtände des Paulus herrſcht, ſo erhellt von ſelbſt, daß es eine ganz vergebliche Mühe iſt, die einzelen Ereigniſſe im Leben des Apoſtels mit Sicherheit in beſtimmte Jahre verlegen zu wollen; ja die beſtimmter ausgedrückten Data, welche uns die Apoſtelgeſchichte in einigen Puncten an die Hand gibt, ſind ſelbſt ſo beſchaffen, daß ſie uns nur zu allgemeinen Zeitbeſtimmungen berechtigen. Wie verſchiedenartig die Vermuthungen ſind, welche man ſelbſt für einzele Hauptmomente in dem Leben des Apoſtels aufgeſtellt hat, ergibt ſich insbeſondere aus den Angaben über die Zeit der Bekehrung des Apoſtels, indem hier die Angaben ſelbſt auf einen Zeitraum von zehn Jahren differiren. Ein überſichtliches Verzeichniß dieſer Angaben (von Euſebius, Hieronymus, Baronius, Uſſer, Petavius, Calviſius, Pearſon, Spanheim, Bengel, Vogel, Süskind, Eichhorn, Schmidt, Hänlein, Bertholdt, Heinrichs, Kühnöl, Hug, Sanclemente und Ideler, Schrader, Hemſen, Schott (nur nach deſſ. Isag.) und Feilmoſer) ſtellt Göſchen auf in ſ. Abhdlg.: Bemerkungen zur Chronologie des neuen Teſtamentes; in d. Studien und Kritiken Jahr 1831. H. 4 zu Seite 706. Euſebius gab als Bekehrungsjahr des Paulus das Todesjahr Chriſti, 33, an; ebenſo Vogel, doch bezeichnete

Reiſe des Apoſtels nach Jeruſalem ſtatt; ſie fällt wahrſcheinlich in eins der Jahre 38 bis 41. Im Jahre 44 oder 45 reiſte Paulus zum zweiten Male, und, während ſeiner erſten Miſſionsreiſe, zum dritten Male, in einem der Jahre 49 bis 52, nach Jeruſalem. Bald darauf unternahm Paulus

---

er das Jahr 33 als das zweite Jahr nach dem Tode Chriſti. Baronius nahm das Jahr 34 an, als zweites Jahr nach dem Tode Chr.; ebenſo Calviſius, aber als erſtes Jahr nach dem Tode Chr. Bengel rückte das Bekehrungsjahr am weiteſten herunter, — in das Jahr 31, welches er als das erſte Jahr nach dem Tode Chr. bezeichnete. Süskind nahm das Jahr 32 als Bekehrungsjahr des Paulus und als Todesjahr Chr. an; Uſſer, Pearſon, Hug, Hemſen, Feilmoſer u. Credner betrachteten das Jahr 35 als Bekehrungsjahr des Paulus; Hänlein ſetzte es zwiſchen die Jahre 36 bis 38; Heinrichs in das Jahr 37; Eichhorn in das Jahr 37 oder 38; Dav. Schulz in das Jahr 38; de Wette in das Jahr 38 oder 39; Schrader in das Jahr 39; Spanheim, Bertholdt und Kühnöl in das Jahr 40; Schott in das Jahr 40 od. 41; Schmidt in das Jahr 41; dagegen ſetzte Schott in ſ. Erörterung ꝛc. die Bekehrung des Paulus wieder weiter zurück, näml. zwiſchen die Jahre 37 bis 39. Neander nahm auch das Jahr 36 als Bekehrungsjahr des Paulus an.

Für die Zeitbeſtimmung der Bekehrung des Paulus dienen insbeſondere die Stellen Galat. 1, 15-18 und 2 Cor. 11, 32, mit den Notizen, welche uns Joſephus in ſ. Antiquit. Lib. XVIII. Cap. 5 in T. I. Pag. 882 seq. aufbewahrt hat. Nach Galat. 1, 18 (ſ. oben §. 56. Anmerk. 1 u. 2) floh Paulus drei Jahre nach ſeiner Bekehrung von Damaskus, als König Aretas Herr dieſer Stadt (2 Cor. 11, 32) geworden war in Folge des Krieges mit den Römern, welcher zu der Zeit, als der Tod des Tiberius im Jahre 37 eintrat, bereits begonnen hatte (wie aus Joſephus a. a. O. hervorgeht). Offenbar ſind auch dieſe Zeitbeſtimmungen viel zu allgemein, als daß ſie eine beſtimmte Angabe des Jahres der Bekehrung des Paulus begründen könnten. Man behauptet nun zwar, daß unter Caligula eine Ausgleichung der Verhältniſſe Arabiens zu Rom im Jahre 38 oder 39 ſtattgefunden habe, allein es fragt ſich immer noch, ob auch Damaskus bei dieſer Ausgleichung berückſichtigt war. Demnach kann man immer nicht mit hiſtoriſcher Gewißheit, ſondern nur im Allgemeinen und vermuthend die Flucht des Paulus aus Damaskus in eins der Jahre 38 bis 41 ſetzen, wonach dann das Bekehrungsjahr des Paulus in eins der Jahre 35 bis 38 fallen würde. Auch für dieſe Zeitangabe gilt dieſelbe Bemerkung, welche Neander a. a. O. S. 118 aufſtellt, daß man näml. bei ihr dann nicht nöthig hat, „für das, was von der Zeit der Himmelfahrt Chriſti bis zum Märtyrertode des Stephanus und der Bekehrung des Paulus in der chriſtlichen Kirche ſich ereignete, keinen zu kurzen und keinen zu langen Zeitraum zu ſetzen".

ſeine zweite Miſſionsreiſe, gelangte am Schluſſe derſelben zum vierten Male, im Jahre 54 oder 55, und auf ſeiner dritten Miſſionsreiſe zum fünften Male, um das Jahr 57 oder 58, nach Jeruſalem, wo er verhaftet und nach Rom geſendet wurde; hier kam er um das Jahr 60 an (— erſte Gefangenſchaft des Paulus in Rom —)[2]. Nach

2) Je nachdem man eins der Jahre 35 bis 38 als Bekehrungsjahr des Paulus annimmt, je nachdem hat man auch die erſte Reiſe des Apoſtels nach Jeruſalem in eins der Jahre 38 bis 41 zu ſetzen, da ſie drei Jahre nach der Bekehrung des Apoſtels ſtatt hatte; ſ. §. 56. Anmerk. 2. Paulus blieb 15 Tage lang in Jeruſalem, kam dann nach Cilicien (Tarſus) und Antiochien, wo er ein ganzes Jahr blieb, und zog dann zum zweiten Male nach Jeruſalem, um eine Collecte hierher zu bringen zur Linderung einer Noth, welche unter der Regierung des Claudius und zur Zeit des Todes des Herodes ausgebrochen war. Der Tod des Herodes Agrippa fällt in das Jahr 44 (Joseph. Antiq. XX, 8 in T. I. Pag. 970 seq.), daher ſetzt man wohl mit Recht die zweite Reiſe des Apoſtels nach Jeruſalem in das Jahr 44 oder 45; vergl. §. 52. Anmerk. 1. a. Paulus trat darauf, nach ſeiner Rückkehr von Jeruſalem nach Antiochien, ſeine erſte Miſſionsreiſe an. Für die Angabe, wann dieſe Reiſe vom Apoſtel unternommen war und wie lange ſie gedauert hatte, fehlt es durchaus an einigermaßen ſicheren Nachrichten, ſo daß ſich in keiner Beziehung hier eine Angabe aufſtellen läßt; ſ. §. 57 u. Anmerk. 1 daſ. Nachdem Paulus dieſe erſte Miſſionsreiſe beendigt hatte, finden wir ihn wieder in Antiochien, wo er längere Zeit verweilte, dann aber reiſte er zur Theilnahme am apoſtoliſchen Concil — zum dritten Mal — nach Jeruſalem. Eine Zeitbeſtimmung für dieſe Reiſe enthält Galat. 2, 1 (ſ. dazu §. 57. Anmerk. 2) und je nachdem man nun das Bekehrungsjahr in eins der Jahre 35 bis 38 ſetzt, je nachdem fällt auch dieſe dritte Reiſe des Paulus nach Jeruſalem in eins der Jahre 49 bis 52. Nicht lange nachher trat Paulus von Antiochien aus ſeine zweite Bekehrungsreiſe an. Nach der zuletzt erwähnten Zeitbeſtimmung richtet ſich die Zeitangabe für dieſe zweite Bekehrungsreiſe, — eins der Jahre 50 bis 53. Auf dieſer Reiſe verweilte der Apoſtel über ein und ein halbes Jahr zu Corinth; ſeine Ankunft fällt um die Zeit der Judenvertreibung aus Rom (ſ. *Suetonius* in Claud. Cap. XXV; *Taciti* Annal. Lib. XII. Cap. 52; 54; um das Jahr 48 bis 54), hiernach ſetzt man jene nicht unwahrſcheinlich in das Jahr 52 oder 53 und hiernach würde die vierte Reiſe des Apoſtels nach Jeruſalem um das Jahr 54 oder 55 ſtattgefunden haben; ſ. §. 57. Anmerk. 3. Nicht lange darauf unternahm Paulus von Antiochien aus, wohin er am Schluſſe der zweiten Bekehrungsreiſe zurückgekommen war, ſeine dritte Miſſionsreiſe, auf welcher er ſich zunächſt in Epheſus eine lange Zeit (über zwei Jahre und drei Monate) aufhielt; ſeine Ankunft in Epheſus mag um das Jahr 55 oder 56 fallen, dann reiſte er nach

einigen Jahren, — aber noch vor der Feuersbrunſt in Rom, welche in das Jahr 64 fällt, — wurde er befreit, dann in Rom von Neuem verhaftet (— zweite Gefangenſchaft des Paulus in Rom —) und im Jahre 67 oder 68 — einem der letzten Jahre der Regierung des Nero — enthauptet[3]).

§. 60.

Geiſtige Eigenthümlichkeit des Paulus.

Ueber die Quellen der eigenthümlichen geiſti-

Macedonien, — wahrſcheinlich um das Jahr 57 oder 58 (wobei das Jahr 55 od. 56 als terminus a quo gezählt wird), — denn Paulus wollte ja noch bis Pfingſten im dritten Jahre ſeines Aufenthaltes zu Epheſus in dieſer Stadt bleiben. Von Macedonien aus kam Paulus nach Griechenland, wo er ſich drei Monate aufhielt, — ein Aufenthalt, der wahrſcheinlich auch in das Jahr 57 oder 58 fällt; in derſelben Zeit kann auch die Ankunft des Paulus in Jeruſalem (— fünfte Reiſe dahin —) ſtattgefunden haben, denn Paulus hatte die Zeit ſeines Aufenthaltes nur ohngefähr beſtimmt, — bis Pfingſten, und wenn er ſich auch drei Monate in Griechenland aufhielt, ſo konnte er immer noch zu jener Zeit in Jeruſalem ankommen; ſ. §. 57. Anmerk. 4, 5 und 6. — Paulus wurde bei dieſer letzten Anweſenheit zu Jeruſalem verhaftet; ſ. §. 58. Anmerk. 1; für dieſe Verhaftung und insbeſondere für den Aufenthalt des Paulus in der Gefangenſchaft zu Cäſarea, würde ſich eine genaue Zeitangabe aufſtellen laſſen, wenn nur die Zeit der Statthalterſchaft des Felix und Porcius Feſtus genau beſtimmt werden könnte; dieß iſt aber nach den Berichten des Joſephus Antiq. Lib. XX. Cap. 8 in T. I. Pag. 970 seq. verglichen mit *Taciti* Annal. Lib. XIII. Cap. 14; XIV. Cap. 60 und 65 (vergl. auch hierzu Göſchen in den Studien u. Kritiken Jahrg. 1831. H. 4. S. 728 ff.) gar nicht möglich. Vergl. Neander a. a. O. S. 365. Demnach läßt ſich auch nur im Allgemeinen angeben, daß Paulus um das Jahr 60 als Gefangener in Rom angekommen ſeyn mag; ſ. §. 58. Anmerk. 2 u. 4 am Schl.

3) Paulus wurde aus der Gefangenſchaft zu Rom wieder befreit und dieſe Befreiung muß, wie oben gezeigt iſt, noch vor der durch Nero veranſtalteten Feuersbrunſt Roms ſtattgefunden haben. Nach ſeiner Befreiung reiſte Paulus nach Spanien; ſ. hierzu §. 58. Anmerk. 3 u. 4; darauf wurde er von Neuem gefänglich zu Rom gehalten und in einem der letzten Regierungsjahre des Nero, im Jahre 67 oder 68, enthauptet; ſ. §. 58. Anmerk. 4 und für die wichtigſten Ereigniſſe in dem Leben des Paulus überhaupt die verſchiedenen Anſichten in der von Göſchen a. oben angef. O. gegebenen Ueberſicht.

gen Richtung des Paulus ſ. oben §. 55. Anm. 3 mit der Literat. daſ. — Ueber den Geiſt und Character des Paulus im Allg. ſ. Niemeyer's Charakteriſtik der Bibel. Halle 1794. Th. 1; *Tzschirner* Observationes Pauli Apostoli epistolarum scriptoris ingenium concernentes. Comment. Tres. Viteb. 1800; die oben angef. Schr. von Gerhauſer; *Elsner* Paulus Apostolus et Jesaias propheta inter se compar. Specimen I et II historico-critic. Vratisl. 1821; Credner Einl. S. 293 ff. — Ueber den Lehrbegriff des Paulus ſ. *W. Palley* Horae Paulinae, Beweis der Glaubwürdigkeit der Geſchichte und Aechtheit der Schriften Pauli, aus dem Engl. überſ. mit Anmerkk. von Henke. Helmſt. 1797; W. Meyer Entwickelung des pauliniſchen Lehrbegriffs. Altona 1801; die oben angef. Schr. von Gerhauſer; (vorzüglich aber) L. Uſteri Entwickelung des Pauliniſchen Lehrbegriffs. Zürich 1824. 1832; Entwickelung des pauliniſch. Lehrbegr. von Aug. Ferd. Dähne. Halle 1835. — Vergl. noch Baumgarten-Cruſius Grundzüge der bibl. Theol. S. 87 ff.; Schrader Der Apoſtel Paulus. Dritter Theil, od. die Lehren des Ap. Paulus. Lpz. 1833; Neander Geſchichte der Pflanzung und Leitung der chriſtl. Kirche II. S. 503 ff. — Ueber das Sprachidiom des Paulus ſ. *Car. Lud. Bauer* Logica Paulina. Hal. 1774; Deſſ. Rhetorica Paulina. Hal. 1782; Tzſchirner's angef. Observatt.; *D. Schulz* De interpretationis epistolarum Paulinarum difficultate. Lps. 1807; Gersdorf's oben angef. Beiträge ꝛc. I. S. 272 ff.; D. Schulz Der Brief an die Hebräer. Einl., Ueberſetz. u. Anmerkk. Breslau 1818.

Den Geiſt und Character des Paulus erkennen wir aus dem, was Paulus durch Wort und That vollbracht hat; durch beides zeigte der Apoſtel, daß ein kräftiger und lebhafter Geiſt begabt mit einem ſcharfen Urtheile, ein lebhaftes Gefühl verbunden mit großer Reizbarkeit, beſonders in den Jugendjahren, und eine lebendige Phantaſie gepaart mit einer großen Feſtigkeit des Willens ihm innewohnte; dabei iſt der Einfluß der gelehrten Bildung, welche Paulus in ſeiner Jugend empfan-

gen hatte, in Worten und Thaten unverkennbar[1]). Von dem entſchiedenſten Einfluß auf den Geiſt und Character des Paulus war deſſen Uebertritt zum Chriſtenthum; denn von jetzt an beſeelte den Apoſtel eine mit Liebe verbundene, hohe Begeiſte-

---

1) S. §. 55 bis §. 59. Aus den Worten und Thaten des Paulus erhellt, daß derſelbe zu denjenigen Menſchen gehörte, welche von Natur ein lebhaftes und reizbares Gemüth haben, deren Reizbarkeit beſonders in der Jugend leicht in Thaten ſich äußert; daß Paulus ferner voll von Empfänglichkeit für Eindrücke auf ſeine Seele war, daß dieſe Eindrücke tief in ihm zu haften pflegten. So lebhaft aber auch ſein Gefühl, ſo lebendig ſeine Einbildungskraft war, ſo gehörte er doch nicht zu denjenigen, welche bei der Lebhaftigkeit des Empfindungsvermögens und ihrer Phantaſie in ihren Handlungen Unbeſtändigkeit zu erkennen geben; er verweilte im Gegentheil gern bei Unterſuchungen und zeigte eine große Feſtigkeit des Willens in der Verfolgung eines Zieles, welches er ſich einmal geſteckt hatte; dieß zeigte er durch ſeine Handlungsweiſe in der Zeit, ſo lange er der Phariſäerſecte angehörte, dieß zeigte er auch durch ſeine Handlungsweiſe ſeit ſeiner Bekehrung bis zu ſeinem Tode. Sehr richtig bemerkte Neander a. a. O. I. S. 103 über Paulus als Jüngling: „Ein Jüngling von der feurigen, kraftvollen Seele des Paulus mußte das, was er einmal ergriffen hatte, mit ganzem Ernſte ergreifen, nach ſeiner Gemüthsart mußte er zu ſchroff übertreibendem und abſtoßendem Eifer am meiſten geneigt ſeyn, und in dem Phariſäismus fand dieſe Richtung viele Nahrung. Wir können aus ſeiner eigenthümlichen Gemüthsart, wie aus dem, was er ſelbſt hin und wieder von ſich ſagt, ſchließen, daß er in geſetzlicher Frömmigkeit nach dem Sinn des ernſtern Phariſäismus alle ſeine Altersgenoſſen zu übertreffen ſuchte“. — Ueber die gelehrte Bildung des Paulus ſ. §. 55. Anmerk. 3. Die jüdiſch-religiöſe und jüdiſch-wiſſenſchaftliche Bildung des Apoſtels erhellt aufs Deutlichſte aus denjenigen ſeiner Schriften, in welchen jüdiſche Vorurtheile von ihm beſtritten werden, ſie tritt aber auch überhaupt in allen pauliniſchen Schriften hervor und gibt ſich insbeſondere durch die oft angewendeten Definitionen, Argumentationen, Deductionen, Allegorien, affirmirenden Frageſätze, Citate aus dem A. T. ꝛc. ꝛc. zu erkennen. Außerdem ſ. oben §. 55 bis 59. — Daß Paulus eine für ſeine Zeit hohe geiſtige Ausbildung erhalten hätte, dafür zeugt auch der dem apoſtoliſchen Zeitalter angehörige Polycarpus, welcher in ſ. Epistola ad Philipp. Cap. 3 (bei *Cotelerius* II. Pag. 185) erklärte: weder ich, noch ein anderer *δύναται κατακολουθῆσαι τῇ σοφίᾳ τοῦ — — Παύλου· ὃς — — ἐδίδαξεν ἀκριβῶς καὶ βεβαίως τὸν περὶ ἀληθείας λόγον κ. τ. λ.* Desohngeachtet behauptete man, daß Paulus ohne alle gelehrte und geiſtige Bildung geweſen ſey, theils weil alle übrigen Apoſtel ungelehrte Männer geweſen ſeyen, theils weil 2 Cor. 11, 6 darauf hinweiſe; daher ſagt z. B. Origenes im Comment. in Joann. T. IV. Pag. 93: — *οἱ ἀπόστολοι τυγχάνοντες τῶν ἐν οἷς προσκόπτουσι, καὶ*

rung und jene ächt chriſtliche Demuth, welche Alles auf Gott zurückführt; ſein ganzes inneres Leben durchdrang lebendiger, als jeden anderen Apoſtel, der in ihm zum klaren Bewußtſeyn gekommene Gedanke von der aus dem Glauben an Jeſus, den

---

περὶ ἃ οὐκ ἐσχόληνται, φασὶν ἰδιῶται εἶναι τῷ λόγῳ, ἀλλ' οὐ τῇ γνώσει· νομιστέον γὰρ αὐτὸ οὐχ ὑπὸ Παύλου μόνον, ἀλλὰ καὶ ὑπὸ τῶν λοιπῶν ἀποστόλων. Hieronymus hatte dagegen in Epist. Algasiae. Quaest. X in T. III. Pag. 362 keine geringe Meinung von dem Wiſſen des Paulus und tadelte nur den Ausdruck des Apoſtels, wenn er erklärt: Illud, quod crebro diximus: *Etsi imperitus sermone, non tamen scientia*, nequaquam Paulum de humilitate, sed de conscientiae veritate dixisse, etiam nunc approbamus. Profundos enim et reconditos sensus lingua non explicat, et cum ipse sentiat quid loquatur; in alienas aures puro non potest transferre sermone. Quem cum in vernacula lingua habeat disertissimum, quippe *Hebraeus ex Hebraeis* et eruditus ad pedes Gamalielis, viri in lege doctissimi, se ipsum interpretari cupiens involvitur; si autem in Graeca lingua hoc ei accidit, quam nutritus in Tarso Ciliciae a parva aetate imbiberat: quid de Latinis dicendum est, qui verbum de verbo exprimere conantes, obscuriores faciunt ejus sententias, et veluti herbis crescentibus frugum strangulant ubertatem? etc.; ſ. auch Pag. 363; — ferner Adversus Jovinianum in T. II. Pag. 153: Paulum apostolum proferam: quem quotiescunque lego videor mihi non verba audire, sed tonitrua. Legite epistolas ejus — — *et videbitis eum in testimoniis, quae sumit de vetere testamento, quam artifex, quam prudens, quam dissimulator sit ejus, quod agit*; haeret in causa, capit omne, quod tetigerit; tergum vertit, ut superet, fugam simulat, ut occidat. Doch ſtützte ſich auch Hieronymus hierbei auf die allen Apoſteln zu Theil gewordene Inſpiration. Vergl. Comment. in Epist. II ad Corinth. 11, 6 in T. VIII. Pag. 229; ferner in Epist. ad Galat. 4, 24 in T. VI. Pag. 143: — — evidens est, Paulum non ignorasse literas seculares. Solche Erklärungen waren geeignet, den Paulus allmälig zu einem mit allen Kenntniſſen ausgerüſteten Manne zu machen, der eine claſſiſche Bildung erhalten haben ſollte; zu dieſer letzten Meinung trug vorzüglich auch der Umſtand bei, daß ſich in den Schriften des Paulus einige Stellen aus griechiſchen Dichtern*) finden. Vergl. *J. H. Schramm* De stupenda eruditione Paulli. Herborn. 1710; *J. Ortwin Westenberg* De Paullo Tarsensi jurisconsulto. Opusc. acad. ed. Püttmann. Lips. 1794; ganz neuerlich Schrader in Th. II. S. 14 ff. 45 ff. ſeines oben angef. Werkes. Doch erkannten Thalemann (De eruditione Pauli Apostoli Judaica, non Graeca. Lps. 1769) und Michaelis (Einl. I. S. 162 ff.) das Uebertriebene jener weit verbreiteten Vorſtellung und bereiteten eine

---

*) Vergl. 1 Cor. 15, 33; Tit. 1, 12. Dazu die Rede des Paulus zu Athen in Apſtgſch. 17, 28.

Chriſtus, hervorgehenden δικαιοσύνη, der Gedanke, daß das Chriſtenthum die geſammte Menſchheit umfaſſe, und dieſer Gedanke ſtand in ihm in genauer Verbindung mit der großen Idee vom Gottenreiche (βασιλεία τοῦ θεοῦ, s. τῶν οὐρανῶν, s. τοῦ Χριστοῦ; — — ζωὴ αἰώνιος)[2]). Die ganze geiſtige

---

richtigere Anſicht über die hoch geprieſene Gelehrſamkeit des Paulus vor. Michaelis zeigte, daß Paulus nicht „ein Gelehrter nach griechiſcher Art geweſen iſt, — — ſondern blos, daß er nicht ohne griechiſche Lectüre war". Eichhorn erklärte (Einl. III. S. 6 ff.) S. 8: „wenigſtens nicht leer an propädeutiſchen Kenntniſſen, wie ſie ſich ein Mann von Bildung in jenen Zeiten während ſeiner Jugend geben ließ, ſcheint Paulus in die rabbiniſchen Schulen eingetreten zu ſeyn, um darin die Kenntniſſe eines jüdiſchen Gelehrten zu erlangen". Daß Paulus ſolche Kenntniſſe aus dem mündlichen Unterricht mehr, als aus dem Studium griechiſcher Schriftſteller erlangt habe, wird jetzt faſt allgemein anerkannt, und nirgends findet ſich bei Paulus ein höherer Grad jüdiſch=wiſſenſchaftlicher Bildung und Gelehrſamkeit, als man von ihm, nach der ihm zu Gebote ſtehenden Gelegenheit zur geiſtigen Ausbildung erwarten kann. Vergl. Bertholdt V. S. 2694; Neander I. S. 102 u. A.

2) Ueber die Bekehrung des Paulus ſ. oben §. 55. Anmerk. 5 u. 6. Als Paulus von der Verblendung, die ihn gefangen hielt, befreit war, wurde er nicht nur einer der eifrigſten, ſondern auch ſtandhafteſten Bekenner und Apoſtel des Evangeliums, — und ließ aus innerem Drange, aus tief liegender innerer Ueberzeugung. Nothwendig mußte daher ſein Uebergang zum Chriſtenthume, welchen Neander S. 113 treffend als den Durchgangspunct vom Tode zu einem neuen Leben bezeichnet, von dem entſchiedenſten Einfluſſe auf die ganze fernere geiſtige Richtung des Apoſtels ſeyn. Als Verfolger der Chriſten war ſein Eifer ein blinder Fanatiſmus, als er Chriſt geworden war, ging dieſer Eifer nicht als Zelotiſmus auf ſein nunmehriges Verhalten über, ſondern verwandelte ſich in eine mit Liebe verbundene hohe Begeiſterung für Chriſtus und das Evangelium von Chriſtus; dabei tritt als ein hervorſtehender Zug in ſeinen Worten und Thaten die edelſte Freimüthigkeit hervor, mit welcher er ſeinen großen Beruf als Apoſtel verfolgte, dabei bewährte er durch ſein ganzes übriges Leben zugleich die edelſte Uneigennützigkeit und eine muſterhafte, rein chriſtliche Demuth. Auch war er beſonders die Urſache, daß das Chriſtenthum von einem höheren Standpuncte aus, als es vorher der Fall war, ganz im Geiſte Chriſti aufgefaßt wurde. Zwar haben alle Apoſtel, ſoweit wir nachkommen können, überhaupt in dem chriſtlichen Geiſte gewirkt, in welchem wir die Wirkſamkeit des Paulus erblicken, aber in der Wirkſamkeit des Paulus tritt doch dieſer Geiſt ganz beſonders ſcharf hervor. Sein ganzes inneres Leben drehte ſich um eine höchſte leitende Idee, die ihn ganz und gar durchdrang —; der Gedanke, daß das Chriſtenthum eine allgemeine Menſchenreligion iſt, und als die Hauptbegriffe in ſeiner Lehre

Subjectivität des Apoſtels zeigt ſich aber auch deutlich in dem Style ſeiner Schriften, welcher eine natürliche, unbefangene Gemüther lebendig ergreifende Beredſamkeit entfaltet, die, ohne Mühe und Kunſt, in wunderbarer Fülle und Stärke, wie in unerſchöpflichem Reichthum der Ideen aus ſeinem Geiſte hervorſtrömt und eben durch ihre Natürlichkeit die Seele wie mit magiſcher Kraft bewegt[3]). Uebrigens hat die Erklärung des in

---

treten die Begriffe Geiſt (πνεῦμα) und Glauben (πίστις) hervor, im Gegenſatze zu σάρξ und νόμος; das Geſetz wurde παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν; Chriſtus aber zeigte, daß die Werkgerechtigkeit die zur Theilnahme am Gottesreiche (βασιλεία τοῦ θεοῦ) erforderliche Geſinnung noch nicht in ſich faßt; er vollendete das eine heilige Werk (ἓν δικαίωμα), die Erlöſung, welche die δικαίωσις und δικαιοσύνη zur Folge hatte, die πίστις erfordert und der Menſchheit die ζωὴ αἰώνιος (σωτηρία) — im Gegenſatz zu θάνατος — erwarb. Doch die Religions- und Sittenlehre des Paulus noch näher anzudeuten, tief zu entwickeln, iſt Sache der Dogmatik; ſ. insbeſ. die oben angef. Schr. von L. Uſteri; vergl. dazu Neander a. a. O.

3) Der Styl des Paulus, welcher ein treues Abbild der ganzen geiſtigen Eigenthümlichkeit des Apoſtels iſt, beurkundet die Selbſtſtändigkeit, den tiefen Geiſt und den erhabenen Sinn, welchen wir im Paulus bewundern. Sein Ausdruck zeigt zugleich ein lebhaftes Gefühl und eine rege Phantaſie neben großer Klarheit; insbeſondere treten in ſeinem Style, gemäß ſeiner geiſtigen Eigenthümlichkeit, häufig hervor: Exclamationen, Inverſionen, Anreden und Fragen, ſehr lebendige und faſt oratoriſche Erweiterungen, kraftvolle Gradationen, durch Affect entſtehende Abgebrochenheit (Aſyndeton), Metaphern, Wortſpiele (Paronomaſie), elliptiſche Wendungen, Pleonasmen, Antitheſen, Parentheſen, plötzlich veränderte Conſtructionen (Anakoluthon), Ausdrücke, welche, ſo zu ſagen, den höchſten Grad des Begriffes, den ſie andeuten, noch überſteigen ſollen (Hyperbaton) ꝛc. ꝛc.; ſ. Winer's Grammat. des neuteſtamentl. Sprachidioms S. 429 ff. 436 ff. 452 ff. 466 ꝛc.; die oben angef. Schriften von Gersdorf und Schulz; dazu *J. F. Böttcher* De paronomasia finitimisque ei figuris Paulo apostolo frequentatis. Lps. 1823. — Kunſt und Ausbildung iſt in dem Style des Paulus nicht zu erkennen; die Gedanken ſind mehr hingeworfen, als ausgearbeitet und abgerundet, daher wird auch Paulus in Beziehung auf die Eleganz der Schreibart, von manchem anderen Schriftſteller des N. T., z. B. vom Jacobus und vom Verf. des Briefes an die Hebräer, übertroffen, aber die natürliche Beredſamkeit, die er in ſeinen Schriften darlegt, hat ſtets jedes unbefangene Gemüth lebendig ergriffen, beſonders auch dadurch, daß ſein Ausdruck eine unerſchöpfliche Tiefe in wenigen Worten enthält. Daher dürfen wir uns auch nicht wundern, wenn wir, — ohnerachtet auch mancher durch die oben angeb. Darſtellungsweiſe des Apoſtels, ſo wie durch Hebraismen, Latinismen und Provinzialismen (— Ausdrücke, wie ſie in Cilicien, der Heimath des Paulus, gebräuch-

den pauliniſchen Worten tief liegenden Geiſtes manche Schwierigkeit, welche aus der Eigenthümlichkeit der Schreibart des Paulus, motivirt durch die Eigenthümlichkeit ſeines Geiſtes, hervorgeht[4]).

---

lich waren; ſ. Anmerk. 1 das Citat aus Hieronymus Pag. 362 —) hervorgebrachten Härten — in einem Fragment des Rhetors Dionyſius Longinus die Bemerkung finden (ſ. *Fabricii* Biblioth. Graeca. L. IV. Pag. 445; *Longinus* De Sublimitate ed. *Morus*. Lps. 1769. Pag. 264), daß Paulus zu den griechiſchen Rednern, dem Range nach, gezählt wird, welche als die vorzüglichſten (— *κορωνὶς* —) geprieſen werden —: *πρὸς τούτοις Παῦλος ὁ Ταρσεὺς, ὅντινα καὶ πρῶτόν φημι προϊστάμενον δόγματος ἀνυποδείκτου*. Vergl. hierzu über den Zweifel an der Aechtheit dieſer Stelle Hug Einl. II. S. 297 mit dem Citat bei Ruhnkenius.

4) Der ſchriftliche Ausdruck des Paulus trägt das treueſte Gepräge der Eigenthümlichkeit ſeines Geiſtes an ſich. Die Schwierigkeit, welche uns oftmals bei der Erklärung ſeiner Schriften entgegentritt, beruht vorzugsweiſe in der Eigenthümlichkeit der Schreibart des Paulus, indem ſich der Apoſtel nicht immer an die gewöhnlichen Regeln des Sprachgebrauchs hält, nicht ſelten auch ſolche Ausdrücke, Erklärungen und Beweiſe anwendet, welche vorzüglich den damaligen Leſern ſeiner Schriften verſtändlich und ihrer Denkart ganz angemeſſen waren, — oft mit beſonderer Berückſichtigung der in der jüdiſchen Theologie gebräuchlichen Lehrſätze und Beweisarten. Ferner pflegte Paulus keine logiſch genaue Entwickelung der Begriffe in ſeinen Briefen zu geben, ſondern vielmehr Deſcriptionen oder anſchauliche Ausdrücke einzeler Begriffe; — dieß liegt zum Theil in dem Zweck und der Lehrmethode der neuteſtamentlichen Schriftſteller überhaupt, zum Theil hängt dieß mit der Individualität des Paulus zuſammen. In allen Schriften dieſes Apoſtels herrſcht übrigens eine gewiſſe natürliche Ordnung, und in denjenigen Briefen, welche weniger ganz freie Ergießungen des Herzens ſind (wie z. B. der Brief an die Römer), iſt es unverkennbar, daß ſie ſelbſt nach einem beſtimmten logiſchen Plan gearbeitet ſind. Zur Erklärung der pauliniſchen Briefe iſt es daher zunächſt und vorzugsweiſe nothwendig, daß ſich der Ausleger mit den Eigenheiten der Schreibart des Paulus recht innig vertraut macht, dann aber ſich ſtets und ganz in den Geiſt des Paulus verſetzt. Vergl. die oben angef. Abhdlg. von *D. Schulz*. Lps. 1807. — Aus den Schriften des Paulus erhellt, daß er Formeln zu Uebergängen und Wendungen liebt, wie *μὴ γένοιτο, τί γάρ; πῶς οὖν; τί οὖν; ἄρα οὖν; ἐρεῖς οὖν μοι, μενοῦνγε, τί τε ἐροῦμεν; τοῦτο δέ ἐστι, ἀλλ' ἐρεῖ τις, τοῦτο δὲ φημί, ἢ ἀγοεῖτε, γνωρίζομεν δὲ ὑμῖν, γινώσκειν δὲ ὑμᾶς βούλομαι* u. ſ. w.; er häuft ferner gern Präpoſitionen zur Bezeichnung einer und derſelben Sache, über welche er etwas ausſagt, z. B. in Formeln wie: *δικαιοσύνη θεοῦ διὰ πίστεως Ἰ. Χρ. εἰς πάντας καὶ ἐπὶ πάντας* u. ſ. w., desgl. ähnliche Conſtructionen mit *ὑπέρ*. Oder er bildet Wörter, die mit zwei Präpoſitionen zuſammengeſetzt

§. 61.

Zahl der Briefe des Paulus; ihre Sammlung und Sprache ihrer Aufzeichnung.

Der neuteſtamentliche Canon enthält 13 Briefe, deren Abfaſſung auf den Apoſtel **Paulus** zurückgeführt wird; wir beſitzen jedoch in dem Canon des N. T. keine vollſtändige Sammlung der Briefe des **Paulus**, da mehre Schreiben deſſelben verloren gegangen ſind, ſo wie es ſich auch hiſtoriſch beſtätigen läßt, daß man in der alten Kirche dem Apoſtel **Paulus** Briefe untergeſchoben hat [1]). Einzele Sammlungen der pauliniſchen

---

ſind, wie z. B. *ὑπερπερισσεύειν*, *ὑπερεκπερισσοῦ* und viele andere; dem Paulus vorzugsweiſe eigenthümlich iſt die Anwendung der Wörter *δικαίωσις*, *δικαίωμα*, *μεσίτης*, *ἄνθρωπος παλαιός* oder *καινός*, *πίστις*, *πνεῦμα*, *σωτηρία*, *ζωή*, *θάνατος*, *ἁγιωσύνη*, *ἀγαθωσύνη*, *καταλλαγή*, *νόμος*, *ἔργα τῆς πίστεως* od. *τοῦ νόμου*, *ψυχή*, *μυστήριον*, *κλῆσις* u. v. a.; ſ. hierzu die oben angef. Schr. von **Gersdorf** Beiträge ꝛc. und von D. **Schulz** Der Brief an die Hebr. ꝛc.

1) Die bekannten 13 Briefe, deren Abfaſſung der neuteſtamentliche Canon auf den Apoſtel **Paulus** zurückführt, ſind gewiß als ein großer Theil und als das Wichtigſte von dem, was wir noch vom Apoſtel beſitzen, zu betrachten; wir beſitzen aber dadurch noch keine vollſtändige Sammlung der Briefe des Apoſtels, vielmehr iſt es keinem Zweifel unterworfen, daß es noch mehr Briefe pauliniſchen Urſprungs, als wir jetzt kennen, gegeben hat, die aber für uns verloren gegangen ſind. Zunächſt iſt es ausgemacht, daß es nicht zwei, ſondern drei Briefe des **Paulus** an die Corinther gegeben hat; ſ. oben §. 57. Anmerk. 4; aus Coloſſ. 4, 16 hat man mit Recht auf einen verloren gegangenen Brief an die **Laodicenſer** geſchloſſen, — doch wird dieſer Schluß von denjenigen nicht angenommen, welche hierbei an den Brief des **Paulus** an die Epheſer denken und dieſen Brief für eine epistola encyclica halten. Andere wollen in Coloſſ. 4, 16 den Brief an die Hebräer angedeutet finden. Vergl. hierzu auch **Schneckenburger** Beiträge zur Einl. in d. N. T. S. 153 ff. u. unt. §. 79. Anm. 3 am Schl. Aus dem Briefe an die Philipper aber läßt ſich auch ſchließen, daß **Paulus** mehrmals an die Gemeinde zu Philippi geſchrieben hat. Schon **Polycarpus** bemerkte in der oben §. 60. Anmerk. 1 angef. Stelle vom **Paulus**: *ὃς καὶ ἀπὼν ὑμῖν ἔγραψεν ἐπιστολὰς, εἰς ἃς — — ἐὰν ἐγκύπτητε, δυνηθήσεσθε οἰκοδομεῖσθαι εἰς τὴν δοθεῖσαν ὑμῖν πίστιν*. Die Antiqua Versio des Briefes vom **Polycarp** an die Philipper ſagt aber nun in Cap. XI (bei *Cotelerius* II. Pag. 189): Ego autem nihil tale sensi in vobis, vel audivi, in quibus laboravit beatus Paulus, qui estis in principio *Epistolae* ejus. Hieraus hat man gefolgert, daß **Paulus** doch nur einen Brief an die Philipper geſchrieben haben

Briefe wurden bereits im erſten und im Anfange des zweiten Jahrhunderts veranſtaltet und mit dem Namen Ἀπόστολος bezeichnet; der Gnoſtiker Marcion beſaß eine ſolche Samm-

---

könne, indem man zugleich bemerkte, daß der Plural ἐπιστολάς in der Bedeutung des Singular ſtehe; indeß ſpricht doch (vergl. Hänlein Einl. III. S. 472 und Bertholdt Einl. VI. S. 3422) der wörtliche Ausdruck in der Stelle Philipp. 3, 1 ſelbſt ſehr für die Wahrſcheinlichkeit, daß Paulus mehr als einmal an die Philipper geſchrieben hat. Es läßt ſich aber auch ohnehin von ſelbſt erwarten, daß Paulus noch manchen anderen Brief, den wir nicht kennen, verfaßt haben muß, da er ja der Stifter ſo vieler chriſtlichen Gemeinden in Kleinaſien und Griechenland war, da wir wiſſen, daß er eine große Thätigkeit auf ſeinen Miſſionsreiſen entfaltete, um die Gemeinden in der Lehre und in dem Glauben zu befeſtigen, da es denkbar genug iſt, daß er oft um Rath gefragt wurde und oft Rath ertheilte ꝛc. Mancher ſeiner Briefe mußte aber auch, der Veranlaſſung zur Abfaſſung gemäß, von geringer Wichtigkeit ſeyn und fand deshalb keine Aufnahme in der canoniſchen Sammlung; als Beiſpiel dient hier ſelbſt der Brief des Paulus an Philemon, den Manche, ſeiner geringen Wichtigkeit wegen, dem Canon nicht einverleiben wollten, wie ſich aus der Aeußerung des Tertullian ergibt, welcher ſich darüber wundert, daß Marcion den Brief an Philemon, nicht aber die Paſtoralbriefe, in ſeinen Canon aufgenommen habe; ſ. *Tertull.* Adv. Marcionem Lib. V. Cap. 21. Pag. 479: Miror tamen quum ad unum hominem literas factas [d. i. den Brief an Philem., über welchen Tert. eben ſpricht] receperit, quid ad Timotheum duas et unam ad Titum de ecclesiastico statu compositas recusaverit. Affectavit, opinor, etiam numerum epistolarum interpolare. Vergl. *Hieronymus* Comment. in epist. ad Philem. Prooem. in T. VI. Pag. 211 am Anf.: *Qui nolunt inter epistolas Pauli* eam recipere, quae ad *Philemonem* scribitur, ajunt non semper Apostolum, nec omnia, Christo in se loquente, dixisse etc. — Umgekehrt, hat man in früherer Zeit behauptet, daß gar kein Brief des Paulus verloren gegangen ſey, denn es ſey doch undenkbar, daß Gott ſein eigenes Wort habe verloren gehen laſſen; dieſe Anſicht wurde, wie aus Michaelis Einl. II. S. 1190 erhellt, beſonders von Ferd. Stoſch (De Epistolis Apostolorum non deperditis. Gron. 1753) und von Lardner (in ſ. Supplem. zur Glaubwürdigkeit der Apſtgſch. III. Cap. 25. S. 433) vertheidigt; neuerlich trat ihr noch bei J. G. Müller in ſ. oben §. 57. Anmerk. 6 angef. Diss. Pag. 23 seq. — Nicht weniger iſt auch in der alten Kirche der Verſuch gemacht worden, dem Apoſtel Paulus Briefe unterzuſchieben, worauf Hieronymus im Comment. in ep. ad Galat. Cap. 6, 11 in T. VI. Pag. 158 aufmerkſam machte: — ne aliqua *suppositae epistolae* suspicio nasceretur, ab hoc loco usque ad finem manu sua ipse perscripsit, ostendens superiora ab alio exarata. Quod autem sub nomine ejus a falsis doctoribus epistolae mitterentur, ad Thessalonicenses quo-

lung von 10 pauliniſchen Briefen, denn er hatte weder die ſogenannten Paſtoralbriefe (Briefe an den Timotheus und Titus), noch den Brief an die Hebräer in ſeine Sammlung aufgenommen [2]. Auch die alte orthodoxe Kirche ſetzte jene 10

que demonstrat; ſ. 2 Theſſ. 2, 1. 2; Coloſſ. 4, 18 ꝛc. S. ferner oben §. 57. Anmerk. 3, wo von dem Verhalten des Gallio gegen Paulus die Rede iſt. — Außerdem ſ. noch *Grabii* Spicileg. I. Pag. 83 seq. Den oben erwähnten verloren gegangenen Brief an die Laodicenſer wollte man übrigens ſchon zur Zeit des Hieronymus aufgefunden haben und für ächt ausgeben; ſ. Hieronymus Catal. in T. I. Pag. 102: Legunt quidam ad Laodicenses, sed ab omnibus exploditur. Den Brief theilt Fabricius im Cod. Apocr. Pag. 873 seq. mit, hiernach auch Michaelis Einl. II. S. 1281 f.; ſ. dazu §. 79. Anm. 1 am Schl. Nach Epiphanius (ſ. oben S. 70 das Citat aus Haeres. XLII. Pag. 309) beſaß Marcion Fragmente von dem Briefe an die Laodicenſer (ſ. dazu §. 79. Anm. 1). Endlich heißt es in dem oben S. 115 angef. Canon bei Muratori: Fertur etiam ad Laudecenses, alia ad Alexandrinos Pauli nomine fictae ad haeresem Marcionis; *et alia plura, quae in catholicam ecclesiam recipi non potest.*

2) Eine Sammlung der Briefe hat weder Paulus, noch ein anderer Apoſtel veranſtaltet. Die Briefe des Paulus haben ſich vielmehr anfangs einzeln unter den Chriſtengemeinden verbreitet; zu dieſer Verbreitung forderte Paulus ſelbſt ſeine Leſer auf, wie aus dem Br. an die Col. 4, 16 hervorgeht, und auf Schriften des Paulus wird im zweiten Br. des Petrus 3, 15 verwieſen; hieraus wird mit Recht der Schluß gezogen, daß man ſchon im erſten Jahrh. Sammlungen apoſtoliſcher oder pauliniſcher Schriften veranſtaltet haben muß; vergl. Eichhorn Einl. IV. S. 11; 16; 21. Die erſte vollſtändigere Sammlung pauliniſcher Schriften iſt aber die, welche der Gnoſtiker Marcion aus dem Morgenlande in das Abendland brachte; hieraus folgt, daß jene Sammlung entweder dem Schluſſe des erſten oder dem Anfange des zweiten Jahrhunderts angehört. Vergl. Eichhorn III. B. 2. S. 528 ff. Welche pauliniſche Briefe Marcion in ſeine Sammlung aufgenommen hatte, erhellt aus dem oben S. 70 angef. Citate aus Epiphanius. Die Sammlung pauliniſcher Briefe nannte man, weil ſie nur Briefe eines Apoſtels enthielt, *Ἀπόστολος*; ſ. Clemens Alex. Strom. Lib. VII. Pag. 706: *τό τε εὐαγγέλιον ὅ τε Ἀπόστολος κ. τ. λ.* Epiphanius wechſelt ab mit den Ausdrücken *Ἀπόστολος* und *Ἀποστολικὸν* sc. *βιβλίον*, ſ. Haeres. XLII. 10. Pag. 310, wo Epiphanius bemerkt, daß Marcion Einiges verändert, Anderes nicht verändert habe. Zuerſt erwähnt Epiphanius ausdrücklich *τὸ Εὐαγγέλιον καὶ Ἀποστολικόν*, dann ſetzt er hinzu: *αἱ μὲν* [sc. *λέξεις*] *γὰρ αὐτῶν παρηλλαγμένως ὑπ' αὐτοῦ ἐρρᾳδιουργήθησαν, καὶ ὡς οὐκ εἶχε τῷ κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγελίῳ — —· ἄλλα δὲ φύσει ὡς ἔχει καὶ τὸ Εὐαγγέλιον καὶ ὁ Ἀπόστολος, μὴ ἀλλαγέντα ὑπ' αὐτοῦ κ. τ. λ.* Weshalb in

Briefe mit den Paſtoralbriefen und dem Briefe an die Hebräer in den neuteſtamentlichen Canon, daher erkannte ſie erſt 13, dann 14 Briefe als pauliniſche Briefe an, wenn auch ſchon die Reihenfolge derſelben auf verſchiedene Weiſe beſtimmt wurde[3]).

dem Canon des Marcion der Brief an die Hebräer und die Paſtoralbriefe fehlen, — ob darum, weil Marcion dieſe Schriften nicht gekannt, oder darum, weil er ſie für falſch gehalten hat, — läßt ſich durchaus nicht entſcheiden; gewiß aber iſt es, daß er in vielen Stellen der Briefe des Paulus die gewöhnliche Lesart nicht beibehalten, ſondern dieſe, gemäß ſeinem einmal angenommenen Syſteme, oft geändert hat. Ein Verzeichniß dieſer Aenderungen ſ. bei Epiphanius Pag. 318 seq.; bei Eichhorn a. a. O. S. 530 ff., welcher aber, nach dem Vorgange von Griesbach (Opusc. acad. ed. *Gabler*. Vol. II. Pag. 100 seq.), Löffler (Marcionem Pauli epistolas et Lucae evangelium adulterasse dubitatur. Traj. ad Viadr. 1788) und Schelling (De Marcione epistolarum Pauli emendatore. Tub. 1795), behauptete, daß Marcion ſeinen Canon, ſeinem Syſteme gemäß, nicht umgeändert, ſondern ſich einer ganz anderen Sammlung pauliniſcher Briefe bedient habe, als die war, welche in der catholiſchen Kirche anerkannt worden ſey.

3) Die Schriften des Paulus, welche Marcion als ächt pauliniſche angenommen hatte (ſ. oben S. 70), erkannte auch die alte Kirche an, denn ſie ſtritt gegen Marcion nicht darum, weil er jene zehn Briefe als canoniſche Schriften (neben dem Evangelium des Lucas, wie oben S. 69 bereits bemerkt iſt) gebraucht, ſondern weil er den Text jener pauliniſchen Schriften corrumpirt hatte. Die Paſtoralbriefe müſſen ſchon ſehr früh von der alten orthodoxen Kirche als ächte pauliniſche Schriften angenommen worden ſeyn, da wir ſie in dem oben S. 115 angef. Canon verzeichnet finden. Der Canon der ſyriſchen Kirche enthält 14 Briefe des Paulus; ſ. oben S. 115, ebenſo der Canon bei Origenes a. oben S. 116 a. O.: — Novissime autem ille veniens, qui dixit: *Puto autem nos Deus novissimos Apostolos ostendit* [1 Cor. 4, 9 — alſo Paulus —] et in *quatuordecim* epistolarum suarum fulminans tubis, muros Jericho et omnes idololatriae machinas et philosophorum dogmata usque ad fundamenta dejecit. In Lib. III. Contra Celsum Cap. 20. Pag. 458 fordert Origenes den Celſus auf, die pauliniſchen Briefe ſich klar zu machen und zu erkennen, was in ihnen geſagt iſt; beiſpielsweiſe führt er dann die Briefe an die Epheſer, Coloſſer, Theſſalonicher, Philipper und Römer auf. Aus dem in Anmerk. 1 angef. Citat aus Tertullian Pag. 479 geht hervor, daß dieſer nur 13 pauliniſche Briefe, — alſo den Hebräerbrief nicht als ein Product des Paulus — angenommen hat. Dagegen führt Euſebius in H. E. Lib. III. Cap. κε'. Pag. 157 in ſeinem berühmten Canon (zu demſ. ſ. die oben S. 116 am Schl. angef. Abhdlg.; ferner *Paul. Joach. Sigism. Vogel* Commentationis de canone Eusebiano P. I-III. Erl. 1809-1811; Fr. Lücke Ueber den neuteſtamentl. Kanon des Euſebius. Berl. 1816)

Daß die Briefe des Paulus von demſelben, mit Ausnahme des Briefes an die Galater und an den Philemon,

---

τὰς Παύλου — ἐπιστολάς bei denjenigen Schriften das N. T. an, von welchen er Pag. 158 ſagt: καὶ ταῦτα μὲν ἐν ὁμολογουμένοις. Zwar erwähnt Euſebius den Hebräerbrief nicht namentlich, allein ganz gewiß hat er dieſen Brief für ein ächtes Product des Paulus gehalten, denn er ſagt in Lib. III. Cap. γ'. Pag. 117: τοῦ δὲ Παύλου πρόδηλοι καὶ σαφεῖς, αἱ δεκατέσσαρες· ὅτι γε μὴν τινὲς ἠθετήκασι τὴν πρὸς Ἑβραίους, πρὸς τῆς Ῥωμαίων ἐκκλησίας ὡς μὴ Παύλου οὖσαν αὐτὴν ἀντιλέγεσθαι φήσαντες, οὐ δίκαιον ἀγνοεῖν. Dieſe Einige (τινές), welche den Brief an die Hebräer als ein nicht-pauliniſches Product anſahen, weil ihn die römiſche Kirche als ein ſolches nicht anerkannte, achtete Euſebius ohne Zweifel von ſo geringer Bedeutung, daß er auf ſie in ſeinem Canon gar keine Rückſicht nahm und die Briefe des Paulus überhaupt genommen, — zu welchen er nach dem eben erwähnten Citate auch den Brief an die Hebräer rechnete, — zu den Homologumenen zählte. Und in der That finden wir auch weiterhin nicht, daß die Anſicht jener τινές auf die Angaben des kirchlichen Canons über den Hebräerbrief von Einfluß geweſen wäre. — Auch Cyrill von Jeruſalem ſtellte die 14 Briefe des Paulus zu denjenigen Schriften des N. T., die er nachdrücklich zum Leſen empfahl; vergl. hierzu Hug Einl. I. S. 124. — Vergleicht man aber die alten Canones, bei Muratori und Epiphanius a. a. O. mit einander, ſo ergibt es ſich, daß die pauliniſchen Briefe in verſchiedener Reihenfolge angegeben werden; eine andere Reihenfolge gibt der laodicenſiſche Canon an (ſ. hierzu u. über die Aechtheit dieſes Canons Bikell in d. Studien u. Kritiken. Jahrg. 1830. H. 3. S. 591 ff.; 613), ja Epiphanius ſelbſt macht in Haeres. XLII. Pag. 373 darauf aufmerkſam, daß die Reihenfolge jener Briefe auf verſchiedene Weiſe beſtimmt werde, indem er dabei, daß Marcion dem Briefe an den Philemon die neunte Stelle anweiſt, bemerkt: Οὕτως γὰρ παρὰ τῷ Μαρκίωνι κεῖται, παρὰ δὲ τῷ Ἀποστόλῳ ἐσχάτη κεῖται· ἐν τρισὶ δὲ ἀντιγράφοις τρισκαιδεκάτη πρὸ τῆς πρὸς Ἑβραίους τεσσαρεσκαιδεκάτης τέτακται· ἄλλα δὲ ἀντίγραφα ἔχει τὴν πρὸς Ἑβραίους δεκάτην πρὸ τῶν δύο τῶν πρὸς Τιμόθεον καὶ Τίτον καὶ Φιλήμονα· πάντα δὲ τὰ ἀντίγραφα τὰ σῶα καὶ ἀληθῆ, τὴν πρὸς Ῥωμαίους ἔχουσι πρώτην, οὐχ ὡς σὺ Μαρκίων, τὴν πρὸς Γαλάτας ἔταξας πρώτην. Andere beſtimmten die Reihenfolge der Briefe wieder anders, indem ſie dem Briefe an den Philemon den Brief an die Hebräer folgen ließen (vergl. Gregor v. Nazianz Opp. II. Pag. 194; die oben S. 44 angef. Biblioth. Orient. v. Aſſemann T. III. Pag. 12). Die Reihenfolge der pauliniſchen Briefe in unſerem gegenwärtigen Canon des N. T. beruht auf der Rangordnung, welche man zwiſchen den Gemeinden und Perſonen aufſtellte, an welche die einzelen Briefe gerichtet ſind. Eine kleine Ueberſicht der verſchiedenen Beſtimmungen, welche man für die Reihenfolge der pauliniſchen Briefe aufſtellte, theilt Credner Einl. S. 336 mit; an und für ſich kommt auf eine ſolche feſt beſtimmte Reihenfolge der Briefe

dictirt und in griechiſcher Sprache aufgezeichnet worden ſind, iſt die gewöhnliche und richtige Annahme [4]).

---

des Paulus gar nichts an; ſie hat nur inſofern Wichtigkeit, als ſich der allmälige Stufengang in der Entwickelung chriſtlicher Ideen im Paulus dadurch nachweiſen laſſen würde. Und hierzu dient hinreichend, wenn man die Briefe nach der Zeit ihrer Abfaſſung (vergl. §. 57 u. 58) auf einander folgen läßt. Hiernach werden die Briefe von uns angeführt werden.

4) Paulus dictirte ſeine Briefe (vergl. 1 Cor. 16, 22; 2 Theſſ. 3, 17; Coloſſ. 4, 18; Röm. 16, 22 ꝛc. ꝛc.) mit Ausnahme des Briefes an die Galater und an den Philemon, indem er dort Cap. 6, 11 ſagt: ἴδετε πηλίκοις ὑμῖν γράμμασιν ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρί. Offenbar kann hier das eigenhändige Schreiben nicht auf einen Theil des Briefes, am wenigſten nur allein auf die Schlußworte, ſondern nur auf den ganzen Brief bezogen werden. S. d. Br. an Philemon V. 19. — Vergl. Eichhorn Einl. III. B. 2. S. 548. — Daß Paulus ſeine Briefe nicht in griechiſcher Sprache, wie man wohl allgemein und richtig annimmt, — ſondern in aramäiſcher Sprache dictirt habe, worauf er ſie von einem ſeiner Begleiter in das Griechiſche habe überſetzen laſſen, iſt die Anſicht von J. A. Bolten (Die neuteſtamentl. Briefe überſ.; im Vorber. zu Th. 1. S. XXI f.) und von Bertholdt (Einl. V. S. 2732) geweſen. Beide ſuchten ihre Anſicht durch ſtyliſtiſche Erſcheinungen und Eigenheiten zu rechtfertigen, indem ſie namentlich auf die Verſchiedenheit der Schreibart im Briefe an die Römer und in den Briefen an die Corinther aufmerkſam machten, von denen jener einen beſſeren und deutlicheren Ausdruck habe, als dieſe. Hieraus folgt indeß noch nicht, daß die Briefe des Paulus in aramäiſcher Sprache aufgezeichnet worden ſeyen; denn wenn ein Brief in einem beſſeren und deutlicheren Ausdruck, als ein anderer, gegeben iſt, ſo erklärt ſich dieß hinreichend, ſobald man nur berückſichtigt, daß Paulus bald im Gedränge mannichfacher Arbeiten und Unruhen, bald bei beſchränkter Zeit und Muße ſeine Briefe dictiren konnte. Beruft man ſich aber für die aramäiſche Abfaſſung auf einzele Härten im griechiſchen Ausdruck, namentlich auf auffallende Abweichungen von der gewöhnlichen Wortfolge, oder auf einzele harte Metaphern und Ellipſen, ſo daß manche Stellen erſt dann ihre volle Deutlichkeit erhalten ſollten, wenn man ſie aus dem Aramäiſchen erkläre, — ſo müſſen wir bedenken, daß Paulus zwar nicht in Paläſtina, aber doch im Judenthume und von jüdiſchen Aeltern geboren war, und daß er früh jüdiſchen Unterricht erhielt. So war und blieb doch die hebr. oder aramäiſche Sprache die Mutterſprache des Paulus. Wie kann es hiernach befremden, daß ſein griechiſcher Ausdruck bisweilen aramäiſirend iſt, und wie wenig dürfen wir überhaupt daran denken, daß Paulus ſeinen Ausdruck erſt lange überlegt und in Erwägung gezogen habe, bevor er ihn aufzeichnete. Wir haben daher keinen Grund zu der Annahme, daß Paulus ſeine Briefe in aramäiſcher Sprache dictirt habe, — um ſo weniger, als ſie ein ganz griechiſches Gepräge tragen und Paulus die griechiſche Sprache ſo gut verſtand, daß er in ihr lehren konnte, wie ſich aus ſeiner

§. 62.

Ueber die Aechtheit der pauliniſchen Briefe im Allgemeinen; — ihre Ueber- und Unterſchriften.

In der alten Kirche haben ſich zwar Parteien gefunden, welche die im neuteſtamentlichen Canon aufgenommenen Briefe des Paulus als unapoſtoliſche Schriften verworfen haben, doch haben ſie ihre kritiſche Aechtheit nicht beſtritten [1]). Das chriſtliche Alterthum gibt uns aber auch in der That ſehr giltige Zeugniſſe der Aechtheit jener Briefe und dieſe äußeren Zeugniſſe laſſen ſich noch durch innere verſtärken [2]). Wenn auch ſo-

Rede zu den Athenern (ſ. Apſtgſch. 17, 22 ff.) beſtimmt genug ergibt; ſ. übrig. die vor §. 60 angeſ. Schriften über das Sprachidiom des Paulus; fern. §. 60. Anmerk. 3 u. 4; und oben §. 24. Anm. 1; §. 25. Anmerk. 1.

1) Zu den Parteien in der alten Kirche, welche die pauliniſchen Epiſteln nicht anerkannten, gehörten die Ebioniten, Enkratiten, Severianer u. A. *Irenaeus* adv. Haeres. Lib. I. Cap. 26. Pag. 102 ſagt von den Ebioniten: Apostolum Paulum recusant, apostatam eum legis dicentes. Vergl. hierzu Epiphanius Adv. Haeres. XXX. 25. Pag. 149 seq.; Theodoret Fab. Haeret. Lib. II. Cap. 1. Pag. 218. Ueber die Enkratiten ſ. Epiphanius Adv. Haeres. XLVII. 1. Pag. 400; über die Severianer ſ. Epiph. Adv. Haer. XLV. 2. Pag. 389; — über die Manichäer ſ. Auguſtin De utilitate credendi Cap. 3 in T. VIII. Pag. 35 (ed. *Bened.*). Nirgends aber finden wir, daß jene Parteien die kritiſche Aechtheit der pauliniſchen Briefe beſtritten hätten; ſie wollten vielmehr keine entſcheidende Autorität in Religionsſachen den Briefen des Apoſtels einräumen, weil dieſe vielen ihrer Lehren geradezu entgegen waren.

2) Vergl. über die Aechtheit der paul. Briefe die Abhdlg. von Kromm Ueber die Aechtheit der Briefe des Apoſtel Paulus; in Zimmermann's Monatsſchrift für Predigerwiſſenſchaften. I. Darmſt. 1821. St. 5 u. 6. — Ueber die äußeren Zeugniſſe aus der alten Kirche für die Aechtheit der pauliniſchen Briefe ſ. die Zuſammenſtellung zu einem Canon in §. 61. Anm. 1. Ueberhaupt treten uns aber auch noch andere ſehr alte und deutliche Zeugniſſe aus der orthodoxen Kirche entgegen. Clemens Romanus citirte in ſ. Epist. I ad Corinthios (bei Cotelerius I) Cap. 13. Pag. 153 die Stelle aus 1 Cor. 1, 31; in Cap. 30. Pag. 164 findet ſich eine Anſpielung auf 2 Cor. 12, 20; zu Cap. 34. Pag. 166 vergl. 1 Cor. 2, 9; zu Cap. 35. Pag. 166 vergl. Röm. 1, 29 ff.; zu Cap. 42. Pag. 170 vergl. 1 Theſſal. 1, 5; in Cap. 47. Pag. 173 beruft ſich Clemens überhaupt auf den von Paulus an die Corinther geſchriebenen Brief, mit den Worten: *ἀναλάβετε τὴν ἐπιστολὴν τοῦ μακαρίου Παύλου τοῦ ἀποστόλου.* Ignatius citirte in ſ. Briefe an die Eph. Cap. 2. (bei Coteler. II)

nach die Aechtheit der pauliniſchen Briefe des neuteſtamentlichen Canons anerkannt worden iſt, ſo hat man doch, vorzugsweiſe in neuerer Zeit, die Aechtheit mehrer jener Briefe in Zweifel

---

Pag. 12 die Stelle 1 Cor. 1, 10; zu Cap. 12. Pag. 15 vergl. 1, 9. 16; 3, 13; zu Cap. 16. Pag. 15 vergl. 1 Cor. 6, 9. 10; 10, 8; zu Cap. 18. Pag. 16 vergl. 1 Cor. 1, 18. 20. 23 f.; in dem Br. an die Römer zu Cap. 5. Pag. 28 vergl. 1 Cor. 4, 4; zu Cap. 9. Pag. 30 vergl. 1 Cor. 15, 8-10; in d. Br. an die Philadelph. zu Cap. 1. Pag. 31 vergl. Gal. 1, 1; zu Cap. 8. Pag. 33 vergl. Philipp. 2, 3 u. ſ. w. Juſtinus Martyr deutet wenigſtens auf pauliniſche Stellen; ſ. Dial. c. Tryph. Pag. 253 vergl. 1 Cor. 6, 2; Pag. 258 vergl. 1 Cor. 12, 8 ff.; Pag. 338 vergl. 1 Cor. 5, 7; Pag. 293 vergl. Röm. 1, 3; Pag. 241 vergl. Röm. 4, 11 ꝛc. ꝛc.; Theophilus führt (Ad Autolyc. 3, 14) Stellen aus dem Briefe an die Römer und aus dem erſten Briefe an den Timotheus an; ſ. auch oben S. 112. Irenäus citirte alle Briefe des Paulus bis auf den Brief an Philemon; ebenſo Clemens Alexandr., ſ. auch oben S. 113. Selbſt heterodoxe Parteien legten Zeugniſſe für die Aechtheit der pauliniſchen Briefe ab; Baſilides ſuchte ſeine religiöſen Anſichten auch aus dem Briefe an die Römer zu begründen, vergl. Origenes Vol. IV. Pag. 548; für Ptolemäus ſ. oben S. 119 am Schl.; für Heracleon ſ. oben S. 120. Hierher gehört auch der Canon des Marcion, in §. 61. Anmerk. 3, und was oben S. 117 von der Anſicht der Häretiker in Beziehung auf die Evangelien bemerkt worden iſt, das gilt auch von ihrer Anſicht in Beziehung auf die pauliniſchen Briefe.

Die äußeren Gründe für die Aechtheit der pauliniſchen Briefe laſſen ſich durch innere noch verſtärken. Die inneren Gründe für die Aechtheit liegen theils in der Beſchaffenheit der Schreibart (— ſ. über das Sprachidiom die Literat. zu §. 60, ebend. Anmerk. 3 u. 4 —), theils in der Beſchaffenheit des Inhaltes. Wenn wir ſelbſt diejenigen Briefe allein in Erwägung ziehen, deren Aechtheit faſt allgemein bis jetzt nie in Zweifel gezogen iſt, ſo können wir uns doch ein klares Bild von dem, was wir pauliniſch nennen müſſen, entwerfen, beſonders wenn wir zugleich Rückſicht nehmen auf die Erzählungen der Apſtgſch. von den Beſtrebungen und Lehren des Paulus. Ueberhaupt aber erläutert ein Brief den anderen. Zugleich ergibt ſich aus der Vergleichung der Nachrichten der Apſtgſch. über Paulus mit deſſen Briefen eine auffallende Uebereinſtimmung in der Angabe der Umſtände, welche auf die Lebensverhältniſſe des Paulus Bezug haben. Innere Gründe für die Aechtheit der pauliniſchen Briefe ergeben ſich aber auch aus denjenigen Stellen, in welchen ſich Paulus ſelbſt als Verfaſſer eines Briefes deutlich zu erkennen gibt; dieſe Stellen ſtehen theils in dem Anfange eines Briefes als Grußformeln, theils an dem Schluſſe eines Briefes, wo wir auch wieder ſolche Grußformeln, Privataufträge ꝛc. leſen. Wenn ſchon Paulus ſeine Briefe gewöhnlich zu dictiren pflegte (ſ. §. 61 u. Anmerk. 4 daſ.), ſo ſetzte er doch die Grußformeln und Segens=

gezogen[3]). — Die Ueber- und Unterſchriften in unſeren Briefen des Paulus ſind nicht von dieſem ſelbſt, ſondern ſpäteren Urſprungs[4]).

Die zwei Briefe an die Theſſalonicher.

J. Fr. v. Flatt Vorleſungen über die Briefe an die Philipper, Koloſſer, Theſſalonicher und Philemon, herausg. v. Ch. Fr. Kling. Tüb. 1829. *Lud. Pelt* Epist. Pauli

---

wünſche mit eigener Hand hinzu, beſonders damit die Leſer erkennen möchten, daß der Brief wirklich von ihm herrühre (ſ. 2 Theſſ. 3, 17; 1 Cor. 16, 21), — ohne Zweifel deshalb, weil Briefe dem Paulus untergeſchoben worden waren. Jene eigenhändigen Grußformeln und Segenswünſche waren freilich nur zunächſt für die damaligen Zeiten beſtimmt und von Bedeutung, für uns aber ſind ſie inſofern nicht weniger von Wichtigkeit, als doch Paulus die Aechtheit ſeines Briefes dadurch beweiſen wollte. Vergleicht man endlich apocryphiſche Schriften, welche dem Paulus untergeſchoben worden ſind, ſo bemerkt man ſehr leicht, wie wohl ein Nachahmer ſich manches Pauliniſche anzueignen geſucht, aber den Geiſt des Paulus doch nicht zu erreichen vermocht hatte.

3) Die Briefe des Paulus, deren Aechtheit vorzugsweiſe in neuerer Zeit in Zweifel gezogen worden iſt, ſind: der Brief an die Römer, an die Epheſer, der zweite Brief an die Theſſalonicher und die Paſtoralbriefe. Die Zweifel werden bei jedem der einzelen Briefe in Erwägung gezogen werden.

4) Die Ueberſchriften in unſeren Briefen des Paulus ſind erſt durch die Leſer, oder Abſchreiber der Briefe aus den Grußformeln oder aus dem Inhalt und der Beziehung der Briefe entſtanden, aber ſchon in ſehr früher Zeit; Eichhorn (Einl. III. B. 2. S. 546) bemerkt ganz richtig, zum Beweiſe, daß die Ueberſchriften in das zweite Jahrhundert zurückfallen, daß ſchon zur Zeit des Pantänus der Brief an die Hebräer mit dieſer Ueberſchrift angeführt wird, als ob dieſelbe urſprünglich ſey. Ebenſo rühren auch die gewöhnlichen Unterſchriften nicht vom Paulus her, wie ſich ſchon daraus ergibt, daß der Brief an die Theſſalonicher nicht von Athen aus, der Brief an die Galater nicht von Rom aus geſchrieben iſt (ſ. §. 57). Daß die Unterſchriften vom Paulus nicht herrühren, ergibt ſich aber auch noch daher, weil die Angaben aus der älteſten Zeit nicht gleichlautend ſind. Eine Sammlung dieſer Unterſchriften gibt der alexandr. Diaconus Euthalius (in der Mitte des 5. Jahrh.) in *Zacagni* Collectanea monumentorum veterum ecclesiae graecae. Rom. 1698. T. I. Pag. 523 seq. 570 seq.; ſ. *Paley* Horae Paulinae etc. Pag. 326 seq.; — Eichhorn a. a. O.

Apost. ad Thessalonicenses perpet. illustr. commentario et copiosiori expositionum e Patr. eccles. collectarum — delectu. Gryph. 1830.

§. 63.

Veranlaſſung zur Abfaſſung; — Inhalt.

Jo. Burgerhoudt Specimen academicum de coetus Christianorum Thessalonicensis ortu fatisque et prioris Pauli iis scriptae epistolae consilio atque argumento. Lugd. Bat. 1825. — *H. A. Schott* (Progr.) Isagoge historico-critica in utramque Pauli ad Thessalonicenses epistolam. Jenae 1830.

Paulus war auf ſeiner zweiten Miſſionsreiſe nach Theſſalonich gekommen und hatte hier eine chriſtliche Gemeinde geſtiftet; die Sorge um dieſe hatte ihn veranlaßt, den Timotheus von Athen aus nach Theſſalonich zu ſenden und dieſer brachte theils erfreuliche, theils unerfreuliche Nachrichten zum Paulus, der ſich eben in Corinth aufhielt, zurück[1].

---

1) Ueber die Reiſe des Paulus nach Theſſalonich und ſeinen Aufenthalt daſ. ſ. §. 52. Anmerk. 1. b und §. 57. Anmerk. 3; ebend. ſ. über die Entſendung des Timotheus nach Theſſalonich durch Paulus und über die Reiſe des Timotheus von Theſſalonich nach Corinth zu Paulus. Ehedem führte Theſſalonich, als Hauptſtadt Macedoniens, den Namen Θέρμη (Thucyd. De bello Pelop. Lib. I. Cap. 61, wo von der Eroberung der Stadt Thermä die Rede iſt; Herodot Lib. VII. Cap. 21). Nach Livius (Lib. 44. Cap. 10. 45; Lib. 45. Cap. 29) wurde das alte Thermä, als die Römer Griechenland erobert und Macedonien in vier Diſtricte eingetheilt hatten, die Hauptſtadt des zweiten Bezirks. Strabo erzählt uns, daß Caſſander zu Ehren der Tochter Philipps von Macedonien, Theſſalonike, das alte Thermä mit dem Namen Theſſalonich belegt habe, und dieſe Nachricht iſt glaubhafter, als die, welche Stephanus Byzantinus (De urbibus et populis. Lugd. Bat. 1694. Pag. 394) gibt, nach welcher Philipp der Stadt Thermä den Namen Theſſalonich in Beziehung auf die Beſiegung der Theſſalonicher gegeben habe. Die Stadt war volkreich und blühend, die meiſten Bewohner waren Heiden, doch gab es auch viele Juden hier, welche auch eine Synagoge hatten. Paulus bekehrte hier Juden und jüdiſche Proſelyten aus dem Heidenthume. Daß Paulus ſeine Nachrichten über die Gemeinde zu Theſſalonich von Timotheus erhalten hatte, erhellt aus 1 Theſſ. 3, 6.

Paulus ſah ſich deshalb veranlaßt, ſeinen erſten Brief an die Gemeinde zu Theſſalonich zu ſchreiben, a) um ihr ſeine Freude zu bezeugen, daß das Evangelium Segen unter ihr bringe, daß ſie ſich auch treu und ſtandhaft bei erlittener Verfolgung bewieſen habe, um ihr auszudrücken, daß er innige Beſorgniß für ihr Treue und Standhaftigkeit im Glauben gehegt, daß aber durch die frohe Nachricht, welche er in dieſer Beziehung erhalten habe, jene Beſorgniß verſcheucht worden ſey (Cap. 1; 2; 3)[2]. Paulus war aber auch benachrichtigt worden, daß noch ſittliche Mängel in der Gemeinde herrſchten, vor welchen er ſelbſt ſchon die Gemeinde gewarnt hatte; deshalb hielt er es für nöthig, b) ſie zur Sittlichkeit zu ermahnen, vornehmlich vor Unzucht und Vervortheilen Anderer zu warnen, zur gegenſeitigen Liebe, zur Genügſamkeit und Arbeitſamkeit zu ermuntern (Cap. 4, 1-12)[3]. Aber auch ein religiöſer Zweifel hatte die Chriſten zu Theſſalonich beunruhigt, nämlich die Ungewißheit, ob die Theilnahme an der künftigen Glückſeligkeit im Gottesreiche nur denjenigen beſtimmt ſey, welche bei der dereinſtigen Paruſie Chriſti noch leben, und welches Schickſal denjenigen bevorſtehe, welche vor der Paruſie Chriſti geſtorben ſeyn würden. Deshalb hielt es Paulus für nöthig, c) der Gemeinde, wegen ſolcher Zweifel, ein Wort zur Beruhigung zu ſchreiben (Cap. 4, 13-18) und ſie zu ermahnen, immer ſo zu leben, daß ſie der Paruſie, welche unverſehens eintreten würde, ruhig entgegenſehen könne (Cap. 5, 1-11). Hieran knüpft Paulus noch Worte freundlichen Ernſtes über das Verhalten der Gemeinde gegen ihre Vorſteher und unter ſich ſelbſt; mit Gruß und Segen ſchließt er den Brief (Cap.

2) Der erwähnte Theil des Briefes enthält ſonach herzliche Ausdrücke der Empfindungen des Paulus gegen die Gemeinde, herzliche Aeußerungen ſeiner Liebe zu ihr, der Beſorgniſſe, welche er für ſie gehabt habe ꝛc. S. auch Cap. 3, 10.

3) Ueber die *πορνεία*, vor welcher der Apoſtel warnt, mußten ſehr leichte Grundſätze unter denen, welche vom Heidenthume zum Chriſtenthume übertraten, herrſchen, wie ſich daraus ergibt, daß dieſes Laſter von den Apoſteln beſonders hervorgehoben wurde; vergl. Apſtgſch. 15, 29. Ueberhaupt aber muß mit dem Wohlſtande der Einwohner auch ſittliches Verderbniß verbunden geweſen ſeyn, wie aus der Ermahnung des Apoſtels zur Heiligung hervorgeht.

5, 12-18)[4]. — Späterhin empfing Paulus neue Nachrichten von der Gemeinde zu Theſſalonich; ſie war von Neuem verfolgt worden, aber ſtandhaft geblieben, er hatte ſie zwar über die Paruſie Chriſti belehrt, ſie war aber von Neuem beunruhigt worden, indem ſie mit Ungeduld die Paruſie erwartete und in dieſer Erwartung durch falſche Briefe getäuſcht wurde, die dem Apoſtel untergeſchoben waren, endlich war es dem Paulus bekannt geworden, daß viele Glieder der Gemeinde in ihrem Leben weder Ordnung, noch Thätigkeit zeigten. Dieß Alles veranlaßte den Apoſtel noch einen Brief, den zweiten, an die Gemeinde zu Theſſalonich zu ſchreiben, in welchem er die Gemeinde a) mit einem Segensſpruch begrüßt, ſie wegen ihrer Standhaftigkeit im Evangelium lobt und auf eine künftige Vergeltung hinweiſt (Cap. 1)[5], b) ſie vor Irrlehren und ihm untergeſchobenen Briefen warnt, ihre Erwartung über die Paruſie Chriſti berichtigt und ſie auf die Zeichen aufmerkſam macht,

---

4) Paulus beruhigte die Gemüther über den angef. religiöſen Zweifel dadurch, daß er ſie darauf aufmerkſam macht: alle wahren Bekenner Jeſu ſollen Antheil haben an der künftigen Glückſeligkeit, — die verſtorbenen, wie diejenigen, welche bei der Wiederkunft Chriſti noch leben werden. Chriſtus werde alle Todte erwecken, dieſe, wie die noch Lebenden in einen ſeligen Zuſtand ſetzen. — Ueber die Gruß- und Segensformel ſ. §. 62. Anmerk. 2.

5) Daß Paulus neue Nachrichten über den Zuſtand der Gemeinde erhalten haben mußte (— wie lange? nach der Abſendung ſeines erſten Briefes iſt gänzlich unbeſtimmbar, da der Brief in ſeinem weſentlichen Inhalte auf den erſten Brief hinweiſt —), ergibt ſich aus dem ganzen Inhalte des zweiten Briefes, in welchem der Apoſtel in kräftiger und feſter Sprache ſein apoſtoliſches Anſehen zu erkennen gibt, während er im erſten Briefe den Ton ſeines Ausdruckes noch ſo hielt, daß er theils ſein Anſehen als Apoſtel, theils die Zuneigung der Gemeinde ſich wahrte. Die ſittlichen Mängel, die er im erſten Briefe gerügt hatte, mußten verſchwunden ſeyn, denn Paulus ſpricht nicht mehr von ihnen, dagegen rügt er andere Fehler. Zunächſt rühmt er aber, daß die Gemeinde im Glauben wachſe und bei aller Verfolgung im Glauben feſt bleibe; zugleich tröſtet er ſie durch die Verheißung, daß ihre Verfolger der göttlichen Strafe nicht entgehen, daß ſie, die Verfolgten, das ewige Heil erlangen würden, zu dem ſie von Gott durch Chriſtus eingeladen ſind und das allen treuen Chriſten verheißen iſt. An ihnen werde Chriſtus geprieſen, daß ſie ſich durch dieſen zu guten Menſchen haben erziehen laſſen, daß das Chriſtenthum überhaupt gute Menſchen erziehe.

welche der Paruſie vorangehen ſollen; zugleich ermahnt er ſie, an der apoſtoliſchen Lehre feſtzuhalten (Cap. 2) und c) für ſeine Perſon und Sache zu beten; dabei fordert er ſie auf zu einem dem Chriſtenthume gemäßen Sinn und Wandel, beſonders zu einem geordneten, thätigen Leben. Mit Gruß und Segen ſchließt der Brief (Cap. 3) [6].

§. 64.

Aechtheit der beiden Briefe an die Theſſalonicher.

J. G. Reiche Progr. Authentiae posterioris ad Thessalonicenses epistolae vindiciae. Gott. 1829. *H. A. Schott* Epistolae Pauli ad Thessalonicenses et Galatas. Lps. 1834.

Die Aechtheit der beiden Briefe an die Theſſalonicher iſt in der alten Kirche nie bezweifelt worden; für ſie finden ſich die giltigſten kirchlichen Zeugniſſe und es genügt hier, auf die Ausſprüche des Irenäus, Clemens Alexandrinus, Tertullian und der alten kirchlichen Canones aufmerkſam zu

6) Ueber Briefe, welche dem Apoſtel untergeſchoben wurden, ſ. Neander a. a. O. S. 263; oben §. 57. Anmerk. 3; §. 61. Anmerk. 1 am Schl. Paulus hatte zwar die Gemeinde über die Wiederkunft Chriſti in ſeinem erſten Briefe belehrt und gezeigt, daß Nichts darauf ankomme, ob Jemand zur Zeit der Paruſie Chriſti noch lebe oder nicht; doch jetzt hatte ſich, — da Paulus nicht über das Nahe- oder Entferntſeyn der Paruſie ausdrücklich geſprochen hatte, — die Meinung verbreitet, daß jene Zeit ganz nahe bevorſtehe, — und wahrſcheinlich waren in Folge dieſer Meinung auch Unordnung und Unfleiß eingetreten, — weil ja dann das irdiſche Leben mit ſeinen Verhältniſſen aufhören würde. Paulus gab nun zu erkennen, daß die Paruſie Chriſti zwar nun nicht mehr weit entfernt ſeyn möge (— der Apoſtel war ſelbſt geneigt, ſie ſich mehr nahe, als fern zu denken —), aber ſie ſey doch nicht ſo nahe, wie ſich Manche in der Gemeinde einbildeten. Er macht darauf aufmerkſam, daß vor der Paruſie die Zeit einer großen Noth und der Abfall Vieler von der wahren Religion ſtattfinden werde. Chriſtus werde erſt kommen, wenn der Antichriſt aufgetreten ſey, d. h. derjenige, welchen die damalige Zeit als den ſchrecklichſten Feind aller Wahrheit und Tugend bezeichnete. Die Meinungen rückſichtlich der Vorſtellung des Paulus vom Antichriſt ſind verſchieden, ob er näml. wirklich ein beſtimmtes Individuum, oder nur einen abſtracten Begriff mit dem Namen „Antichriſt" bezeichnet habe. Doch die Erörterung dieſer Meinungen gehört nicht hierher.

machen[1]). Die äußeren Gründe für die Aechtheit beider Briefe werden auch durch innere beſtätigt, denn Geiſt und Ausdruck

---

1) In den Schriften der apoſtoliſchen Väter können wir nur wahrſcheinliche Anſpielungen auf die Briefe an die Theſſalonicher finden. Vergl. Clemens Romanus in Epist. I ad Corinth. Cap. 38 (bei *Coteler*. I) am Schl. Pag. 168: *[ὀφεί]λομεν κατὰ πάντα εὐχαριστεῖν [αὐ]τῷ* mit 1 Theſſ. 5, 18; Ignatius ad Polycarp. Cap. I. (bei *Coteler*. II) Pag. 40: *προσευχαῖς σχόλαζε ἀδιαλείπτοις* mit 1 Theſſ. 5, 17; daſſ. Citat vergl. auch mit den Worten des Polycarp in Epist. ad Philipp. Cap. 4. Pag. 185: *ἐντυγχανούσας ἀδιαλείπτως περὶ πάντων.* Ferner zu 1 Theſſ. 5, 22 vergl. bei Polycarp in Cap. 2 a. a. O. die Worte: *ἀπεχόμενοι πάσης ἀδικίας*, und zu 2 Theſſ. 3, 15 Polycarp's Worte aus Antiqua Versio Epistolae Polycarpi. Cap. 11. Pag. 189: et non sicut inimicos tales existimetis, sed sicut passibilia membra et errantia eos revocare. Und zu 2 Theſſ. 2, 3 f. Juſtinus Mart. im Dial. c. Tryph. Pag. 336 am Schl., wo es heißt: *ὅταν καὶ ὁ τῆς ἀποστασίας ἄνθρωπος, ὁ καὶ εἰς τὸν ὕψιστον ἔξαλλα λαλῶν, ἐπὶ τῆς γῆς ἄνομα τολμήσῃ εἰς ἡμᾶς τοὺς Χριστιανοὺς κ. τ. λ.* Beſtimmte Berufungen auf die Briefe an die Theſſ. finden ſich zunächſt bei Irenäus Adv. Haeres. Lib. V. Cap. 6. Pag. 407, wo die Stelle 1 Theſſ. 5, 23 angeführt iſt mit den Worten: Apostolus seipsum exponens, explanavit perfectum et spiritualem salutis hominem, in prima Epistola ad Thessalonicenses dicens sic: Deus autem pacis etc. In Lib. V. Cap. 30. Pag. 448 iſt ein Theil aus 1 Theſſ. 5, citirt. Noch weit mehr Stellen führt Irenäus aus dem zweiten Briefe des Paulus an die Theſſ. an, und beſonders aus dem zweiten Capitel V. 3-12, — gerade demjenigen Theile, welchen Schmidt (ſ. Anmerk. 3) am wenigſten als pauliniſches Product gelten laſſen wollte. In Lib. VI. Cap. 66. Pag. 362 führt Irenäus die Stellen 2 Theſſ. 1, 6. 7 und den Anfang von V. 8 mit den Worten an: Paulus ait; in Cap. 46. Pag. 348 aber den Abſchnitt 2 Theſſ. 1, 6-11 mit den Worten: et Apostolo in ea, quae est ad Thessalonicenses epistola ista praedicante; in Lib. V. Cap. 25. Pag. 438 die Stelle 2 Theſſ. 2, 3 u. 4 mit den Worten: Apostolus in epistola, quae est ad Thessalonicenses secunda, sic ait (vergl. dazu Lib. III. Cap. 6. Pag. 209); Pag. 439 die Stelle 2 Theſſ. 2, 8-12; vergl. dazu Lib. III. Cap. 7. Pag. 211; Lib. V. Cap. 28. Pag. 443 u. Lib. IV. Cap. 48. Pag. 350. — Clemens Alex. citirt im Paedagog. Lib. I. Pag. 89 die Stelle 1 Theſſ. 2, 7 mit den Worten: *ὁ μακάριος Παῦλος — εἰπών*, und in Stromat. Lib. V. Pag. 554 die Stelle 2 Theſſ. 3, 2 mit den Worten: *φησὶν ὁ Ἀπόστολος.* Ebenſo an mehren anderen Stellen. — Tertullian citirte Stellen aus jedem Capitel der beiden Briefe an die Theſſ. und es genügt hier vollkommen, aus dem Lib. De Resurrectione Christi Cap. 24. Pag. 325 die Stelle anzuführen: Majestas spiritus s. — — in ipsa ad Thessalonicenses Epistola suggerit: De temporibus autem et temporum spatiis etc. [1 Theſſ. 5, 1. 2 u. 3]. Et in secunda, pleniore solicitudine ad eosdem: Obsecro autem vos fratres etc.

geben die Briefe als pauliniſche Producte zu erkennen[2]). Die Aechtheit beider Briefe iſt auch in neuerer Zeit, doch nicht von Dr. Baur, allgemein anerkannt worden; nur J. Ch. E. Schmidt, dem ſich früherhin de Wette angeſchloſſen hatte, griff die Aechtheit des zweiten Briefes an die Theſſalonicher ganz ohne einen haltbaren Grund an; er ſtützte ſich insbeſondere darauf, daß ſich in Cap. 1, 3 eine auffallende Aehnlichkeit finde mit 1 Theſſ. 1, 2 f., daß es ein auffallender Widerſpruch ſey, daß Paulus in 2 Theſſ. 3, 17 ein äußeres Merkmal der Aechtheit ſeines Briefes beifüge, wovon ſich im erſten Briefe keine Spur finde; wenn aber auch dieſe Gründe die Unächtheit des ganzen zweiten Briefes nicht gänzlich erhärten ſollten, ſo müßte doch wenigſtens Cap. 2, 1-12 für ein Einſchiebſel erklärt werden, da dieſer Abſchnitt einen unauflöslichen Widerſpruch mit 1 Theſſ. 5, 1 ff. enthalte[3]).

[2 Theſſ. 2, 1-7]. Origenes citirt in Epist. ad Afric. in Vol. I. Pag. 22 die Stelle 1 Theſſ. 2, 14 mit den Worten: *καὶ ὁ Παῦλος ἐν τῇ προτέρα τῆς πρὸς Θεσσαλονικεῖς ἐπιστολῆς ταῦτα — φησίν*, ferner in Lib. VI. Contra Celsum Cap. 46. Pag. 668 die Stelle 2 Theſſ. 2, 1-6 mit den Worten: [*ὁ Παῦλος*] *λέγει δὲ οὕτως*. Vergl. dazu Lib. II. Cap. 50. Pag. 424 u. 425, wo Origenes die Stelle 2 Theſſ. 2, 10 anführt. In dem Dialog. De recta in Deum fide Pag. 857 a. a. O. iſt die Stelle 2 Theſſ. 2, 14 u. 15 citirt u. ſ. w. — Daß die altkirchlichen Canones die beiden Briefe an die Theſſ. aufgenommen hatten, erhellt aus den Nachweiſungen in §. 61. Anm. 3.

2) In Beziehung auf Geiſt und Ausdruck der beiden Briefe an die Theſſ. vergl. die Bemerkungen §. 60 u. die Anmerk. 2 u. 3 daſ.; den oben angef. Comment. von Pelt.

3) Dr. Baur beſtritt die Aechtheit der Briefe an die Theſſalonicher in der Abhdlg.: Abgenöthigte Erklärung ꝛc. in der Tübinger Ztſchr. f. Theol. Jahrg. 1836. H. 3. S. 194 ff. — — Schmidt Einl. in d. N. T. II. S. 256 ff. Deſſ. Abhdlg.: Vermuthungen über die beiden Briefe an die Theſſ.; in ſ. Bibliothek für Kritik, Exegeſe u. Kirchengeſch. II. S. 380 ff.; de Wette Lehrb. der hiſt.-krit. Einl. in die kanon. Bücher des N. T. Berlin 1826. S. 229 f., doch erklärte de Wette ſelbſt in d. 3. Aufl. Berl. 1834. S. 197 die früher von ihm aufgeſtellten Gründe gegen die Aechtheit des zweiten Briefes an die Theſſ. für unzureichend. Gegen die Gründe der Unächtheit ſ. zunächſt die äußeren Zeugniſſe für die Aechtheit des zweiten Br. an die Theſſ. in Anmerk. 1. Die auffallende Aehnlichkeit von 2 Theſſ. 1, 3 mit 1 Theſſ. 1, 2 f. kann nicht den mindeſten Grund abgeben, um die Aechtheit des zweiten Briefes zu bezweifeln, denn Nichts lag doch dem Paulus näher, als im Anfang ſeiner Briefe

§. 65.

Zeit und Ort der Abfaſſung der beiden Briefe an die Theſſalonicher.

Die hiſtoriſch bekannten Momente aus dem Leben des Paulus zeugen dafür, daß man nur Corinth, wohin Paulus während ſeiner zweiten Miſſionsreiſe über Beröa und

---

das Gefühl ſeines Danks gegen Gott und ſeiner Freude über die Feſtigkeit des Glaubens der jungen Gemeinde, bei den Verfolgungen, welchen ſie ausgeſetzt war, auszuſprechen. Was aber die anderen oben erwähnten Einwendungen betrifft, ſo iſt Folgendes zu bemerken. In 2 Theſſ. 2, 2 ermahnt Paulus die Gemeinde, ſich nicht durch die Meinung irre machen zu laſſen, daß die Paruſie Chriſti ganz nahe ſey, weder durch irgend einen chriſtlichen Propheten, der es willkürlich behaupte, noch durch einen angeblich von ihm geſchriebenen Brief. Im erſten Briefe Cap. 4, 15 f. u. Cap. 5, 1 ff. ſpricht Paulus auch von jener Paruſie, wie von einer Begebenheit, die nicht fern ſey, ſo daß er ſelbſt ſie noch erleben könne. Hierin nun ſollte ein unauflöslicher Widerſpruch liegen und ein Merkmal, daß einer von beiden Briefen unächt ſeyn müſſe. Von dem erſten Briefe aber könne die Unächtheit nicht angenommen werden, weil Geiſt und Ausdruck unverkennbar ein pauliniſches Product darſtelle, alſo müſſe der zweite Brief, wenigſtens der Abſchnitt Cap. 2, 1 ff., dem Paulus untergeſchoben ſeyn. Allerdings war Paulus geneigt, die Paruſie Chriſti mehr nahe, als entfernt zu denken, aber keineswegs hatte er ſie im erſten Briefe als ganz nahe dargeſtellt; hier ſprach er nur davon, daß ſie plötzlich und unverſehens kommen werde. Demnach konnte er ſich auch ſo ausdrücken, daß er ſelbſt ſie noch zu erleben hoffe; nirgends aber drückt er ſich hierüber mit Beſtimmtheit aus. In 1 Theſſ. 4, 15 u. 17 ſagte er nur, daß die Lebenden, unter welche auch Paulus ſich begreift, bei der Paruſie des Herrn (— die ja unverſehens eintreten konnte —) mit den Todten zugleich am meſſianiſchen Reiche Theil nehmen werden; hierin liegt doch immer nicht die Behauptung, daß Paulus meinte, die Paruſie jedenfalls zu erleben. Paulus dachte ſich vielmehr auch eben ſo beſtimmt den Fall, daß er ſie nicht erleben (ſ. 1 Cor. 6, 14; 2 Cor. 2, 14; 5, 1), folglich auch daß ſie nicht ſobald erfolgen werde. Ohne Zweifel hatten mehre Chriſten zu Theſſalonich die Aeußerung des Apoſtels im erſten Briefe falſch verſtanden, als ob er habe ſagen wollen, daß die Paruſie ganz nahe ſey, daß man die Zeit derſelben mit Sicherheit berechnen und beſtimmen könne und gewiß hatte ein angeblicher Prophet dem Paulus einen Brief untergeſchoben, in welchem die nahe bevorſtehende Paruſie beſtimmt ausgeſprochen war, denn ſonſt hätte er nicht ſchreiben können: ſich weder durch einen Propheten, noch durch einen angeblichen Brief ſeines Namens irre machen zu laſſen. Er widerlegte nun in ſeinem zweiten Br. an die Theſſ. jene irrige Mei-

Athen gekommen war und wo er ſich über ein und ein halbes Jahr aufgehalten hatte, als Ort der Abfaſſung beider Briefe an die Theſſalonicher annehmen kann, daß folglich die gewöhnliche Unterſchrift, welche Athen als den Ort der Abfaſſung bezeichnet, falſch iſt[1]). Hiernach beſtimmt ſich die Zeit der Ab=

---

nung und fügte in 2 Theſſ. 3, 17 noch hinzu, daß die Gemeinde als Zeichen der Aechtheit des Briefes den von ihm eigenhändig beigefügten Gruß betrachten ſolle. Sonach herrſcht durchaus kein Widerſpruch zwiſchen den beiden Briefen; ebenſo wenig vermag aber auch die Erwähnung des Antichriſts in 2 Theſſ. 2, weder die Aechtheit des ganzen Briefes, noch die Aechtheit des Cap. 2, 1-12 zu verdächtigen. Zwar kommt die Erwähnung des Antichriſts bei Paulus ſonſt nicht vor; aber daß die jüdiſche Lehre über denſelben dem Paulus bekannt war, muß ſchon, gemäß der jüdiſch-wiſſenſchaftlichen und jüdiſch-religiöſen Bildung des Apoſtels, behauptet werden; es erhellt aber auch aus 1 Cor. 15, 25. 26, wo Paulus von den Feinden Chriſti ſpricht, die Chriſtus beſiegen werde; zu dieſen Feinden muß auch jener Antichriſt gerechnet werden. Ebenſo ſpricht der Apoſtel in 1 Cor. 7, 26 von den Zeichen, welche dem Erſcheinen des Antichriſts vorangehen ſollten. Die Erwähnung des Antichriſts lag aber dem Paulus in 2 Theſſ. 2, 1 ff. nahe genug; die Veranlaſſung, den Antichriſt zu erwähnen, lag dagegen dem Paulus in den anderen Briefen weit weniger, oder gar nicht vor, wie ſich aus ihrem Inhalte ergibt. Die Aechtheit des ganzen zweiten Briefes ſteht daher entſchieden feſt; ſ. Bertholdt Einl. VI. S. 3482 ff.; Uſteri's Entwickelung ꝛc. S. 154 ff.; Guerike's Beiträge ꝛc. S. 92 ff.; Heydenreich's Abhdlg.: Ueber 2 Theſſ. 2, 1-12; in Winer's u. Engelhardt's Neuem krit. Journal der theolog. Literatur. Jahrg. 1828. VIII. St. 2. S. 130 ff.; Reiche's oben angef. Comment.; Scharling's oben zu §. 57 angef. Comment. in Cap. III. §. 10 u. 11.

1) S. oben §. 57 und Anmerk. 3 daſ. Hiernach muß die Angabe der gewöhnlichen Unterſchriften und mehrer kirchlicher Schriftſteller ſpäterer Zeit, nach welcher Athen der Ort der Abfaſſung unſerer beiden Briefe an die Theſſ. ſeyn ſoll, falſch ſeyn. Dieſe falſche Angabe iſt aus 1 Theſſ. 3, 1 mit einer oberflächlichen Vergleichung der Lebensverhältniſſe des Paulus entſtanden; ſie iſt aber neuerdings noch mit ſehr ſchwachen Gründen von Schrader (Der Apoſtel Paulus I. S. 90 f.; ſ. dagegen die ſehr gründliche Widerlegung von Schneckenburger, in deſſ. Beitr. ꝛc. S. 165 ff.) und von Wurm (Ueber die Zeitbeſtimmungen im Leben des Ap. Paulus, in d. Tübinger Ztſchr. Jahrg. 1833. S. 78 ff.) geltend gemacht worden; von dieſem aus dem Grunde, weil er einen Widerſpruch in der Angabe der Apſtgſch. 17, 15 ff. und 18, 5 mit 1 Theſſ. 3, 1. 6 zu finden meinte; vergl. dazu oben §. 57. Anmerk. 3. H. Böttger (ſ. deſſ. Beiträge zur hiſtoriſch-kritiſchen Einleitung in die pauliniſchen Briefe. 3. u. 4. Abthlg. Götting. 1837.) will dagegen beide Briefe an einem nicht näher

faſſung der beiden Briefe. Paulus war im Jahre 52 oder 53 nach Corinth gekommen; Timotheus kam hierher von Theſſalonich und unterſtützte, mit Silvanus, den Paulus in der Stiftung der chriſtlichen Gemeinde zu Corinth, 2 Cor. 1, 19; folglich muß Timotheus kurz nach dem Paulus nach Corinth mit Nachrichten von Theſſalonich gekommen ſeyn und hiernach muß die Abfaſſung des erſten Briefes an die Theſſalonicher noch in das Jahr 52 oder 53 fallen[2]. Die Abfaſſung des zweiten Briefes aber iſt dann,

---

beſtimmbaren Ort in Achaja geſchrieben ſeyn laſſen. — Außerdem fehlte es auch in der alten Kirche nicht an Behauptungen über den Ort der Abfaſſung des zweiten Briefes, welche ganz gedankenlos zu nennen ſind. Die kirchlichen Schriftſteller folgten meiſt der Angabe der Unterſchrift und bezeichneten Athen als Ort der Abfaſſung für beide Briefe, doch behaupteten auch Manche, daß dieſer Ort der Abfaſſung nur für den erſten Brief angenommen werden dürfe, daß der zweite Brief aber in Laodicea (— ſo die Peſchito —), oder in Rom (— ſo Pſeudo-Athanaſius —) aufgezeichnet worden ſey.

2) S. §. 57. Anmerk. 3 und §. 59. Anmerk. 2; die oben aufgeſt. Angabe bewährt ſich aus den hiſtoriſchen Momenten vom Leben des Paulus und wird darum auch mit Recht faſt allgemein angenommen; früherhin wollte jedoch Michaelis (Einl. II. S. 1205 ff.) behaupten, daß die Zeit der Abfaſſung des erſten Briefes an das Ende des erſten Aufenthaltes des Paulus in Corinth falle. Zur Begründung ſeiner Anſicht ſtützte er ſich auf 1 Theſſ. 1, 7 u. 2, 17. 18, doch die unbefangene Würdigung der Stellen enthält keinen haltbaren Grund für eine ſolche Annahme; ſ. Bertholdt VI. S. 3475 ff. Uebrigens ſtimmte er für die Meinung, daß der zweite Br. bald nach dem erſten geſchrieben worden ſey. Noch weiter hinauf wurde die Abfaſſung beider Briefe von Schrader geſetzt (a. a. O. S. 161 ff.); nach ihm ſollte das Jahr 58 die Zeit der Abfaſſung ſeyn. Ja J. Fr. Köhler behauptete ſogar (in ſ. Schr.: Verſuch über die Abfaſſungszeit der epiſtoliſchen Schriften im N. T. und der Apokalypſe. Lpz. 1830. S. 112 ff. u. 120 ff.), daß der erſte Brief an die Theſſ. erſt im Jahre 66, der zweite Brief erſt im Jahre 68 geſchrieben ſey (— er ſetzt den Tod des Paulus in das Jahr 69 —), und gibt die Reihenfolge der Briefe der Zeit nach auf folg. Weiſe an: Br. an die Römer, 1. Br. an Timoth., Br. an Titus, 1. Br. an die Cor., 1. Br. an die Theſſ., 2. Br. an d. Timoth., Br. an Philem., an die Philipp., 2. Br. an die Theſſ. Br. an die Eph. u. Gal. Hiergegen vergl. zu dem, was oben §. 57. Anm. 3 u. §. 59. Anm. 2 bemerkt iſt, Neander a. a. O. I. S. 260 f.; Schneckenburger's Beitr. S. 164 ff.; Schott's Progr. (oben zu §. 63). Pag. 12 seq. u. deſſen zu §. 64 angef. Schr. Proleg. Pag. 14 seq.

wenn nicht in dieſelbe Zeit, in das Jahr 53 zu 54, oder 54 zu 55 zu ſetzen[3]).

Der Brief an die Galater.

Im. F. Nth. Mori Acroases in Epistolas Pauli ad Galatas et Ephesios (ed. *C. H. Abr. Eichstaedt*). Lps. 1795. *G. B. Winer* Pauli ad Galatas Epistola etc. Lps.

---

3) S. §. 57. Anm. 3 u. §. 59. Anm. 2, u. die vorherg. Anmerk. 2. Möglich und wahrſcheinlich iſt es, daß der zweite Brief auch in demſelben Jahre geſchrieben iſt, in welchem der erſte Brief vom Paulus abgefaßt wurde, da uns nichts nöthigt, anzunehmen, daß ein längerer Zeitraum zwiſchen der Abfaſſung des erſten und zweiten Briefes verfloſſen ſey. Da es indeß ganz unmöglich iſt, hierüber etwas Beſtimmtes zu behaupten, ſo kann man auch die Abfaſſungszeit in den Zeitraum vom Jahre 53 zu 54, oder 54 zu 55 (— je nachdem man die Ankunft des Paulus zu Corinth annimmt —) ſetzen, doch nicht ſpäter, weil Paulus überhaupt nur über ein und ein halbes Jahr in Corinth verweilte. Grotius behauptete in Thes. I et II ſeiner Annotat. ad N. T., daß unſer zweiter Brief der Zeit nach der erſte ſey, indem er meinte, daß Paulus natürlicherweiſe doch dem erſten Briefe, nicht dem zweiten (2 Theſſ. 3, 17), das äußere Merkmal der Aechtheit beifügen mußte; ſ. jedoch hierzu §. 64. Anmerk. 3. Endlich ſetzte auch Koppe (Nov. Test. graece perp. adnot. illustratum a *Jo. Benj. Koppe*. Vol. VI. Ed. III. cur. *Chr. Tychsen*. Gott. 1823) die Abfaſſung des zweiten Briefes weiter hinauf, als es, nach der Berückſichtigung aller hierher gehörigen Umſtände, erlaubt iſt; ſeine Zeitbeſtimmung fällt mit der von Schrader zuſammen, denn er behauptete, daß Paulus den zweiten Brief während der zweiten Reiſe durch Macedonien nach Griechenland, alſo während ſeines dritten Aufenthaltes zu Corinth innerhalb der dritten Miſſionsreiſe, geſchrieben habe, — folglich im Jahre 57 oder 58; ſ. oben §. 57 mit Anmerk. 5 u. 6 daſ.; §. 59. Anmerk. 2. Koppe ſtützte ſich darauf, daß Paulus in 1 Theſſ. 2, 17 u. 3, 10. 11 eine ſtarke Sehnſucht nach der Gemeinde zu Theſſ. zu erkennen gebe, wovon ſich im zweiten Br. keine Spur finde; folglich müſſe doch Paulus ſeine Sehnſucht befriedigt haben, — bei ſeiner zweiten Reiſe durch Macedonien —, und der Brief müſſe demnach in die Zeit nach dieſer Reiſe fallen. Koppe bedachte indeß nicht, daß Paulus in ſ. erſten Br. das Verlangen bei der Gemeinde zu Theſſ. zu ſeyn lebhaft ausdrücken mußte, ſo lange er noch in Ungewißheit ſchwebte, ob die Gemeinde, bei aller Verfolgung, feſt im Glauben bleibe. Dieſe Verſicherung erhielt aber Paulus durch Timotheus; Paulus hatte daher im zweiten Br. um ſo weniger Veranlaſſung, jenes Verlangen auszudrücken, als dieſer Brief hauptſächlich die Beſeitigung von Mißverſtändniſſen zum Zwecke hatte.

1829. J. Chr. v. Flatt Vorleſungen über die Briefe an die Galater und Epheſer, herausgeg. von Ch. Fr. Kling. Tüb. 1828.

§. 66.

Veranlaſſung zur Abfaſſung; — Inhalt.

P. Mynſter Einleitung in den Brief an die Galater; in deſſ. Kleine theolog. Schriften. Kopenh. 1825. Nr. II. S. 49 ff. (dazu deſſ. Anmerkungen zu dem Briefe an die Galater, in Dr. J. Möller's N. theol. Bibl. 1831). L. J. Rückert Commentar über den Brief Pauli an die Galater. Lpz. 1833.

In Galatien, einer kleinaſiatiſchen Provinz und ſeit dem Jahre 26 vor Ch. G. unter römiſcher Oberherrſchaft, lebten, zur Zeit des Paulus, Heiden und Juden[1]). Hierher kam

1) Die kleinaſiatiſche Provinz Galatien hatte ihren Namen von den alten Celten und Galliern erhalten, welche in Griechenland und Macedonien eingefallen waren, ſich dann aus Thracien nach Aſien gewendet und endlich die Gegend zwiſchen Phrygien, Cappadocien und Bithynien (die Gegend circa Halym; *Livius* Lib. 38. Cap. 16) in Beſitz genommen hatten. Durch Heirathsverbindungen vereinigten ſich die galliſchen und celtiſchen Völkerſchaften mit den griechiſchen Bewohnern dieſer Gegend, daher erhielt Galatien auch den Namen Gallograecia (eamque regionem Gallograeciam cognominaverunt; *Justin.* Lib. 25. Cap. 2). Dieſe galatiſchen Miſchlinge behielten ihre eigenthümliche Sprache noch zur Zeit des Hieronymus bei (— ſ. denſ. in secund. libr. Comment. ad Galatas Prooem. in T. VI. Pag. 134: Unum est quod inferimus — —: Galatas excepto sermone Graeco, quo omnis oriens loquitur, propriam linguam eandem pene habere quam Treviros; — wogegen A. W. v. Schlegel in ſ. Ind. Biblioth. II. S. 182 ff. behauptete, daß die Trevirer nur lateiniſch, die Galater nur griechiſch geſprochen hätten). Seit dem Jahre 189 v. Ch. wurden ſie von den Römern abhängig; doch behielten ſie noch eine geraume Zeit ihre eigene Regierung, bis endlich ihr letzter König Amyntas ermordet und Galatien in eine römiſche Provinz dadurch vollſtändig verwandelt wurde, daß es römiſche Statthalter erhielt (im Jahre 26 vor Chr. G.). Ueber dieſe hiſtoriſchen und geographiſchen Umſtände ſ. *Gottl. Wernsdorf* De republica Galatarum. Norimb. 1742; *C. H. Hermes* Rerum Galaticarum specimen. Vratisl. 1822; Hug Einl. II. S. 316 ff.; Mynſter a. oben a. O. Hier in Galatien hatten auch Juden ihren Wohnſitz genommen (vergl. 1 Petr. 1, 1), denen Auguſtus Begünſtigungen zugeſtanden hatte; wie

Paulus zu Anfang ſeiner zweiten Miſſionsreiſe zum erſten Male, ſtiftete die chriſtlichen Gemeinden daſelbſt, welche aus Heiden- und Judenchriſten beſtanden, und beſuchte Galatien zum zweiten Male im Anfange ſeiner dritten Miſſionsreiſe[2]). Schon damals ſah ſich Paulus genöthigt, die Gemeinden vor Irrlehrern zu warnen, welche behaupteten, daß die Chriſten auch die Gebräuche des jüdiſchen Ceremonialgeſetzes ſtreng beobachten müßten. Desohngeachtet hatten, nachdem Paulus Galatien wieder verlaſſen hatte, jene Irrlehrer weiteren Eingang gefunden und große Verirrungen herbeigeführt, indem ſie, außer jener Behauptung, den Gemeinden die Ueberzeugung aufzudringen ſuchten, daß Paulus weder ein wahrer Apoſtel ſey, noch die rechte Lehre verkünde[3]). Hiervon benachrichtigt, ſah ſich

ſich aus dem Monumentum Ancyranum in *Edmun. Chishull* Antiquitates Asiaticae Christianam Aeram antecedentes. Lond. 1728. Pag. 165 und *Joseph.* Antiq. Judaic. Lib. XVI. Cap. 6 in T. I. Pag. 799 ergibt. Sonach lebten in Galatien Juden und Heiden zur Zeit des Paulus.

2) S. §. 57. Anmerk. 3 und 4. Mynſter behauptete (a. a. O. S. 60 ff.), daß die Galater in dem Zeitraume der Apſtgſch. 13, 14 bis 14, 23 — alſo vor dem apoſt. Concil zu Jeruſalem — bekehrt worden ſeyen; ſ. dagegen Winer's oben angef. Commentar Pag. 6; dazu oben §. 57. Mynſter's Anſicht nahe verwandt iſt die von Köppe (Proleg. in Epist. ad Galat. Pag. 8 seq.) und Keil (Von der Zeitbeſtimmung des Briefes an die Galater, in Keil's und Tzſchirner's Analecten 1816. III. St. 2. S. 66 ff.), daß Paulus ſchon während ſeiner erſten Miſſionsreiſe nach Galatien gekommen ſey und das Chriſtenthum hier eingeführt habe. Dieſelbe Anſicht ſprach Paulus aus (ſ. Heidelb. Jahrb. 1827. Nr. 41. S. 653; 656) mit der Erklärung, „daß Paulus bereits auf der nämlichen erſten Miſſionsreiſe (Apſtgſch. 14, 6 und 21-24) jene neugalatiſche Gegend zweimal, nämlich in einer Hin- und Rückreiſe, beſuchte". Allein es iſt unerweislich, daß unter der „Umgegend, περίχωρος" von Lyſtra und Derbe, welche der Apoſtel während ſeiner erſten Miſſionsreiſe beſuchte, die Provinz Galatien zu verſtehen ſey; ſ. oben §. 57. Anmerk. 1 am Schl.

3) Daß Paulus ſchon während ſeines zweiten Aufenthaltes bei den Gemeinden Galatiens Urſache hatte, vor Irrlehrern zu warnen, erhellt aus Galat. 4, 18 u. 19; 5, 3 u. 21, ſo wie auch hiernach Galat. 1, 6 u. 9; 4, 8 u. 9 eine paſſende Beziehung findet. Vergl. Rückert a. a. O. S. 308 f.; Hemſen a. a. O. S. 240 f.; Schott Erörter. S. 75 f. — Die Irrlehrer forderten, daß die Chriſten auch die Gebräuche des Ceremonialgeſetzes beobachteten. Mehre jener Irrlehrer ſtellten eine ſolche Forderung aus einem falſchen religiöſen Eifer auf, weil ſie glaubten, daß zu

Paulus veranlaßt, in einem ernſten Tone an die Galater zu ſchreiben, um ſein apoſtoliſches Anſehen zu rechtfertigen und ſeine Lehre zu vertheidigen. Sein Schreiben zerfällt in drei Theile: a) Cap. 1 u. 2. Paulus vertheidigte ſeine apoſtoliſche Autorität, zugleich darauf hinweiſend, daß es kein anderes Evangelium gebe, als das iſt, welches er verkündige[4];

---

einer vollkommenen Frömmigkeit die Verbindung des Chriſtenthums mit dem Moſaismus gehöre. Solche Irrlehrer pflegte Paulus mehr als Schwache zu betrachten und mit einer gewiſſen Schonung zu behandeln; ſ. Gal. 6; Röm. 14 u. 15; 1 Cor. 8, 9 ff. Andere aber verbanden den Moſaismus und das Chriſtenthum mit blindem, fanatiſchem Eifer, mit einem gewiſſen eitlen Stolz auf ihre Frömmigkeit und mit liebloſer Behandlung Andersdenkender; gegen ſolche Irrlehrer kämpfte Paulus mit der größten Entſchloſſenheit; ſ. Gal. 1; 5; 6; Coloſſ. 2, 18 ff.; 2 Cor. 10, 11 ꝛc. Solche Irrlehrer waren auch unter den Galatern aufgetreten und hatten, nachdem Paulus Galatien wieder verlaſſen hatte, von Neuem Eingang gefunden; ſie hatten ſelbſt die Heidenchriſten durch die Beſchneidung gezwungen, unter das Ceremonialgeſetz ſich zu fügen; ſ. Gal. 4; 5; 6. Da nun Paulus die entgegengeſetzte Lehre vertheidigte, ſo waren jene Irrlehrer auch gegen den Apoſtel feindlich aufgetreten; ſie ſuchten ſein apoſtoliſches Anſehen herabzuſetzen und die Gemeinden zu überreden, daß Paulus nicht als wahrer Apoſtel zu betrachten, nicht auf die rechte Art zum Apoſtelamte berufen, daß von ihm die rechte Lehre nicht verkündigt worden ſey; ſ. den Br. an d. Gal.

4) Der Brief iſt vom Paulus an die im eigentlichen Galatien wohnenden, größtentheils aus Heidenchriſten beſtehenden chriſtlichen Gemeinden (ſ. Rückert a. a. O. S. 301; Uſteri Comment. üb. den Brief Pauli an die Galater. Zürich 1833. S. 228) geſchrieben (vergl. §. 57. Anmerk. 1 am Schl.), aber nicht an die Bewohner von Lyſtra, Derbe und in der Umgegend, welche zum alten Galatien hinzugekommen und mit dem gemeinſchaftlichen Namen „Galater" bezeichnet worden ſeyn ſollten, wie Mynſter (a. a. O. S. 58 ff.), *C. Guil. Niemeyer* (De tempore, quo Epistola ad Galatas conscripta sit, accuratius definiendo. Gott. 1827), Paulus (Heidelb. Jahrb. 1827. Nr. 41. S. 462; u. deſſ. Schr. Des Apoſtels Paulus Lehrbrief an die Galater- und Römerchriſten. Heidelb. 1831. S. 25 ff.) und ganz neuerlich noch Böttger (Beiträge zur hiſtor.-krit. Einl. in die Paulin. Briefe. Gött. 1837. Abth. 3) behaupteten; ſ. gegen Böttger auch die treffliche Abhdlg. Rückert's: Wo lag das Galatien, an deſſen Gemeinen Paulus geſchrieben hat? und wann hat er ſeinen Brief an dieſe Gemeinen abgefaßt? im Magazin für Exegeſe und Theologie des N. Teſt., herausg. von L. J. Rückert. 1. Lief. Lpz. 1838. — Paulus ſuchte nun, bei der Vertheidigung ſeiner apoſtol. Autorität, zu beweiſen, daß er, obgleich nicht zu den zwölf von Chriſtus erwählten Jüngern gehörend, dennoch ein wahrer Apoſtel ſey, denn auch er ſey von Chriſtus beru-

b) Cap. 3 bis Cap. 5, 13. Paulus vertheidigte ſeine Lehre, zugleich darauf hinweiſend, die chriſtliche Freiheit recht zu verſtehen und zu gebrauchen[5]); c) Cap. 5, 14 bis zum Schluſſe. Paulus gab moraliſche Warnungen und Vorſchriften, indem er die Galater nochmals auf die rechte chriſtliche Freiheit aufmerkſam machte und namentlich auch zu gegenſeitiger Eintracht und Liebe ermunterte. Mit der Ermahnung ihn nicht wieder zu betrüben und mit dem apoſtoliſchen Segensſpruch ſchloß er ſeinen Brief[6]).

ſen worden und habe die richtige Kenntniß vom Geiſte der Lehre Jeſu nicht von Menſchen, ſondern, unter einer höheren Leitung, durch die Offenbarung des Herrn empfangen. Deshalb weiſt er auch darauf hin, daß es kein anderes Evangelium gebe, als das iſt, welches er verkündigt habe; deshalb erzählt er auch die Begebenheit, daß er den Apoſtel Petrus, der ſich zu nachgiebig gezeigt, freimüthig zurecht gewieſen habe.

5) Paulus knüpft an den in Cap. 1 u. 2 erörterten Hauptgedanken eine ausführliche Vertheidigung ſeiner Lehre. Er beruft ſich auf die eigene Erfahrung der Galater, welche ſie überzeugen müſſe, daß ihnen die höheren geiſtigen Segnungen des Chriſtenthums nicht durch das moſaiſche Geſetz und deſſen Beobachtung, ſondern durch den wahren Glauben an Jeſus, als den Chriſtus, zu Theil geworden ſeyen. Er beruft ſich ferner auf das Beiſpiel des Abraham, dem die göttliche Verheißung von einer reichen Nachkommenſchaft um des Glaubens willen gegeben worden ſey; dieſe Verheißung habe durch das ſpäter gegebene moſaiſche Geſetz auf keine Weiſe aufgehoben werden ſollen, — das Geſetz ſey nur als eine ſtrenge Diſciplin hinzugekommen, deren die Juden, während ihrer geiſtigen Minderjährigkeit, bedurften. Nun ſey aber die Periode des Chriſtenthums erſchienen, die Zeit, in welcher die ſchon dem Abraham gegebene Verheißung in Erfüllung gehen ſollte. Wer ſich zu Chriſtus bekenne, ſtehe nun als ein mündig Gewordener im wahren kindlichen Verhältniſſe zu Gott, ſey folglich dem Geſetze nicht mehr unterworfen und gehorſam aus Liebe zu Gott. Endlich beruft ſich Paulus auf die altteſtamentl. Sage von der Hagar und Sarah; er erklärt die Sage allegoriſch, vergleicht die Bekenner des Moſaismus, als ſolche, mit Abraham's Sclavin, Hagar, die wahren Chriſten aber mit der Sarah, zeigt dadurch, wie thöricht es ſey, wenn ſich die Galater von Neuem unter das moraliſche Ceremonialgeſetz fügten, und lehrt die chriſtliche Freiheit recht zu verſtehen und recht zu gebrauchen.

6) Die Chriſten ſollen die chriſtliche Freiheit nicht mit Geſetzloſigkeit verwechſeln, ſondern dem Geiſte des Chriſtenthums gemäß eine anſtändige ſittliche Lebensweiſe führen. Zur gegenſeitigen Liebe und Eintracht ermahnt der Apoſtel nachdrücklich, wozu er bei den Galatern, wegen der oft ernſtlichen Spannung zwiſchen Juden- und Heidenchriſten, eine dringende Veranlaſſung hatte.

§. 67.

Zeit und Ort der Abfaſſung des Briefes an die Galater; Aechtheit deſſelben.

Ueber Zeit und Ort der Abfaſſung des Briefes an die Galater ſind die verſchiedenartigſten Meinungen ausgeſprochen worden, die meiſt in der verſchiedenartigen Angabe der Zeiten, zu welchen ſich Paulus bei den Galatern aufgehalten hat und in der verſchiedenartigen Angabe darüber, nach welchem Aufenthalt des Paulus bei den Galatern der Brief zunächſt geſchrieben worden ſey, ihren Grund haben. Mit Marcion behauptete auch Chryſoſtomus, daß Paulus den Brief an die Galater zuerſt von allen ſeinen Briefen geſchrieben habe, und dieſe Meinung wurde auch in neuerer Zeit vertheidigt, indem man behauptete, daß Paulus auf ſeiner erſten Miſſionsreiſe auch in Galatien geweſen ſey und kurz darauf, noch vor ſeiner Theilnahme am apoſtoliſchen Concil zu Jeruſalem, ſeinen Brief in einem der Jahre von 46 bis 51 geſchrieben habe[1]). Dagegen folgte aus der Angabe des Hieronymus

---

1) Marcion ſtellte den Brief an die Galater an die Spitze ſeines Canons; ſ. oben S. 70. Chryſoſtomus erklärte in d. Proleg. in Epist. Pauli: Δοκεῖ δὲ μοὶ καὶ ἡ πρὸς Γαλάτας προτέρα εἶναι τῆς πρὸς Ῥωμαίους. — Sofern man nun behauptet, Paulus habe die Galater ſchon auf ſeiner erſten Miſſionsreiſe beſucht und bekehrt, — mit Beziehung auf den Ausdruck περίχωρος, — inſofern müßte dann behauptet werden, daß Paulus dreimal bei den Galatern ſich aufgehalten habe; ſ. hierzu oben §. 57. Anm. 1. Je nachdem man aber das Bekehrungsjahr des Paulus verſchieden beſtimmt, je nachdem muß dann auch der erſte Aufenthalt des Paulus bei den Galatern und die Abfaſſungszeit des Briefes, wenn ſie noch vor die Zeit der Theilnahme des Paulus am apoſtol. Concil zu Jeruſalem fallen ſollte, verſchieden angeſetzt werden, ſ. die Literat. zu §. 59; namentlich würde dann die Abfaſſungszeit in eins der Jahre 44 bis 51 fallen. Für die Anſicht, daß Paulus auf ſeiner erſten Miſſionsreiſe in Galatien geweſen ſey und den Brief an die Gemeinden daſelbſt noch vor dem apoſt. Concil geſchrieben habe, ſprachen ſich namentlich aus: Koppe a. a. O. Pag. 8 seq. (ſ. §. 65. Anmerk. 3), Keil (in ſeiner oben §. 66. Anmerk. 2 angef. Abhdlg.), Niemeyer, Paulus, Böttger in den in §. 66. Anmerk. 4 angef. Schriften, Ulrich in ſ. oben §. 57. Anm. 2 angef. Abhdlg. Auch Michaelis (Einl. II. S. 1193 ff.), Schmidt (Einl. S. 244 ff.) und Mynſter (ſ. oben zu §. 66) behaupteten, daß der Brief an die Galater von Paulus zuerſt geſchrieben worden ſey, doch

und der gewöhnlichen Unterſchriften, daß unſer Brief zu Rom geſchrieben ſey, eine ſehr ſpäte Abfaſſungszeit unſeres Briefes, ſo daß ſelbſt neuerdings noch behauptet wurde, daß Paulus unſeren Brief zuletzt von allen ſeinen Briefen, etwa in einem

ließen ſie die Abfaſſung erſt in dem Anfange der zweiten Miſſionsreiſe erfolgt ſeyn; Schmidt und Mynſter ſetzten in dieſe Zeit den zweiten Aufenthalt des Apoſtels in Galatien, während Michaelis behauptete, daß Paulus zu jener Zeit zum erſten Male nach Galatien gekommen war und dann den Brief (S. 1195) „auf der Reiſe von Galatien nach Theſſalonich geſchrieben“ habe. Michaelis rückt daher die Abfaſſungszeit bis in das Jahr 51 hinaus; dagegen ſetzten Andere, wie Keil, Niemeyer, Paulus, Böttger, Ulrich und diejenigen, welche ihnen ſich anſchließen, die Abfaſſungszeit gewöhnlich in das Jahr 46 oder 47. Die wichtigſten Gründe für die Abfaſſungszeit während der erſten Miſſionsreiſe und vor dem apoſtol. Concil haben Keil und Paulus aufgeſtellt, während namentlich Ulrich gar zuviel auf willkürliche Hypotheſen baut (vergl. a. a. O. S. 456 f.; 459 ff.; 464 am Schl.). Ueber περίχωρος in Apſtgſch. 14, 6, welches für die angegeb. Abfaſſungszeit urgirt wird, ſ. oben §. 57. Anm. 1. Man beruft ſich ferner darauf, daß ja Paulus im Briefe an die Galater Nichts von dem zu Jeruſalem gefaßten apoſtol. Beſchluſſe (Apſtgſch. 15) erwähne, — wie doch zu erwarten ſey, da er ja in dem Briefe jüdiſchgeſinnte Lehrer bekämpfe; hieraus folge alſo, daß der Brief noch vor dem apoſtol. Concil geſchrieben ſeyn müſſe. Allein zur Erwähnung jenes apoſtoliſchen Beſchluſſes lag für Paulus gar keine Nothwendigkeit vor, da er ja mit Grund vorausſetzen konnte, daß jener Beſchluß den galatiſchen und anderen Gemeinden hinreichend bekannt wäre; ja er hatte ihn früher ſelbſt, wohin er gekommen war, bekannt gemacht (Apſtgſch. 16, 4), und der ganze Brief an die Galater behandelte den Grundſatz, welcher in jenem Beſchluſſe enthalten war, und zwar in einem noch ſtrengeren Sinne; denn während jener Beſchluß noch in einigen Puncten den jüdiſch-geſinnten Chriſten nachgiebig ſich zeigte und nur darauf drang, daß dieſe keine ganze Unterwerfung unter das Ceremonialgeſetz forderten, ſo ſprach ſich Paulus in ſeinem Briefe an die Galater gegen jede Unterwerfung unter das Ceremonialgeſetz überhaupt aus. Da nun auch Irrlehrer ſein apoſtoliſches Anſehen herabzuſetzen ſuchten, wie wenig zweckmäßig mußte es ihm ſcheinen, auf fremde Autoritäten ſich zu berufen, wie zweckmäßig aber erſcheint es, daß er ſich auf ſein eigenes apoſtoliſches Anſehen beruft und dieſes geltend macht. Ebenſo wenig läßt ſich, mit Berufung auf Apſtgſch. 16, 3 vergl. mit Gal. 5, 2 u. 1 Cor. 9, 20 ff.; Apſtgſch. 21, 20 ff. vergl. mit Gal. 2, 14, annehmen, daß Paulus eine Zeit lang nach dem apoſt. Concil toleranter gegen jüdiſch-geſinnte Chriſten geweſen ſey, daß daher der Brief an die Galater vor jenem Concil verfaßt ſey. Aus jenen Stellen ergibt ſich nur, daß Paulus eine weiſe Accommodation nach verſchiedenen Umſtänden zeigte. Wo Paulus überzeugt war, durch eine weiſe Nachgiebigkeit

der Jahre 64 bis 66 oder 67, verfaßt habe[2]). Mit Recht ſtellte man auch hiergegen die Meinung auf, daß Paulus den Brief erſt dann geſchrieben haben könne, als er zum zweiten Male in Galatien geweſen war; dieſen zweiten Aufenthalt legte man

---

Juden für das Chriſtenthum gewinnen zu können, da zeigte er ſich toleranter, beſonders gegen ſolche, die nicht mit Hartnäckigkeit ihre Anhänglichkeit an das Judenthum zur Schau trugen; daher beobachtete er ſelbſt auch bisweilen einen jüdiſchen Gebrauch; wo er hingegen ein hartnäckiges Feſthalten an dem Ceremonialgeſetz fand, da bewies er auch dieſe Toleranz nicht, ſondern ſtritt mit Eifer gegen die Beobachtung jenes Geſetzes (vergl. auch oben §. 57. Anm. 2 zu der Stelle Apſtgſch. 15, 5 u. zu der Lesart *οἷς οὐδέ* in Gal. 2, 5). Demnach folgt auch nicht, daß Paulus zu der Zeit, als er den Brief an die Galater ſchrieb, eine andere Denkart gehabt habe und daß der Brief vor dem apoſtol. Concil geſchrieben ſeyn müſſe. Endlich beruft man ſich für jene frühe Abfaſſung des Briefes vorzüglich auch noch auf Galat, 2, 11 ff., wo bemerkt iſt, daß Paulus mit Petrus zu Antiochien einen Streit hatte, indem Petrus den jüdiſchgeſinnten Chriſten damals zuviel zugeſtand. Man läugnete, daß Petrus auch nach dem apoſtol. Concil eine ſolche Nachgiebigke t gezeigt haben könne, daß alſo der Br ef noch vor jen m Concil verfaßt ſeyn müſſe. Vrgl. hierzu oben §. 57. Anm. 3; dabei iſt noch zu bemerken, daß Petrus ſchon in ſeiner früheren Lebensperiode ein ſchwankendes Verhalten gezeigt hatte; eine Viſion (Apſtgſch. 10) hatte ihn ſchon belehrt, daß das Chriſtenthum den Heiden und Juden verkündigt werden ſollte, und dieſe Belehrung überzeugte ihn (Apſtgſch. 11, 2 ff.); Paulus, Barnabas, Petrus und andere Apoſtel hatten ferner ſich über das Bekehrungsgeſchäft unter den Völkern verabredet, ſo, daß Paulus und Barnabas ſich mit der Bekehrung der Heiden, die übrigen aber ſich mit der Bekehrung der Juden beſchäftigen ſollten (Gal. 2, 9). Dieß Alles geſchah offenbar früher, als die Zuſammenkunft des Paulus und Petrus zu Antiochien ſtatthatte, wo Paulus doch Veranlaſſung hatte, den Petrus zu tadeln, daß er ſich nicht ganz conſequent in ſeiner Handlungsweiſe geblieben ſey. Vergl. oben §. 57. Anm. 2. Wenn nun aber Petrus auch nach jener Verabredung ſich noch ſchwankend zeigte, ſo konnte er es ebenſo gut auch nach der apoſtol. Berathung wieder ſeyn, und es folgt keineswegs, daß jener Streit zwiſchen Paulus und Petrus vor dem Concil zu Jeruſalem ſtattgefunden haben müſſe, noch weit weniger aber, daß demnach die Abfaſſung des Briefes an die Galater vor jenes Concil zu ſetzen ſey. Ueber Galat. 2, 1 ſ. oben §. 56. Anm. 3 u. §. 57. Anm. 2. — Vergl. d. oben angef. Schrr. von Neander, Uſteri, Rückert.

2) Hieronymus weiſt offenbar auf die Abfaſſung des Briefes durch Paulus auf die Zeit hin, als ſich der Apoſtel in der römiſchen Gefangenſchaft befand; ſ. *Hieron.* Comment. in Epist. ad Galat. Cap. 4, 20 in T. VI. Pag. 143: Vellem nunc praesens esse, si confessionis me vin-

aber entweder in den Anfang der zweiten Miſſionsreiſe, von welcher in Apſtgſch. 16, oder nach dem Anfang der dritten Miſſionsreiſe, von welcher in Apſtgſch. 18 geſprochen wird. Setzt man nun die Abfaſſungszeit in den Anfang der zweiten Miſſionsreiſe, ſo müßte der Brief im Jahre 52 oder 53 geſchrieben ſeyn; allein der Brief ſelbſt weiſt uns darauf hin, die Abfaſſungszeit erſt nach dem Anfang der dritten Miſſionsreiſe zu ſetzen, in das Jahr 55 oder 56, und dieſe Zeitbeſtimmung hat mit Recht in neuerer Zeit den meiſten Beifall gefunden[3]). In Beziehung auf die Beſtimmung des Ortes der Abfaſſung folgte man nicht blos der oben erwähnten Angabe in den Unterſchriften, ſondern ſtellte auch noch andere Angaben auf, je nachdem man die Abfaſſungszeit des Briefes entweder vor die Veranſtaltung des apoſtoliſchen Concils zu Jeruſalem, oder in den Anfang der zweiten, oder in den Anfang der dritten Miſſionsreiſe ſetzte. In dem erſten Falle beſtimmte man Antiochien, in dem zweiten Falle Troas oder Corinth, im dritten Falle Epheſus als Ort der Abfaſſung, — und dieſe letzte Beſtimmung erſcheint als die allein richtige[4]). — Die

cula non arctarent. Und ſo finden wir auch in den gewöhnlichen Unterſchriften die Angabe ἐγράφη ἀπὸ Ῥώμης, (ſ. auch Anm. 4) — eine Angabe, welche in der ganzen folgenden Zeit mit wenigen Ausnahmen beibehalten und neuerdings von Schrader (Der Apoſtel Paulus I. S. 218 ff.) und von Köhler (Verſuch über die Abfſſgszt. ꝛc. S. 75 ff.) wiederholt worden iſt, ſo daß beide vom Brief an die Galater behaupten, daß er die letzte Schrift des Paulus ſey. Dieſe Behauptung erſcheint in ſich ſelbſt als nichtig, ſobald man alle in der Apſtgſch. und im Briefe ſelbſt gegebenen Data in Erwägung zieht.

3) Für die Abfaſſung des Briefes im Anfang der zweiten Miſſionsreiſe ſ. Schmidt u. Mynſter in Anmerk. 1. Für die Abfaſſung des Briefes nach dem Anfang der dritten Miſſionsreiſe ſprachen ſich neuerlich namentlich aus Hug, Bertholdt, Eichhorn, de Wette, Winer, Neander, Schott, Uſteri, Rückert, Credner ꝛc. ꝛc. in ihren ſchon mehrmals angef. Schriften. Vergl. hierzu oben §. 57. Anmerk. 1-4, ferner die Stellen aus dem Briefe an die Galater in §. 66. Anmerk. 3, dazu noch Gal. 2, 13 f.; 5, 2. Daß der Brief erſt eine längere Zeit nach dem zweiten Aufenthalte des Paulus in Galatien, nach dem Anfang der dritten Miſſionsreiſe, geſchrieben ſey, iſt eine irrige von Credner (Einl. S. 360) gegen Rückert ausgeſprochene Behauptung, denn Gal. 4, 18 enthält gar Nichts, was für eine ſolche Behauptung ſpricht und Paulus hätte ſich in Cap. 1, 6 nicht ſo ausdrücken können, wie er hier geſchrieben hat.

4) Die Angabe, welche Rom als Ort der Abfaſſung bezeichnet, iſt

Aechtheit des Briefes, welchen Paulus mit eigener Hand geſchrieben hat, iſt nie bezweifelt worden und kann mit Grund nie bezweifelt werden[5]).

---

eine Vermuthung aus Gal. 6, 17, wo man eine Beziehung auf die Leiden, welche Paulus zu Rom in der Gefangenſchaft erduldet habe, finden wollte. Diejenigen, welche den Brief vor der Zeit des apoſt. Concils verfaßt ſeyn laſſen (ſ. oben Anm. 1), nehmen meiſtens Antiochien als Ort der Abfaſſung an; diejenigen, welche die Abfaſſungszeit des Briefes in den Anfang der zweiten Miſſionsreiſe verlegen, theilen ſich in ihren Anſichten. Michaelis wollte gar keinen Ort beſtimmen, Schmidt betrachtete Troas, Mynſter aber Corinth als Ort der Abfaſſung. Dagegen bezeichnen diejenigen, welche die Abfaſſung des Briefes richtig nach dem Anfang der dritten Miſſionsreiſe anſetzen, Epheſus als Ort der Abfaſſung und für dieſe Angabe ſprechen die oben erwähnten und berückſichtigten Data aus dem Leben des Paulus.

5) Für die Aechtheit des Briefes finden ſich ſehr alte äußere Zeugniſſe, wenn es ſich auch nicht mit Beſtimmtheit nachweiſen läßt, ob die apoſtol. Väter Stellen aus dem Briefe citirt haben; vergl. Clemens Rom. Epist. I ad Corinth. Cap. 49 (bei Coteler. I. Pag. 175) am Schl.: *τὸ αἷμα αὐτοῦ ἔδωκεν ὑπὲρ ἡμῶν κ. τ. λ.* vergl. mit Gal. 1, 4; Ignatius Ep. ad Magnes. Cap. 8 (bei Coteler. II. Pag. 19) am Anf.: *εἰ γὰρ μέχρι νῦν κατὰ νόμον κ. τ. λ.* vergl. mit Gal. 5, 4; ad Philadelph. Cap. 1 (a. a. O. Pag. 31): *Ὃν ἐπίσκοπον ἔγνων οὐκ ἀφ' ἑαυτοῦ κ. τ. λ.* vergl. mit Gal. 1, 1. *Justini Martyr.* Cohortatio ad Graecos II. Pag. 40 am Schl.: *γίνεσθε ὡς ἐγώ· ὅτι κἀγὼ ἤμην ὡς ὑμεῖς* vergl. mit Gal. 4, 12. Entſchieden ſichere Zeugniſſe der Aechtheit des Briefes finden ſich aber bei Irenäus, welcher aus jedem Capitel des Briefes Stellen anführt; ſ. Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 13. Pag. 234 und Gal. 1, 1; Lib. V. Cap. 12. Pag. 417: In ea epistola, quae est ad Galatas, dixit: Cum autem placuit Deo etc., ſ. Galat. 1, 15. 16; Lib. III. Cap. 13. Pag. 234: ait in ea, quae ad Galatas est Epistola: Deinde post XIV annos etc., ſ. Gal. 2, 1; kurz darauf folgt Gal. 2, 5; Lib. IV. Cap. 38. Pag. 337: Apostolus docuit in ea epistola, quae est ad Galatas dicens: Qui ergo tribuit vobis Spiritum etc. ſ. Gal. 3, 5-9; in Lib. III. Cap. 18. Pag. 239 iſt Gal. 4, 4 u. 5 citirt ꝛc.; in Lib. V. Cap. 11. Pag. 414 Gal. 5, 19 u. 22; in Lib. I. Cap. 6. Pag. 18 Galat. 6, 14; Clemens Alexand. Strom. Lib. IV. Pag. 468, wo mit den Worten: *διὸ καὶ Παῦλος Γαλάταις ἐπιστέλλων φησὶ* die Stelle Cap. 4, 19 angeführt iſt. Tertullian führt aus allen Capiteln des Briefes an die Galater eine nicht unbedeutende Zahl von Stellen an; ebenſo Origenes; außerdem ſ. oben §. 61. Anmerk. 3. Aber auch Geiſt und Ausdruck (vrgl. oben §. 60. Anmerk. 3) beurkunden den Brief als ein ächt pauliniſches Product; ſ. dazu noch Gal. 6, 11. Daher kann auch die Aechtheit des Briefes nie mit einigem Grunde bezweifelt werden.

Die beiden Briefe an die Corinther.

Glob. Chr. Storr Notitiae historicae epistolarum Pauli ad Corinthios interpretationi servientes. Tub. 1788; u. in ſ. Opusc. Acad. Vol. II. Tub. 1797. J. F. v. Flatt's Vorleſungen über die beyden Briefe Pauli an die Corinther, nach ſ. Tode herausgeg. v. F. Hoffmann. Tüb. 1827. Commentar zu den Briefen des Paulus an die Corinther. Von Guſt. Billroth. Lpz. 1833. Die Briefe Pauli an die Korinther, bearb. v. L. J. Rückert. Der erſte Brief Lpz. 1836. Der zweite Brief Lpz. 1837. Ferner: Rückert's Abhdlg.: Zur Einleitung in die Korintherbriefe, in ſ. Magazin für Exegeſe u. Theologie des N. T. 1. Lief. Lpz. 1838.

I. Der erſte Brief an die Corinther.

Zu den vorhin angef. Schriften ſ. auch *Aug. Lud. Chr. Heydenreich* Comment. in priorem Pauli ad Corinthios epistolam. Vol. I. Marb. 1825. Vol. II. 1828.

§. 68.

Veranlaſſung zur Abfaſſung des Briefes.

Bauer's gehaltvolle Abhdlg., ſ. oben §. 57. Anm. 3. Neander a. a. O. I. S. 292-321.

Paulus war im Jahre 52 oder 53 nach Corinth gekommen und hatte hier die chriſtliche Gemeinde geſtiftet. Nach ſeiner Abreiſe aus Corinth kam Apollo, ein alexandriniſcher gelehrter Judenchriſt, nach Corinth und predigte das Evangelium mit ſolchem Erfolge, daß ſich eine Anzahl Anhänger nach ihm nannte. Aber auch andere Judenchriſten, die ſich beſonders an petriniſche Lehrſätze anſchloſſen, wie ſie Paulus in ſeinem Briefe an die Galater beſtritt, waren in Corinth angekommen; ſie eiferten gegen das apoſtoliſche Anſehen und die apoſtoliſche Lehre des Paulus [1]). Auf dieſe Weiſe hätten

1) Ueber Corinth und deſſen Verhältniſſe ſ. *H. Wilkens* Specimen antiquitatum Corinth., select. ad illustrationem utriusq. epist. Pauli. Brem.

ſich zwei Hauptparteien in der corinthiſchen Gemeinde gebildet, — eine pauliniſche und eine judaiſirende; dieſe zwei Hauptparteien aber theilten ſich in verſchiedene Abtheilungen, denn die pauliniſche Partei umfaßte diejenigen Gemeindeglieder, welche nach Paulus, Apollo und Chriſtus ſich nannten, die judaiſirende umfaßte nur diejenigen, welche die petriniſchen Lehrſätze befolgten [2]). So ſtörten Spaltungen

---

1747. *Car. Wagner* Specimen rerum Corinth. Darmst. 1824. Ueber den erſten Aufenthalt des Paulus in Corinth und über die Gründung der chriſtl. Gem. daſ. ſ. oben §. 57. Anm. 3; ebendaſ. über Apollo, der nach dem Zeugniſſe der Apſtgſch. 18, 24 ein gelehrter Alexandriner war, nach V. 25 u. 26 mit Begeiſterung das Evangelium verkündigte und nach V. 28 mit Erfolg gegen die Juden ſprach. Nach Apſtgſch. 19, 1 verweilte Apollo in Corinth, als Paulus von hier nach Epheſus gereiſt war. Daß ſich eine Anzahl Corinther nach Apollo nannte, erhellt aus 1 Cor. 1, 6. Ueber die Judenchriſten, welche als Gegner des Paulus auftraten, ſ. oben §. 66. Anm. 3 u. Anm. 4 am Schl.; dazu ſ. ferner 1 Cor. 9, 1 ff.; 2 Cor. 3, 1 ff.; 5, 12; 10, 1 ff.; 11, 12 ff.

2) Ueber die vier in Corinth entſt. Parteien ſ. 1 Cor. 1, 12; ſie fallen aber (vergl. Schmidt Einl. S. 238; Bertholdt Einl. VI. S. 3317 ff.) in die zwei Hauptparteien zuſammen, — in eine pauliniſche, welche die gänzliche Befreiung vom jüdiſchen Geſetze lehrte, und in eine judaiſirende, welche dieſe gänzliche Befreiung nicht annahm. S. über dieſe Parteien die oben angef. Schriften von Baur u. Neander; dazu vergl. Hemſen a. a. O. S. 250 ff. Was den Paulus und Apollo betrifft, ſo waren dieſe in ihren Anſichten einig. Apollo hatte einen vollkommenen Unterricht im Evangelium in Epheſus empfangen (Apſtgſch. 18, 25. 26) und ſo wenig wir nachweiſen können, daß Paulus eine Secte im Chriſtenthume zu ſtiften beabſichtigte, ebenſo wenig kann dem Apollo eine ſolche Beſchuldigung angedichtet werden, wie ſich ſchon daraus ergibt, daß Paulus ihn ſtets als einen ächten Lehrer des Chriſtenthums empfiehlt und lobt; ſ. 1 Cor. 3, 5 u. 6; 4, 6; 16, 12. Der Unterſchied zwiſchen Paulus und Apollo lag nur in der Form der Lehrart; Apollo, deſſen Beredſamkeit in Apſtgſch. 18, 24 gerühmt wird, konnte ſeine Vorträge in eine gefällige Form bringen und als alexandriniſcher Jude konnte er leicht durch allegoriſche Erklärung des A. T., ſo wie durch ſein Idealiſiren altteſtamentlicher Religionsbegriffe bei Vielen Eingang finden. Seine Vorträge konnten demnach einen Theil der Corinther mehr feſſeln, als der ſchlichte Vortrag des Paulus. Diejenigen nun, welche ſich ihm anſchloſſen, nannten ſich apolliſch; im Grunde aber bildeten ſie und die, welche ſich nach Paulus nannten, eine Partei, — ſie bekannten das Evangelium von Chriſtus, ohne ſich dabei zum Judenthume hinzuneigen. Sehr verſchieden ſind die Meinungen über die Partei, welche ſich nach Chriſtus

die Gemeinde, und dieſe Störungen wurden noch durch Unſittlichkeiten, die in der Gemeinde Eingang gefunden hatten, vermehrt, indem manche Gemeindeglieder durch ihre Theilnahme an heidniſchen Opfermahlzeiten einem gewiſſen Libertinismus huldigten (1 Cor. 8, 1 ff.), manche ihre Streitigkeiten von heidniſchen Gerichten entſcheiden ließen (1 Cor. 6, 1 ff.), manche, die reich oder wohlhabend waren, die Pflicht der chriſtlichen

---

nannte. Man hat unter ihr einen Theil der Corinther verſtanden, welche einen unmittelbaren Unterricht von Chriſtus erhalten hätten, allein es iſt ſchon an und für ſich ganz unwahrſcheinlich, daß die Anzahl jener ſo groß geweſen ſey, um eine Sectenpartei ausmachen zu können. Man hat daher gemeint, daß die Partei von einem Manne herrühre, welcher Chriſtum ſelbſt perſönlich gekannt habe und mit Chriſtus umgegangen ſey. Hier fragt man aber mit Recht, warum ſollte Paulus nicht vielmehr den Namen dieſes Mannes, ſtatt des Namens Chriſtus angeführt haben, wie er doch die Parteien alle nach ihren angeblichen Stiftern anführt, um ſo mehr, da ja auch Petrus, ein unmittelbarer Schüler Jeſu, angeführt wird. Storr Opusc. Acad. Vol. II. Pag. 246 (vergl. auch Bertholdt's Kritiſch. Journal der neueſten theol. Literat. Jahrg. 1818. VII. St. 4. S. 337 ff.) ſtellte die ſcharfſinnige Vermuthung auf, daß diejenigen, welche nach Chriſtus ſich nannten, ſolche ſeyn konnten, welche von Schülern des Apoſtels Jacobus min. (— ein Blutsverwandter Jeſu und deshalb *ἀδελφὸς Χριστοῦ* genannt —) belehrt worden waren. Nun bemerkt Paulus Gal. 2, 12 ff., daß Schüler des Jacobus nach Antiochien gekommen wären und Veranlaſſung zu einer Spaltung gegeben hätten. Wohl konnten nun ſolche von Jacobus Unterrichtete auch nach Corinth gekommen ſeyn und dort eine Partei geſtiftet haben, welche dem Paulus widerſtrebte, da dieſer auch darauf aufmerkſam macht, daß er als Apoſtel dieſelbe Autorität, wie Jacobus habe; vergl. 1 Cor. 9, 5. Demnach hätte dann die Partei einen irdiſchen Vorzug ihres Apoſtels geltend zu machen verſucht und ſich deshalb über andere Chriſten erhoben. Allein hieraus erhellt nur nicht, warum ſich die Partei gerade nach Chriſtus nannte, und nicht vielmehr nach Jacobus und nirgends finden wir, daß Paulus gerade gegen ein ſolches Erheben des Jacobus über die anderen Apoſtel ſtreitet. Hier könnte daher nur die an ſich ſehr unwahrſcheinliche Conjectur aushelfen, daß ſich desohngeachtet die Partei nach Chriſtus genannt habe, weil Jacobus ein Blutsverwandter Jeſu geweſen war. Der Anſicht Storr's iſt die Anſicht von Baur und Billroth a. a. O. nahe verwandt, nach welcher in der Partei die Anhänger eines ächten Schülers von Chriſtus, des Petrus, zu finden ſeyn ſollten. Allein nach dieſer Anſicht würde man weit eher anzunehmen haben, daß der Apoſtel die Partei nach Petrus, nicht aber nach Chriſtus genannt habe, und dann würde die kephiſche Partei doch immer ohne Beziehung bleiben. Dage-

Liebe gegen Arme vernachläſſigten (1 Cor. 11, 22), manche über die Lehre von der Auferſtehung der Todten Zweifel aufregten (1 Cor. 15, 1 ff.), manche den Werth gewiſſer außerordentlicher Geiſtesgaben mißbrauchten und überſchätzten (1 Cor. 12-15), manche ſelbſt einem unzüchtigen Leben ſich überließen (1 Cor. 5, 1 ff.; 6, 12 ff.). Das in der Gemeinde zu Corinth eingeriſſene Sittenverderbniß veranlaßte den Paulus,

---

gen verſtand Eichhorn (Einl. III. B. 1. S. 107 ff.) unter jener Partei „eine Partei der Neutralen, die da behauptete, ſie halte es weder mit Paulus, noch Apollo, noch Petrus, ſondern blos mit Chriſtus“, und meinte, daß ſich die Glieder dieſer Partei auf die ſchriftlich aufgezeichneten Reden Chriſti berufen, an dieſe ſich gehalten hätten. Dazu benutzte Eichhorn die Annahme von einem früh entſtandenen Urevangelium, in welchem wenigſtens die Reden Jeſu kurz ſchriftlich aufgezeichnet worden. Wie wenig Sicherheit eine ſolche Annahme in ſich faßt, iſt bereits oben (§. 18 u. 19) gezeigt worden. Aber auch die Anſicht de Wette's Einl. S. 204 erſcheint als nicht annehmbar, wenn er von jener Partei erklärt: ſie „behauptete vielleicht die ſtolze Haltung einer ſectiriſchen Parteiloſigkeit und Erhabenheit über Menſchenſatzungen“. Dieſe Meinung ſtellt ſich von ſelbſt als problematiſch dar und iſt es um ſo mehr, da nach ihr eine Parteiloſigkeit und Erhabenheit über Menſchenſatzungen auch von Paulus gelehrt worden wäre, da mithin die Partei, welche nach Chriſtus ſich nannte, mit der Partei, welche den Namen des Paulus führte, eine und dieſelbe ſeyn müßte, da es ſonach auch nicht erhellen würde, inwiefern nun die Partei noch nach Chriſtus ſich nannte. Weit richtiger erſcheint Neander's Anſicht (a. a. O. S. 301 f.), welche unter der Chriſtenpartei philoſophiſche Heidenchriſten verſtand, die, das Anſehen aller Apoſtel verwerfend, ein vom Jüdiſchen reines Chriſtenthum ſich bilden wollten; — nur iſt es zu gewagt, zu behaupten, daß jene Heidenchriſten „philoſophiſche“ geweſen ſeyn ſollten und daß ſie „wollten durch ihre philoſophiſche Kritik aus dem ihnen durch die Ueberlieferung gegebenen Stoffe erſt herausſondern, was die reine Lehre Chriſti ſey“. Von einer ſolchen philoſophiſchen Kritik finden ſich erſt im zweiten Jahrhundert Spuren; daher iſt es auch zu weit getrieben und zu geſucht, in 1 Cor. 2, 11 eine Polemik gegen eine ſolche Kritik zu finden. Demnach ſcheint vielmehr das Einfache, wie ſo häufig im N. T., auch hier das allein Richtige zu ſeyn; Paulus wollte unter der Chriſtuspartei überhaupt ſolche Chriſten verſtehen, welche ſich nicht nach einem Apoſtel, ſondern nach Chriſtus ſelbſt nennen wollten, und eben hierin einen Vorzug für ſich geltend zu machen ſuchten. Nun erſcheint es zwar nicht tadelnswerth, daß ſich ein Chriſt nach Chriſtus nannte; dieß tadelt Paulus auch keineswegs, vielmehr lehrt er dieſes (vergl. 1 Cor. 3, 23), er konnte und mußte aber dennoch jene Chriſten als eine eigene Partei bezeichnen und mißbilligend über ſie ſich äußern

den verloren gegangenen Brief an die Corinther zu ſenden [3]). Während ſich dann Paulus auf ſeiner dritten Miſſionsreiſe in Epheſus aufhielt, kam Apollo von Corinth nach Epheſus; hier fanden ſich auch der Chloe angehörige Individuen ein und von dieſen erhielt Paulus Nachrichten über die in der Gemeinde zu Corinth herrſchenden Spaltungen; 1 Cor. 1, 11. Er ſendete jetzt den Timotheus und Eraſtus durch Macedonien nach Corinth, und während dieſe auf der Reiſe begriffen ſind, erſchienen Stephana, Fortunatus und Achaicus als Abgeordnete der Gemeinde zu Co-

weil ſie eben in jenem Verhältniſſe eine eigene Partei bildeten oder bilden wollten, daher natürlich auch in eitler, od. übermüthiger Selbſterhebung ſich geltend machten und alſo den Factionsgeiſt beförderten. Auf ähnl. Weiſe Rückert a. a. O. — Die Parteien, welche nach Paulus, Apollo und Chriſtus ſich nannten, hatten im Weſentlichen eine und dieſelbe Gegenpartei, — judaiſirende Chriſten, welche das jüdiſche Ceremonialgeſetz beibehielten und mit dem Chriſtenthum verbanden; ſie wirkten dem Paulus entgegen, weil dieſer die Aufhebung des Moſaismus mit Beſtimmtheit vorgetragen hatte, darum aber ſprach auch Paulus mit Ernſt und Nachdruck gegen ſie. Dieſer antipauliniſchen Partei gehörten diejenigen an, welche ſich nach Petrus nannten, denn Petrus hatte ja eine Zeit lang den Judenchriſten mehr eingeräumt, als Paulus geſtatten konnte. Indeß war doch Petrus ſelbſt nicht nach Corinth gekommen (wie ſelbſt Baronius Annal. ad ann. 57. Cap. 3. Pag. 487 zugibt); jene judaiſirenden Chriſten konnten ſich aber dennoch nach Petrus nennen, da ſie der petriniſchen Lehre folgten, mit welcher ſie entweder durch Petrus ſelbſt in Jeruſalem, oder durch unmittelbare Schüler des Petrus in Corinth bekannt geworden ſeyn konnten. Nirgends aber finden wir, daß Petrus eine Partei ſeines Namens zu ſtiften beabſichtigte und Paulus ſagt nur Weniges von dieſer Partei, ſicher um keine Gelegenheit zu Mißtrauen über ſich ſelbſt und Petrus zu veranlaſſen.

3) Sicher zogen die Spaltungen in der Gemeinde auch andere Störungen und Unſittlichkeiten mancherlei Art nach ſich. In Beziehung auf die Zweifel über die Lehre von der Auferſtehung der Todten ſ. Neander a. a. O. I. S. 312 ff.; Billroth's Comment. zu 1 Cor. 15, 12. — Ueber das γλώσσαις λαλεῖν gibt de Wette (in ſ. Kurzgefaßt. exeget. Handbuch zum N. T. I. Th. 4. Lpz. 1838) eine gute Ueberſicht der verſchiedenen Anſichten, mit Hinzufügung der Gründe, welche für und gegen die Anſichten ſprechen; de Wette ſelbſt ſtimmt in der Hauptſache mit der gewiß ſehr richtigen Anſicht von Dav. Schulz (— ſ. deſſ. Schr.: Die Geiſtesgaben der erſten Chriſten, insbeſ. die ſogenannte Gabe der Sprachen. Eine exeget. Entwickelung. Bresl. 1836. Vergl. dazu: Kritiſche

rinth vor Paulus in Epheſus mit einem Schreiben, in welchem ſich die corinthiſche Gemeinde vom Apoſtel Auskunft erbat über Fragen, die in Beziehung theils auf Ausſprüche des Paulus in deſſen verloren gegangenem Briefe an die Corinther, theils auf die in der Gemeinde herrſchenden Spaltungen und andere in der Gemeinde herrſchende Verhältniſſe ſtanden[4]). Hierdurch ſah ſich Paulus veranlaßt, unſeren noch vorhandenen erſten Brief an die Corinther als Antwort auf jenes Schreiben durch Stephana, Fortunatus und Achaicus nach Corinth zu ſenden[5]).

Ueberſicht über die neueſten, das γλώσσαις λαλεῖν in der erſten chriſtlichen Kirche betreffenden Unterſuchungen, von Dr. Baur, in d. Studien und Kritiken Jahrg. 1838. H. 3. S. 618 ff. — Nach Dav. Schulz, aber doch mit Eigenthümlichkeiten, die das Gepräge des Scharfſinns tragen, ſprach ſich Wieſeler aus in d. Abhdlg.: Ueber das γλώσσαις λαλεῖν im neuen Teſtament. Neuer kritiſch-exegetiſcher Verſuch über 1 Cor. 14 in Verbindung mit Ap. Geſch. 2, in den Studien u. Kritiken Jahrg. 1838. H. 3. S. 703 ff. S. hierzu Dav. Schulz Nachträgliche Bemerkungen über das γλώσσαις λαλεῖν, in den Studien u. Kritiken Jahrg. 1839. H. 3. S. 752 ff. —) überein, nach welcher das ἑτέραις γλώσσαις λαλεῖν und das γλώσσαις λαλεῖν im Weſentlichen einerlei iſt. — Zu den Rügen über Unſittlichkeiten gehörten auch die Aeußerungen des Paulus über verletzten weiblichen Anſtand in den gottesdienſtlichen Verſammlungen, ſo wie über die unwürdige Feier des h. Abendmahls; 1 Cor. 11. — Ueber den erſten verloren gegangenen Brief an die Corinther ſ. oben §. 57. Anmerk. 4.

4) Apollo kam von Corinth nach Epheſus, ſ. oben §. 57. Anm. 3. Paulus konnte auch durch Apollo Nachrichten über den Zuſtand von Corinth erhalten haben, bevor noch die der Chloe zugehörigen Individuen zu ihm nach Epheſus gekommen waren; ſo wie überhaupt ſchon das Gerücht (1 Cor. 5, 1) der in Corinth herrſchenden Unſittlichkeit ſich weit verbreitet haben, alſo natürlich auch bis zum Paulus gekommen ſeyn mußte. — Ueber die Entſendung des Timotheus und Eraſtus nach Corinth und über die Ankunft der corinthiſchen Abgeordneten, des Stephana und Fortunatus (1 Cor. 16, 17), vor Paulus ſ. oben §. 57. Anm. 5. Die Abgeordneten brachten ein Schreiben von der Gemeinde zu Corinth mit ſich, auf welches Paulus ſich beruft, namentlich 1 Cor. 7, 1; Beziehungen auf jenes Schreiben finden ſich 1 Cor. 8, 1; 12, 1; 16, 1.

5) Apollo nahm den Antrag des Paulus, mit den corinthiſchen Abgeordneten nach Corinth zurückzugehen, nicht an; ſ. 1 Cor. 16, 12.

§. 69.

Inhalt und Leſer des Briefes.

Aus §. 68 geht hervor, daß der Brief ſehr verſchiedenartigen Inhaltes ſeyn muß; der ungleichartige Stoff, über welchen Paulus zu ſchreiben hatte, brachte es nothwendig mit ſich, daß der Apoſtel in dem logiſchen Zuſammenhange nicht ſchreiben konnte, welchen wir ſonſt in ſeinen Schriften finden. Zunächſt lag es ihm nahe, dem Factionsgeiſte zu ſteuern, ſein apoſtoliſches Anſehen zu vertheidigen, ſeinen einfachen Vortrag gegen die Factionen zu vertheidigen, — Cap. 1 bis 4 —, und gegen das ſittenloſe Verhalten des Corinthers, welcher mit der eigenen Stiefmutter in verbotenem Umgange lebte, ſich zu erklären, wobei Paulus zugleich eine nähere Erörterung über das, was er in derſelben Beziehung in ſeinem verloren gegangenen Briefe geſchrieben hatte, hinzufügt und ſich dahin ausſpricht: einen ſolchen Unſittlichen aus der Gemeinſchaft auszuſchließen, Cap. 5. Auf die Factionen und das unzüchtige Leben kommt Paulus in Cap. 6 nochmals zurück, indem er V. 1-11 gegen die unter den Corinthern herrſchende Unſitte ſpricht, Streitigkeiten von heidniſchen Gerichten entſcheiden zu laſſen, und V. 12-20 zeigt, daß ſich der Chriſt durch ein unzüchtiges Leben entheilige. In Cap. 7 gibt der Apoſtel Antwort, ganz im Geiſte der chriſtlichen Freiheit, auf Fragen, welche ihm die Corinther in ihrem Briefe vorgelegt hatten, namentlich in Betreff des Werthes der Eheloſigkeit und der Scheidung, beſonders bei ungleichem Religionsbekenntniſſe. Hieran ſchließt er ſeine Antwort, Cap. 8, über die Frage: Ob es einem Chriſten erlaubt ſey, von heidniſchem Opferfleiſche zu eſſen; er ermahnt die Corinther, — wenn auch ein ſolcher Genuß an und für ſich gleichgiltig ſey (V. 8), — den Schwachen kein Aergerniß zu geben. Hierbei zeigt Paulus — Cap. 9 — durch ſein Beiſpiel, daß der Chriſt, aus Rückſicht auf die Schwachen, dennoch einer Freiheit entſagen müſſe, wenn er dadurch Anderen nützlich werde, er dürfe ſich aber keiner Willkührlichkeit im Gebrauche der chriſtlichen Freiheit überlaſſen und das Schickſal der Juden, des Volkes Gottes, lehre, daß Gott die Uebertretung ſeiner Geſetze gewiß beſtrafe, Cap. 10, 1-11. Da nun aber der Genuß des Opferfleiſches im heidniſchen Tempel leicht zum Götzendienſt

führen könne, ſo ſollten die Corinther die Gefahr der Verſuchung meiden, ſich eines ſolchen Genuſſes enthalten, um ſo mehr, da ein Chriſt neben einem ſolchen Genuſſe auf den Genuß des Kelchs keinen Anſpruch machen könne; nochmals warnt der Apoſtel, Jemandem ein Aergerniß zu geben, Cap. 10, 12–33. In Cap. 11 rügt Paulus zunächſt, daß die Männer mit bedecktem, die Frauen mit entſchleiertem Haupte beim Gottesdienſte gegenwärtig ſeyen, dann aber hält er den Corinthern die unzuläſſige Weiſe, auf welche ſie das Abendmahl feierten, ernſtlich vor. In Cap. 12–Cap. 14, 40 handelt der Apoſtel über den Werth und die Bedeutung des γλώσσαις λαλεῖν, in Cap. 15 ſpricht er ſich über die Lehre von der Auferſtehung der Todten aus[1]), in Cap. 16 handelt er über die Collecte für die armen Chriſten in Jeruſalem, verheißt den Corinthern ſeinen Beſuch, bemerkt Einiges über einige ihm bekannte Perſonen und ſchließt mit einer Gruß- und Segensformel. — Der Brief iſt an die ganze corinthiſche Gemeinde geſchrieben, und nicht, wie Michaelis meinte, an alle chriſtliche Gemeinden von Achaja, auch nicht, wie Eichhorn glaubte, nur an die drei Parteien zu Corinth, welche als Pauliner bezeichnet worden ſind[2]).

---

1) S. in §. 68. Anm. 3 die Cit. von Neander und Billroth. Die Gegner der Auferſtehungslehre beriefen ſich beſonders darauf, daß man nicht begreife, wie die verweſenden Theile des menſchl. Körpers einſt wieder zuſammengefügt werden und wie die Körper dem höheren Leben des Geiſtes angemeſſen ſeyn ſollten. Paulus ſpricht daher a. a. O. über die Beſchaffenheit des künftigen Körpers und über deſſen Verhältniß zum gegenwärtigen.

2) Michaelis (Einl. II. S. 1210 ff.) läßt den Brief für alle chriſtl. Gemeinden in Achaja geſchrieben ſeyn, weil Paulus im Anfang ſeines zweiten Briefes an die Corinther den Gruß allgemein ausſpricht. Deſſohngeachtet bezieht ſich der ganze Inhalt des Briefes ſpeciell auf Corinth und aus der allgemeinen Grußformel kann man daher nicht folgern, daß Paulus den Brief an alle Gemeinden in Achaja geſchrieben habe. Die Begrüßung drückt vielmehr eine liebevolle Erinnerung der Chriſten aus, durch welche Paulus ſogleich vom Vorne herein nachdrücklich zeigen konnte, wie ſehr er allem Factionsgeiſte abgeneigt, und wie lebhaft ſeine Ueberzeugung ſey, daß alle Chriſten ein großes Ganzes ausmachen ſollen. Ohnehin aber würde aus jener Grußformel nur folgen, daß nicht der erſte, ſondern nur unſer zweiter Brief eine ſo allgemeine Beſtimmung gehabt habe, da in der Grußformel unſeres erſten Briefes nur die Gemeinde zu

§. 70.

Zeit und Ort der Abfaſſung des Briefes; — Aechtheit deſſelben.

Paulus hat am Schluſſe der zweiten Periode ſeines längeren Aufenthaltes in Epheſus, wohin er nicht lange nach dem Anfange ſeiner dritten Miſſionsreiſe gekommen war, unſeren Brief geſchrieben, alſo etwa im Jahre 57 oder 58; daher ſind die neueren Anſichten von Schrader und Köhler unrichtig [1]). Die gewöhnliche Unterſchrift gibt Philippi irrig

---

Corinth erwähnt wird. In dem Angegebenen, namentlich darin, daß Paulus durch ſeinen Brief auch die Zwiſtigkeiten und Spaltungen beſeitigen wollte, liegt aber auch die Widerlegung der Anſicht Eichhorn's (Einl. III. B. 1. S. 140 f.), daß der Brief zunächſt nur an die Pauliner, nicht aber an die Petruspartei in Corinth gerichtet geweſen ſey; da indeß Eichhorn es nicht verkannte, daß die Beſeitigung des Factionsgeiſtes in Corinth einer der Hauptzwecke des pauliniſchen Briefes war, ſo gab er doch zu, daß es Paulus' Abſicht geweſen ſey, daß alle Chriſten zu Corinth den Brief leſen ſollten, — und inſofern ſey der Brief doch im Ganzen allen Parteien zu Corinth beſtimmt geweſen.

1) Ueber die Reiſe des Paulus nach Epheſus und ſeinen Aufenthalt daſ. ſ. oben §. 57. Anmerk. 4 u. 5; §. 59. Anmerk. 2. Apollo war in Corinth, als Paulus in Epheſus ſich aufhielt, und kam dann auch nach Epheſus; ſ. §. 68. Anm. 1 u. 4. Daß Paulus noch in Epheſus war, als er unſeren Brief nach Corinth ſendete, ergibt ſich auch aus Cap. 16, 19, wo Paulus die corinthiſche Gemeinde von Aquila und Priscilla und von der Gemeinde, die ſich in dem Hauſe beider verſammelte, begrüßt. Aquila und Priscilla lebten aber damals in Epheſus; ſ. §. 57. Anm. 3. Timotheus und Eraſtus waren bereits nach Corinth gereiſt; ſ. §. 57. Anm. 5. Berückſichtigt man nun alle hierher gehörigen Data aus dem Leben des Paulus und des Apollo, ſoviel wir von dieſem wiſſen, ſo kann die Abfaſſung des Briefes nur in den Schluß des zweiten Aufenthaltes des Paulus in Epheſus geſetzt werden. Daß die Abfaſſungszeit in das Spätjahr des Jahres 57 oder 58 geſetzt werde, wie de Wette Einl. S. 206 will, iſt nicht annehmbar, weil Paulus nirgends von einer beſchleunigten Reiſe aus Epheſus ſpricht und es nicht wahrſcheinlich iſt, daß der Apoſtel Epheſus vor Pfingſten (1 Cor. 16, 8) verlaſſen haben ſollte; ſ. §. 57. Anm. 5. Allerdings aber läßt ſich mit *Anger* De tempore etc. Pag. 52 seq. annehmen, daß Paulus den Brief, nach Cap. 5, 8, um die Zeit des Paſſahfeſtes geſchrieben haben möge. Schrader behauptete, daß Paulus den Brief im Anfang eines anderen und kürzeren Aufenthaltes in Epheſus geſchrieben habe; ſ. dageg. Neander a. a. O. I. S. 320; Köhler a. oben a. O. S. 74

als Ort der Abfaſſung an; nicht minder irrig iſt die Anſicht Böttger's [2]). Der Brief iſt aber immer als ein ächt pauliniſches Product anerkannt worden; die äußeren Gründe für die Aechtheit werden noch durch innere verſtärkt, ſo daß die Aechtheit nie mit Grund angefochten werden kann [3]).

II. Der zweite Brief an die Corinther.

H. J. Royaards De altera Pauli ad Corinth. Epist. et observanda in illa Apostoli indole et oratione. Traj. 1818.

§. 71.

Veranlaſſung zur Abfaſſung des Briefes; — Inhalt deſſelben.

Paulus ſandte den Titus nach Corinth, um ſich über den Eindruck unſeres erſten Briefes an die Corinther zu

---

aber meinte ſogar, daß die Abfaſſungszeit des Briefes erſt in die Zeit nach der Befreiung des Apoſtels aus der in Apſtgſch. 28, 30 erwähnten römiſchen Gefangenſchaft falle; ſ. dageg. Anger a. a. O. Pag. 53 seq. und gegen Schrader und Köhler überh. auch die §§. 57; 59; 68.

2) Die gewöhnliche Unterſchrift, welche Philippi als Ort der Abfaſſung bezeichnet, iſt gegen alle hiſtoriſchen Argumente, aus der gewöhnlichen Unterſchrift in unſerem zweiten Briefe an die Corinther entnommen und von da in ſpätere Handſchriften übergegangen. Aus dem früher Angegebenen ergibt ſich aber auch das Irrige von Böttger's Anſicht, nach welcher im Allgemeinen ein Ort von Süd-Achaja als Ort der Abfaſſung bezeichnet wird.

3) Zeugniſſe für die Aechtheit des Briefes bei Clemens Romanus, Polycarp, und wahrſcheinliche Anſpielungen bei Juſtinus Martyr, ſ. oben §. 62. Anm. 2. Zu dem Citat bei Ignatius Epist. ad Ephes. (bei *Coteler.* II) Cap. 2 am Schl. Pag. 12 vergl. 1 Cor. 1, 10; zu Cap. 18. Pag. 16 vergl. 1 Cor. 18, 20. 23 f. Zu dem Citat bei Athenagoras De resurrect. mort. Pag. 61: *Εὔδηλον παντὶ, ὅτι δεῖ, κατὰ τὸν ἀπόστολον, τὸ φθαρτὸν κ. τ. λ.* vergl. 1 Cor. 15, 54. Zu Clemens Alexandr. ſ. oben S. 113. Tertullian citirt Stellen aus allen Capiteln unſeres Briefes; faſt ebenſo Origenes in ſ. Schriften. Zeugniſſe von den Gnoſtikern Ptolemäus und Heracleon ſ. oben S. 119 u. 120. Außerdem ſ. auch §. 61. Anm. 3. Die inneren Gründe für die Aechtheit des Briefes ergeben ſich aus deſſen Geiſt und Ausdruck; beides iſt vollkommen pauliniſch; ſ. auch Cap. 16, 21. — Vergl. oben §. 60. Anm. 3.

vergewiſſern, reiſte dann ſelbſt von Epheſus weg nach Troas, wo er den Titus vergebens zu finden hoffte. Auf der weiteren Reiſe durch Macedonien kam er endlich mit Timotheus und Titus zuſammen[1]). Von dieſem erfuhr er, daß der Brief

1) S. oben §. 57. Anm. 5, wo auch bemerkt iſt, daß Paulus, bevor er noch unſeren erſten Brief abſchickte, den Timotheus (welchen Eraſtus begleitete) nach Corinth geſendet hatte, daß es ungewiß bleibt, ob Timotheus damals wirklich nach Corinth gekommen iſt. Der Anſicht Schmidt's (Einl. I. S. 240), daß Titus vom Timotheus nach Corinth geſendet worden, iſt die Anſicht Credner's (Einl. S. 371), daß Titus an der Stelle des Timotheus nach Corinth gegangen ſey, nahe verwandt; beide Anſichten aber ſind an ſich unwahrſcheinlich, ſprechen gegen die ausdrückliche Erklärung des Apoſtels, daß Titus ſich erboten hatte, nach Corinth zu gehen, und nirgends leſen wir, daß Titus „an der Stelle" des Timotheus nach Corinth gehen ſollte. Auch Bertholdt (Einl. VI. S. 3358 ff.) war der Anſicht, daß Timotheus nicht nach Corinth, obgleich er vielleicht ſchon in der Nähe geweſen, gekommen ſey, daß ihn die Unordnung in der Stadt, von der er gehört, veranlaßt habe, eiligſt zum Paulus nach Epheſus umzukehren, worauf der Apoſtel den Titus entſendet habe. Aehnlich Neander a. a. O. I. S. 332. Obſchon dieſe Hypotheſe annehmlicher zu ſeyn ſcheint, ſo iſt ſie darum doch als rein willkührlich zu verwerfen, denn wir dürfen da Nichts näher beſtimmen wollen, wo uns durchaus jedes Datum fehlt; nach den uns vorliegenden Datis müſſen wir die Sache unbeſtimmt laſſen, und nur das ergibt ſich mit Zuverläſſigkeit, daß nach dem Timotheus auch Titus vom Apoſtel nach Corinth entſendet worden iſt. Vergl. *Ad. Curtius* De tempore, quo prior Pauli ad Timotheum Epist. exarata sit. Berol. 1828. Pag. 40 seq. Daher iſt es auch ganz unzuläſſig, mit Schrader (a. a. O. I. S. 137 f.) zu behaupten, daß Titus ſchon nach Corinth gegangen ſey, bevor noch unſer erſter Brief vom Apoſtel dahin geſendet worden war, und ebenſo unerweislich iſt die Anſicht von Bleek (in d. oben §. 57. Anm. 4 angef. Abhdlg. S. 628), welcher annimmt, daß Timotheus wirklich damals in Corinth geweſen, nach Epheſus zurückgekehrt ſey, als Paulus hier noch verweilte, und daß nun der Apoſtel den Titus, veranlaßt durch deſſen Nachrichten von Corinth, von Neuem in dieſe Stadt geſendet habe, mit einem Schreiben, welches wir als den dritten Brief Pauli an die Corinther anzuſehen hätten und der verloren gegangen wäre. Bleek beruft ſich hierbei auf 2 Cor. 3. 4; 7, 12. 14. Neander und Müller (ſ. oben §. 57. Anm. 5 u. 6) widerlegen aber dieſe Anſicht nicht minder ſcharfſinnig, als ſie von Bleek aufgeſtellt wurde; Credner a. a. O. ſcheint indeß der Anſicht Bleek's aus unzureichendem Grunde noch zu folgen. Willkührlich erſcheint es auch, mit Curtius (a. a. O. Pag. 44) und Credner die Ankunft des Titus bei Timotheus bis auf den Monat genau beſtimmen zu wollen.

theils eine gute, theils keine erfreuliche Wirkung in der Gemeinde hervorgebracht habe[2]). Theils aus dieſen Gründen, theils zum Zwecke einer Collecte für die armen Chriſten in Jeruſalem, ſchrieb Paulus unſeren zweiten Brief an die Corinther, deſſen Hauptinhalt dreifach iſt: a) Cap. 1-7. Paulus ſpricht hier über den verſchiedenartigen Eindruck ſeines Briefes, lobt diejenigen, welche auf ſein Sendſchreiben geachtet und ihm Gehör gegeben hatten, greift aber auch mit gerechtem Ernſte ſeine Gegner an und vertheidigt ſich gegen dieſelben; das Lob und die Vertheidigung gab ihm zugleich Gelegenheit, über die Herrlichkeit des Chriſtenthums ſich auszuſprechen und praktiſche Ermunterungen beizufügen. b) Cap. 8 u. 9 handelt über die Collecte. c) Cap. 10-13. Paulus wendet ſich nochmals zu einer Zurechtweiſung ſeiner Gegner, womit er eine Abweiſung ihrer Verläumdungen ſeines apoſtoliſchen Anſehens und eine Warnung vor ihren Verführungen verbindet. Mit der Verheißung, zum dritten Male und bald zu ihnen zu kommen und mit Ernſt gegen die Widerſacher zu verfahren, doch hoffend, daß dieſes Schreiben den guten Erfolg habe, daß er keine Schärfe anwenden müſſe, ſchließt Paulus den Brief mit einer apoſtoliſchen Ermahnung, zugleich mit Gruß- und Segensformel; Titus brachte den Brief, in Begleitung zweier Freunde, nach Corinth[3]).

---

2) Offenbar ſteht die Veranlaſſung des Paulus zur Abfaſſung unſeres zweiten Briefes in genauem Zuſammenhange mit den im erſten Briefe berührten Verhältniſſen unter den Corinthern. Dieſer Brief aber hatte theils gute, theils keine erfreulichen Wirkungen zur Folge, denn theils hatte der Apoſtel den Zweck, welchen er durch den Brief erzielen wollte, erreicht, theils aber auch nicht erlangt. Die Corinther hatten beſchloſſen, Manches zu beſſern und abzuändern, was Paulus gerügt hatte, und Viele wünſchten den Apoſtel zu ſehen. Es gab aber auch noch immer Solche, welche die heidniſchen Opfermahlzeiten nicht mieden, wodurch ſo leicht wirklicher Götzendienſt, oder ſittliche Ausſchweifung veranlaßt werden konnte; auch der Parteigeiſt war noch nicht unterdrückt, die Parteien äußerten Unwillen über den von Paulus ausgeſprochenen Tadel, nahmen neue Gelegenheit, den Apoſtel zu verkleinern und herabzuſetzen ꝛc. Von dieſen verſchiedenen Wirkungen wurde Paulus durch Titus benachrichtigt (2 Cor. 7, 6. 16) und die erhaltenen Nachrichten veranlaßten den Paulus, unſeren zweiten Brief nach Corinth abzuſenden.

3) Ueber die Abſendung des Briefes durch Titus in Begleitung zweier Freunde ſ. oben §. 57. Anm. 5 am Schl. Die gewöhnlichen Unterſchriften

§. 72.

Ort und Zeit der Abfaſſung des Briefes.

Curtius De tempore etc. in §. 71. Anm. 1.

Paulus hat unſeren zweiten Brief an die Corinther auf ſeiner Reiſe durch Macedonien nach ſeiner Abreiſe aus Epheſus, nach einem längeren Aufenthalte daſelbſt, wahrſcheinlich da, wo er den Titus angetroffen hatte, geſchrieben. Eine ſichere Angabe des Ortes der Abfaſſung iſt aber, aus Mangel an hiſtoriſchen Datis, für uns unmöglich; hiernach hat man die Angabe der Unterſchriften, welche bald Troas, bald Philippi als Ort der Abfaſſung nennen, zu würdigen [1]). Die Zeit der Abfaſſung wird mit Recht nicht lange nach der Abfaſſung unſeres erſten Briefes geſetzt, vornehmlich in die zweite Hälfte

---

bezeichnen als einen dieſer Freunde den Lucas, den man in Cap. 8, 18 hat angedeutet finden wollen, und da ſchon Theodoret in dem anderen Freunde in Cap. 8, 22 den Barnabas finden wollte, ſo kam es, daß bisweilen die drei Namen: Titus, Lucas und Barnabas, als die Namen der Ueberbringer des zweiten Briefes in die Unterſchriften aufgenommen wurden.

1) Berückſichtigt man das Zuſammentreffen des Paulus mit Titus (ſ. §. 57. Anm. 5), ſo muß Paulus den Brief in Macedonien, während der Fortſetzung ſeiner Reiſe von einer macedoniſchen Gemeinde zur anderen, und daher wohl am natürlichſten an dem uns unbekannten Orte, wo er mit Titus wieder zuſammengetroffen war, geſchrieben haben. Vergl. Bertholdt Einl. VI. S. 3374 f. Die gewöhnlichen Unterſchriften, welche bald Troas, bald Philippi als Ort der Abfaſſung bezeichnen, enthalten daher nur willkührliche Annahmen; jene Angabe ſtützt ſich insbeſondere auf 2 Cor. 2, 12; Philippi als Ort der Abfaſſung zu bezeichnen, wie es von den gewöhnlichen Unterſchriften auch mit dem erſten Brief an die Corinther geſchieht, lag von ſelbſt nahe genug. Beide Annahmen ſind aber auch deshalb nicht zu billigen, weil Paulus zu Philippi wahrſcheinlich erſt an das Land geſtiegen war (Apſtgſch. 20, 6); ehe er aber unſeren Brief ſchrieb, muß er in Macedonien doch weiter, als bis Troas und Philippi gekommen ſeyn, denn er ſpricht von dem guten Fortgange, welchen die angeſtellte Collecte in den Gemeinden Macedoniens gehabt habe (2 Cor. 7, 5; 8, 1 ff.). Royaards behauptete, daß Paulus von Philippi aus die Gemeinden beſucht, dann wieder nach Philippi gekommen ſey und unſeren Brief geſchrieben habe; dieſe Annahme ſetzt aber einen zu langen Aufenthalt des Paulus in Macedonien voraus und harmonirt darum nicht mit der Chronologie des Lebens unſeres Apoſtels.

des Jahres 57 oder 58; irrig ſetzt neuerdings Köhler die Abfaſſung des Briefes nach der Zeit der erſten römiſchen Gefangenſchaft des Apoſtels 2).

§. 73.

Aechtheit und Einheit des Briefes.

Die Aechtheit unſeres zweiten Briefes an die Corinther iſt nie bezweifelt worden und ſteht nach äußeren und inneren Gründen feſt[1]), obſchon in der Darſtellung weit mehr Unebenheiten

---

2) Daß unſer zweiter Brief bald nach unſerem erſten geſchrieben iſt, dafür ſpricht, außer dem, was im §. 70 über die Veranlaſſung zur Abfaſſung angegeben iſt, der Umſtand, daß Paulus auch von Gefahren redet, die er kürzlich überſtanden hatte (2 Cor. 1, 8-10), und dieſe Gefahren beziehen ſich ſicher auf den durch Demetrius in Epheſus erregten Aufſtand, ſ. §. 57. Anm. 5. Mit Berückſichtigung der Annahme, daß Paulus, wie er ſich vorgenommen hatte, bis Pfingſten des Jahres 57 oder 58 in Epheſus geblieben und dann erſt nach Macedonien gereiſt war, ſetzen wir daher die Abfaſſungszeit unſeres Briefes in das Jahr 57 oder 58. Die Stellen 2 Cor. 8, 10 und 9, 2 können, bei unbefangener Prüfung, nicht zu der Annahme führen, als ob ein Jahre langer Zwiſchenraum zwiſchen der Abfaſſung des erſten und zweiten Briefes liege, wie Sandhagen (Decas secunda epistolar. theolog. Pag. 279 seq.) behauptete. Köhler (a. a. O. S. 74) läßt den Brief zwar bald nach dem erſten, daher aber auch erſt nach der erſten römiſchen Gefangenſchaft abgefaßt ſeyn; ſ. §. 70. Anm. 1. Uebrigens erſcheint es auch immer gewagt, die Abfaſſungszeit bis auf den Monat genau beſtimmen zu wollen, wie dieß noch von Böttger a. a. O. geſchieht, welcher den Brief zu Anfang April 58 aus Macedonien geſchrieben ſeyn läßt. Vergl. auch Credner Einl. S. 372.

1) Sichere Spuren dafür, daß die alte Kirche unſeren Brief als ächt gebrauchte, finden wir namentlich bei Irenäus; ſ. Adv. Haeres. Lib. V. Cap. 47. Pag. 349, wo mit den Worten: Apostolus ait in epistola secunda ad Corinthios die Stelle 2 Cor. 2, 15 u. 16 citirt iſt; in Cap. 44. Pag. 344 citirt Irenäus 2 Cor. 11, 17; in Cap. 14. Pag. 420 die Stelle 2 Cor. 3, 3; Pag. 419 2 Cor. 4, 10 ff.; in Lib. IV. Cap. 70. Pag. 372 die Stelle 2 Cor. 5, 4; in Lib. III. Cap. 5. Pag. 207 die Stelle 2 Cor. 6, 14 u. ſ. w. Zu dem Citat bei Athenagoras De resurrect. mort. Pag. 61 ἕκαστος κομίσηται κ. τ. λ. vergl. 2 Cor. 5, 10; zu Clemens Alexandr. ſ. oben S. 113; Tertullian und Origenes zeigen durch ſehr häufige Citationen unſeres Briefes eine genaue Bekanntſchaft mit demſelben. Zu Heracleon ſ. oben S. 120. Außerdem ſ. die allgem. Verzeichniſſe in §. 61. Anm. 3. — Die äußeren Gründe für

und Nachläſſigkeiten, als in den anderen pauliniſchen Producten ſich finden [2]). Die Darſtellung im Briefe berechtigt uns aber noch nicht zu der von Semler, Weber und Paulus aufgeſtellten Annahme, daß unſer Brief aus verſchiedenartigen Theilen beſtehe, und als ein ganzer in ſich zuſammenhängender Brief nicht zu betrachten ſey [3]).

---

die Aechtheit des Briefes werden durch innere Gründe verſtärkt. Zwiſchen beiden Briefen herrſcht ein ſo genauer und ſteter Zuſammenhang, daß man nur an einen Verfaſſer denken kann, der ſich, nach Geiſt und Ausdruck (vergl. §. 60. Anm. 3), als Paulus zu erkennen gibt. S. auch 2 Cor. 13, 10. Ohnehin läßt ſich kein Grund denken, weshalb Jemand einen ſolchen Brief dem Paulus hätte unterſchieben ſollen.

2) Vergl. Eichhorn Einl. III. B. 1. S. 174 ff. Obſchon die Verbindung der Worte oft weniger griechiſch iſt, als im erſten Briefe, obſchon manche Unebenheiten und Härten in Uebergängen, Wortverbindungen, bildlichen Redensarten, häufigeren Parentheſen u. ſ. w. ſich finden, ſo daß der Styl bisweilen weniger geordnet und klar erſcheint, als es im erſten Briefe der Fall iſt, ſo hat man doch hieraus nie auf einen anderen Verfaſſer des Briefes, als auf Paulus geſchloſſen, weil im Ganzen, ohngeachtet jener Unebenheiten und Nachläſſigkeiten, die pauliniſche Sprache durchaus nicht zu verkennen iſt. Dieſe Verſchiedenheit in der Sprache erklärt ſich aus den äußeren Umſtänden des Paulus, daß er eben auf der Reiſe begriffen und demnach nicht frei von äußeren Störungen war; hierbei iſt aber auch der Wechſel der verſchiedenen Empfindungen und Gemüthsbewegungen im Paulus, durch die Reiſe und durch die Nachrichten von Titus veranlaßt, wohl zu berückſichtigen.

3) Semler behauptete (Diss. De duplici appendice epistolae ad Romanos. Hal. 1767, u. in ſ. Paraphrasis epistolae posterioris ad Corinthios. Praef. Hal. 1776), daß unſer Brief urſprünglich aus folgenden Theilen beſtanden habe: aus Cap. 1-8; aus Röm. 16, 1-20 und aus 2 Cor. 13, 11-13. Semler behauptete ferner, daß 2 Cor. 10, 1 bis 13, 10 ein Nachtrag zu jenem urſprünglichen Schreiben ſey, für die Gemeinde zu Corinth beſtimmt; endlich behauptete er, daß 2 Cor. 9, 1-15 ein beſonderes Schreiben an und für Titus ſey, welches Paulus zugleich mit dem Nachtrag nach Corinth geſendet habe. So ſollte unſer Brief eigentlich drei Schreiben oder Theile umfaſſen. Gegen Semler's Hypotheſe ſ. Diss. critica de capitibus ultimis IX-XIII posterioris epistolae Pauli ad Corinthios ab eadem haud separandis. Auctore *Joh. Phil. Gabler.* Goett. 1782. Vergl. auch Royaards a. a. O. Pag. 48 seq. Weber (De numero epistolarum ad Corinthios rectius constituendo. Witeb. 1798 seq. Pag. 167 seq.) nahm an, daß Paulus fünf Briefe an die Corinther geſchrieben habe (vergl. Eichhorn a. a. O. S. 180; Bertholdt a. a. O. S. 3386), näml.: 1) den verloren gegangenen Brief, 2) unſeren erſten Brief an die Corinther, 3) einen Brief, 2 Cor. Cap. 1-9 und Cap. 13,

Der Brief an die Römer.

Commentar über den Brief Pauli an die Römer von L. J. Rückert. Lpz. 1831. Verſuch einer ausführlichen Erklärung des Briefes Pauli an die Römer mit hiſtoriſchen Einleitungen und exegetiſch-dogmatiſchen Excurſen, von J. G. Reiche. Th. 1. Gött. 1833 (S. 1-106). Th. 2. Gött. 1834.

§. 74.

Veranlaſſung zur Abfaſſung des Briefes.

Zu den genannten Schriften ſ. noch *J. J. Rambach* Introductio historico-theologica in epistolam Pauli ad Romanos.

11-13, 4) den Brief an die Hebräer, 5) einen Brief 2 Cor. 10, 1-13, 10. Vergl. dageg. Bertholdt a. a. O. Paulus endlich behauptete (Heidelb. Jahrbücher Jahrg. 1812. Nr. 44. S. 703), daß in 2 Cor. 10 ein für ſich beſtehender kleiner Brief beginne, der ſich ſchon durch ſeinen Ton von dem vorhergehenden größeren Brief unterſcheide. Die Gegner der Einheit ſtützen ihre Anſicht namentlich 1) auf einen gewiſſen Wechſel, welcher im Tone des Briefes herrſche; im erſten Theil des Briefes Cap. 1-10 ſpreche der Apoſtel ſanft, liebreich, herzlich, aber von Cap. 10 an rede er ſtreng und tadelnd, ohne Schonung. Dieſer verſchiedene Ton in der Rede erklärt ſich daher, daß ein Theil der Gemeinde dem Apoſtel Gehör gab, ein anderer Theil ihm aber widerſtrebte, ihn herabſetzte. Ohnehin enthält der letzte Theil nicht durchaus Tadel, denn Paulus ſpricht hier auch als ein Bekümmerter; 2) darauf, daß man eine doppelte Aufforderung an die Corinther zur Veranſtaltung einer Collecte finde, in Cap. 8 u. 9; allein Cap. 9 enthält doch keine eigentliche Aufforderung zur Steuer, ſondern iſt nur eine Fortſetzung von Cap. 8 und deutlich ſieht man, daß der Apoſtel nur von einer und derſelben Zeit ſpricht. Daher liegt gar kein Grund vor, hier einen für ſich beſtehenden Brief zu finden; 3) darauf, daß in mehren Stellen die Veranſtaltung der Collecte als etwas Zukünftiges dargeſtellt werde, Cap. 12, 18 ff. ſetze aber dieſe Veranſtaltung als bereits geſchehen voraus, — folglich müſſe Cap. 12 einem anderen Briefe angehören. Hier findet aber die unerwieſene Vorausſetzung ſtatt, daß Cap. 12, 18 von jener Collecte verſtanden werden müſſe. Andere Einwürfe gegen die Einheit des Briefes ſind von noch weit geringerem Gewichte; ſ. zu d. angef. Schriften, welche jene Einwürfe beſtreiten, noch L. Ziegler Einl. in die Briefe an die Corinther, im 2. B. ſeiner theolog. Abhdlgen. Gött. 1791. 1804. S. 107 ff.

Hal. 1727. *Chr. Fr. Franke* Notae historicae conditioni cognoscendae primorum Christianorum, inprimis Romanorum, cum Paulus ad eos scriberet. Viteb. 1791.

Die aus Juden- und Heidenchriſten beſtehende chriſtliche Gemeinde zu Rom, die an Gliederzahl nicht unbedeutend geweſen ſeyn kann, war nicht von Petrus, aber auch nicht von Paulus geſtiftet worden; für die Zeit ihrer Stiftung, oder für das frühe Vorhandenſeyn der chriſtlichen Gemeinde zu Rom läßt ſich aus dem bekannten Edicte des Claudius gegen die Juden keine Beſtimmung entnehmen[1]). Wohl aber kann Pau-

1) Aus Röm. 16, 5 erkennen wir, daß die chriſtl. Gemeinde zu Rom nicht unbedeutend geweſen ſeyn kann, denn in jener Stelle begrüßt der Apoſtel eine Verſammlung (ἐκκλησία), welche in dem Hauſe des Aquila ſich verſammelte; folglich muß es außer dieſer Verſammlung noch andere gegeben haben. Die römiſche Gemeinde beſtand aus Judenchriſten (Röm. 2, 17; 4, 1 ff.; 7, 1 ff.) und Heidenchriſten (Röm. 11, 13); das Judenthum war bekanntlich im Zeitalter der Apoſtel in Rom ſehr ausgedehnt und beſonders, wie Philo (Legatio ad Cajum Pag. 1014) darauf hinweiſt, durch jüdiſche Gefangene verbreitet worden. Jul. Cäſar geſtattete den Juden Synagogen (*Joseph.* Ant. XIV. 10. Pag. 710 seq.). Aus der angegeb. Mittheilung des Briefes an die Römer aber geht hervor, daß man die Gemeinde zu Rom noch nicht als eine wohl eingerichtete, kirchlich organiſirte (wie Reiche noch annimmt), ſondern als eine ſolche, die aus einzelen Verſammlungen (ἐκκλησίαι) beſtand, zu betrachten hat. Die catholiſche Kirche behauptet nun zwar, daß Petrus im zweiten Jahre der Regierung des Claudius nach Rom gekommen ſey und die chriſtliche Gemeinde daſelbſt geſtiftet (*Baronius* Annal. ad ann. 44. Cap. 25. Pag. 352 seq.) habe; allein gegen eine ſo frühe Ankunft des Petrus in Rom ſpricht entſchieden die Apoſtelgeſchichte, gegen die Stiftung der röm. Gemeinde durch Petrus ſpricht entſchieden der Brief des Paulus an die Römer, denn nach Apſtgſch. 12, 4 war Petrus zur Zeit der Hinrichtung von Jacobus maj. in Jeruſalem, alſo um das Jahr 44. Aus Apſtgſch. 12, 17 ſchloß man, daß Petrus von Antiochien nach Rom gegangen ſey, obſchon Apſtgſch. 15, 7 ff. wieder die Anweſenheit des Petrus in Jeruſalem erwähnt. Weil aber Euſebius (H. E. Lib. II. Cap. ιδ'. Pag. 85 seq.) behauptete, daß Petrus den Simon Magus und Philo in Rom angetroffen habe (— nach dem Chronicon des Euſ. im dritten Jahre des Claudius —), und ſowohl das Evang. des Marcus, als auch den erſten Brief des Petrus in Rom geſchrieben ſeyn läßt, ſo nahm die cath. Kirche, ganz im Widerſpruche mit der Apoſtelgeſchichte und nach dem Vorgange älterer Schriftſteller, welche jenen irrigen Behauptungen folgten, an, daß Petrus im Anfang ſeiner apoſtoliſchen Wirkſamkeit die römiſche Gemeinde geſtiftet habe. S. dageg. Feil-

lus als ihr mittelbarer Stifter betrachtet werden, ſofern ſie nämlich aus der Verkündigung ſeiner Lehre durch Glieder ſeiner Schule entſtanden zu ſeyn ſcheint. Und ſo konnte der Apoſtel in der That die römiſche Chriſtengemeinde als die ſeinige betrachten, konnte an ſie, als an die ſeinige, ſchreiben und zwar in dem Tone des apoſtoliſchen Lehrers, welchem die Ge-

moſer Einl. S. 106 ff. Aber auch Paulus kann nicht als Stifter der Gemeinde betrachtet werden, weil aus dem Briefe an die Römer hervorgeht, daß er bis jetzt noch nicht in Rom geweſen war. Für das frühe Vorhandenſeyn der Chriſten in Rom kann aber auch das Edict des Claudius nichts beweiſen; Dio Caſſius (Hist. Rom. Lib. LX. Cap. 6. Pag. 945) berichtet nämlich von dem Verfahren des Claudius gegen die Juden: *τούς τε Ἰουδαίους πλεονάσαντας αὖθις, ὥστε χαλεπῶς ἂν ἄνευ ταραχῆς, ὑπὸ τοῦ ὄχλου σφῶν, τῆς πόλεως εἰρχθῆναι, οὐκ ἐξήλασε μὲν, τῷ δὲ δὴ πατρίῳ νόμῳ βίῳ χρωμένους ἐκέλευσε μὴ συναθροίζεσθαι.* Claudius aber verbannte nach Apſtgſch. 18, 2 alle Juden aus Rom, und zwar (*Joseph.* Antiq. XIX. 5. Pag. 944) als ſolche, welche den anderen Religionen feindſelig wären. Dieſe Worte ſind aber nicht ſo zu verſtehen, als ob Claudius eine Abweichung der Juden von ihren Geſetzen in der Art wahrgenommen hätte, daß das Vorhandenſeyn von Chriſten in Rom vorauszuſetzen iſt, ſondern wenn es a. a. O. heißt, die Juden ſollten *τοὺς ἰδίους δὲ νόμους φυλάσσειν*, ſo ſollten diejenigen getadelt werden, welche ſich um fremde Religionen, aus Ungunſt oder Haß, bekümmerten. Mit Nichts läßt ſich aber ferner beweiſen, daß Aquila und Priscilla, bei ihrer Vertreibung (Apſtgſch. 18, 2), Chriſten waren, ſo wenig als es ſich beweiſen läßt (wie Credner Einl. S. 381 annimmt), daß beide an den jüdiſchen „Streitigkeiten Theil genommen hatten". Ferner berichtet Sueton vom Claudius (De vita Claudii Cap. 25): Judaeos, impulsore Chresto assidue tumultuantes, Roma expulit. Der Name Chreſtus iſt auf Chriſtus zu beziehen, welcher auf dieſe Weiſe von Griechen und Römern genannt wurde; vergl. *Tertull.* Adv. Gentes Pag. 17. Sueton hat aber in dieſer Stelle von den Judentumulten — impulsore Chresto — die Zeiten vermiſcht; der eigentliche Grund jener Judenverweiſung (— irrig findet Credner Einl. S. 380 in jener Stelle, daß Claudius „nur die tumultuantes" verwieſen habe —) durch Claudius lag nicht, wie Credner S. 381 annimmt, in den „Streitigkeiten zwiſchen den altgläubigen Juden und den Judenchriſten über den Meſſias", ſondern er lag vielmehr tiefer, — in der Gefahr für die Staatsreligion durch die Juden, welche unter den Heiden viele Proſelyten machten (vergl. oben u. Credner S. 380), da der römiſchen Regierung das Judenthum nicht nur abſtract, ſondern auch, ſeinem Weſen nach, vom bürgerlichen Leben völlig abweichend erſchien. Aus dem Edicte des Claudius läßt ſich demnach keine Zeitbeſtimmung entnehmen, welche für das Vorhandenſeyn des Chriſtenthums in Rom eine Geltung haben könnte.

meinde ſehr am Herzen lag, der jetzt auch für ſie thätig ſeyn wollte. Rom war aber der Mittelpunct der damaligen Welt und der Apoſtel mußte auch darum in der römiſchen, an ſich ſchon bedeutenden, Gemeinde eine ſolche erkennen, die ſich, durch die Bedeutung des Ortes ihres Aufenthaltes, gleichſam als einen Mittelpunct aller chriſtlichen Gemeinden darſtellte. Und ſo ſtellte ſich ihm, indem er an die römiſchen Chriſten ſchrieb, die ganze chriſtliche Sache und Geſellſchaft dar; er ſchrieb an ſie, was für die ganze Chriſtenheit gelten mußte[2]).

---

2) Die Kunde des Evangeliums konnte auf verſchiedenen Wegen nach Rom gelangt ſeyn, und namentlich ſchon durch die in der Apſtgſch. Cap. 2 erwähnte große Begebenheit (Apſtgſch. 2, 10). Vergl. Comment. zu d. Br. des Ap. Paulus an die Römer v. Ed. Köllner. Darmſt. 1834. Einl. §. 2. Am einflußreichſten müſſen in Rom Glieder aus der Schule des Paulus geweſen ſeyn, denn im Br. an die Röm. Cap. 16 finden wir als Freunde des Apoſtels in Rom beſonders ſolche erwähnt, die ſich in Aſien bei Paulus aufgehalten hatten, die alſo von dort aus nach Rom übergegangen waren. Aquila und Priscilla ſcheinen in Rom beſonders bedeutend geweſen zu ſeyn, die, nach Apſtgſch. 18, 2 aus Rom verwieſen, jetzt zur Zeit unſeres Briefes in Rom wieder verweilten und eine Verſammlung der Chriſten in ihrem Hauſe hielten. So erſcheint es ſchon an und für ſich wahrſcheinlich, daß die römiſche Gemeinde durch Glieder aus der Schule des Paulus, durch die Verkündigung ſeiner Lehre geſtiftet wurde, ſo kann Paulus als ihr mittelbarer Stifter betrachtet werden. Die Wahrſcheinlichkeit aber wird Gewißheit, wenn wir Röm. 15, 20 berückſichtigen, wo Paulus erklärt, daß er nicht in einer Gemeinde wirke, welche einem anderen Apoſtel angehöre*). Vergl. auch 2 Cor. 10, 16. Wäre dieß der Fall geweſen, ſo hätte er auch gewiß ſeinen Brief an die Römer nicht geſchrieben; er muß alſo die röm. Gemeinde als eine ſolche angeſehen haben, die aus ſeiner Lehre, durch Glieder ſeiner Schule entſtanden war. Daher konnte er auch Cap. 15, 15 ſchreiben: τολμηρότερον δὲ ἔγραψα ὑμῖν, — wovon der Sinn gar nicht iſt: ich habe etwas gewagt, daß ich an euch geſchrieben habe (wie Credner Einl. S. 384 meint), ſondern τολμηρ. ſteht in der Bedeutung von severius und der Sinn iſt: Da ich (V. 14) bei euch das Gute, was ich euch zu ſagen hatte, vorausſetzen kann, ſo habe ich doch (V. 15), weil ich das Gute recht einſchärfen will, ernſtlicher euch geſchrieben. So aber konnte der Apoſtel an die röm. Gemeinde nur unter der Bedingung ſchreiben, daß er ſie (mittelbar) als die ſeinige betrachtete, daß er für ſie thätig ſeyn wollte, daß

---

*) Hiernach liegt alſo auch in dem Briefe an die Römer ſelbſt ein ſchlagendes Argument, daß die römiſche Gemeinde von Petrus nicht geſtiftet ſeyn kann.

Irrig würde es daher ſeyn, wollte man die Veranlaſſung unſeres Briefes in zufälligen Umſtänden, oder in eigenthümlichen Verhältniſſen der römiſchen Gemeinde ſelbſt, oder darin ſuchen, daß der Apoſtel durch ſein Schreiben den Haß der Judenchriſten gegen ſeine Perſon beſchwichtigen und dadurch einen günſtigen Erfolg für ſeinen demnächſtigen Aufenthalt in Rom ſich ſichern wollte[3]).

ſie ihm am Herzen lag. Auf dieſes beides weiſt Paulus in ſ. Briefe an die Römer noch ausdrücklich hin; vergl. Röm. 1, 8-11. 13. 15; 15, 22-24. 28. 29. 32. S. auch §. 57. Anm. 6. — Den Paulus beſtimmte nun die Wichtigkeit der Gemeinde zu Rom, unſeren Brief an ſie zu ſchreiben (vergl. Reiche's Comment. Einl. §. 7), und da ſich ihm in ſeinem Schreiben an die Römer die ganze chriſtliche Sache und Geſellſchaft darſtellte, ſo mußte er an ſie auch ſchreiben, was für die ganze Chriſtenheit gelten mußte (vergl. Reiche a. a. O.); daher ſind auch gerade in dieſem Briefe ſolche Erörterungen mit eingefloſſen, die auf ſtrenge Judenchriſten ſich beziehen, wie ſie wahrſcheinlich nicht gerade in Rom zu finden waren, aber doch in der Geſammtheit der chriſtlichen Geſellſchaft damals eine Partei ausmachten, gegen welche beſonders die Freiſinnigeren ankämpften (vergl. d. folg. §.). Demnach mußte in dem Briefe immer auch ein Gegenſatz gegen Judenchriſten hervortreten (vergl. dag. Eichhorn Einl. III. B. 1. S. 217), ohne daß deshalb anzunehmen iſt, daß der Apoſtel in der römiſchen Gemeinde eine judaiſirende Richtung vorausſetzte (vergl. Baur's Abhdlgen in der Tübinger Zeitſchr. ꝛc. 1831. H. 4. S. 164 ff. u. ebend. 1836. H. 3. S. 59 ff.), und gegen ſie polemiſirte. Da nun Paulus ſeine Anſichten und Grundſätze, welche auf die ganze chriſtliche Sache und Geſellſchaft ſich beziehen, darum auch für die ganze Chriſtenheit gelten mußten (vergl. Neander a. a. O. S. 345), in dem Briefe an die Römer niederzulegen beabſichtigte, ſo läßt ſich auch mit de Wette Einl. S. 214 annehmen, daß Paulus durch ſeinen Brief „den Sieg des Chriſtenthums über das Juden- und Heidenthum in Rom befördern helfen" wollte. Vergl. Reiche a. a. O.

3) Bei den zufälligen Umſtänden, oder eigenthümlichen Verhältniſſen der römiſchen Gemeinde dachte man beſonders an geſpannte Verhältniſſe zwiſchen Juden- und Heidenchriſten in Rom, oder auch daran, daß ſich dem Paulus durch die Reiſe der Phöbe nach Rom eine Gelegenheit dargeboten habe, der Gemeinde zu Rom einen Brief zu ſchreiben; ebenſo unrichtig iſt die Anſicht geweſen, welche den Apoſtel aus Ruhmſucht das Evangelium in Rom wollte verkündigen laſſen. Wenn Credner (Einl. S. 386) meint, daß Paulus durch ſein Schreiben den Haß der Judenchriſten in Rom gegen ſeine Perſon beſchwichtigen und für einen günſtigen Erfolg bei ſeinem demnächſtigen Aufenthalt in Rom gleichſam vorarbeiten wollte, ſo werden offenbar auch bei dieſer Anſicht eigenthümliche Verhält-

§. 75.

Inhalt des Briefes.

Bretſchneider's Abhdlg.: Ueber den Ideengang und die Dogmatik des Briefes an die Römer, in d. Oppoſitionsſchrift für Chriſtenthum und Gottesgelahrtheit von Bretſchneider und Schröter. Jena 1824. B. VII. H. 4. S. 515-560. *Ch. Fr. Schmid* Progr. De Paulinae ad Romanos epistolae consilio atque argumento quaestiones. Tub. 1830.

Indem Paulus ſeine Denkweiſe von der chriſtlichen Religion im Verhältniſſe zu ihren Elementen und der Welt darſtellen wollte, mußte er nothwendig die Anſprüche des Judenthums beachten, widerlegen und zeigen, daß das Judenthum mit ſeinem Sinne und ſeinen Anſprüchen nicht mehr beſtehe und nichts mehr bedeute. Und hierin beſteht der Hauptinhalt des Briefes, der alſo, ſeiner Natur nach, dogmatiſch-apologetiſcher Art ſeyn muß und Cap. 1-12 umfaßt[1]). Hieran

---

niſſe zwiſchen den ſtrengeren und freieren Judenchriſten in Rom, — aber ohne Grund — vorausgeſetzt, und gegen dieſe einſeitige Tendenz, welche den Paulus zur Abfaſſung ſeines Briefes bewogen haben ſollte, ſpricht der Inhalt des Briefes beſtimmt und entſchieden.

1) Paulus ſtellte in dem, unſerem Briefe verwandten Schreiben an die Galater ſeine Grundſätze über die chriſtliche Religion und das Chriſtenthum mehr polemiſch, als hier, dar. Der Apoſtel hatte aber das Judenthum, als Stamm der damals beſtehenden Chriſtengemeinden, in doppelter Hinſicht zu beachten und zu widerlegen, denn es ſtand theils der Vereinigung im Leben, theils der Vereinigung im Geiſte, — alſo den Grundbedingungen des Beſtehens der chriſtl. Kirche — entgegen. Indem nun der Apoſtel das Aufhören des Judenthums nach ſeinen Anſprüchen und nach ſeiner Bedeutung erörterte, zeigte er, daß die Beſtimmung des Evangeliums darin beſteht, im Gegenſatze zum Judenthume, diejenige Geſinnung und Glaubenslehre, welche in der Urzeit vorherrſchend geweſen war, zurückzuführen; das Evangelium ſollte alſo den Glauben als die eigentlich gottgefällige Geſinnung in der Religion wiederherſtellen. Dieſer Glaube aber iſt in unſerem Briefe nichts anderes, als die fromme Geſinnung überhaupt, welche ſich frei aus dem Gemüthe des Menſchen entwickelt. Dieſe Anſicht, welche in unſerem Briefe die Hauptſache iſt, war ſo, wie Paulus ſie entwickelte, unter den Juden nicht herrſchend, — und konnte es nicht ſeyn; indeß hatten doch die aufgeklärteren Juden dieß anerkannt, daß ſich in der meſſianiſchen Zeit die abrahamidiſche Religion erneuen, daß in dem Glauben die lauterſte Religion beſtehen müſſe.

ſchließt der Apoſtel ſittliche Ermahnungen von allgemeiner und beſonderer Bedeutung, wobei er ſich auf einzele Umſtände und Verhältniſſe in der römiſchen Gemeinde bezieht. Hierin beſteht der zweite Theil des Briefes, welcher Cap. 12-15 umfaßt und, ſeiner Natur nach, practiſch=moraliſch oder paränetiſch iſt. In dieſem planmäßig geſchriebenen Briefe geht Paulus davon aus, — indem er die Gemeinde begrüßt und die Sehnſucht nach ihr ausdrückt, — daß er zeigt: Juden und Heiden ſind des göttlichen Heils bedürftig; dieſes wird ihnen im Evangelium dargeboten und es iſt ohnmöglich, Gott zu gefallen ohne Sittlichkeit (Cap. 1-3, 20). In Chriſtus iſt (Cap. 3, 20-32) eine allgemeine Verſöhnungsanſtalt durch den Glauben dargeboten worden, wodurch auch die Gerechtigkeit bewirkt wird[2]). So fanden ſchon Abraham und David die Rechtfertigung durch den Glauben (Cap. 4). In der Veranſtaltung des Evangeliums offenbart ſich ein göttlicher Plan, welcher zwei Perioden der Menſchheit darſtellt, die Periode des erſten Adam, — Periode der Sünde und des Elends, — und die Periode des zweiten Adam, Chriſtus, — Periode der Tugend und Errettung (Cap. 5). Durch die göttliche Gnade ſind die Menſchen, welche Chriſtus von der Sünde befreite, von dem Tugendgebote nicht befreit worden (Cap. 6), dagegen ſind ſie jetzt von der Erfüllung des moſaiſchen Geſetzes befreit, indem der freie Geiſt des Evangeliums, der durch den Glauben in die Seelen eingeführt wird, weit fähiger und geſchickter iſt, das Leben zu bilden, zu wahrer Tugend und Gottwohlgefälligkeit zu führen (Cap. 7-8, 17). Dieſer freie Geiſt des Evangeliums verleiht aber auch die wahre und ewige Hoffnung, die im Leben ſich erhält und auf die ewigen Güter ſich richtet (Cap. 8, 18-39). Eine hiſtoriſch=dogmatiſche Betrachtung zeigt, wie ſelbſt der Umſtand, daß ein großer Theil der Juden das Evangelium verwarf, den göttlichen Rathſchluß, alle Menſchen zu beglücken, befördern

---

2) Vergl. die vorhergehende Anm. — Bei dieſer Lehre vom Glauben mußte der Apoſtel zugleich die Lehre ausſprechen, daß der Glaube an Chriſtus zugleich auch den Glauben an den Verſöhnungstod in ſich ſchließen müſſe, indem die Stiftung des göttlichen Reiches, die Begründung des Evangeliums, eine allgemeine Weltverſöhnung und Sündenvergebung vorausſetzt. Die proteſtantiſche Kirche hielt ſich ausſchließlich an dieſen Glaubensbegriff.

mußte (Cap. 9-11) [3]). In Cap. 12-15 gibt der Apoſtel Ermahnungen zu einem chriſtlichen Verhalten; endlich folgen in Cap. 16 Grüße und, — mit Angabe, daß ein gewiſſer Tertius den Brief geſchrieben habe, — mehre Schluß- und Segensformeln. — Eine gewiſſe Phöbe iſt wahrſcheinlich die Ueberbringerin des Briefes geweſen [4]).

§. 76.

Sprache des Briefes; Ort und Zeit ſeiner Abfaſſung.

Obſchon der Brief an die römiſche Chriſtengemeinde gerichtet iſt, ſo iſt es dennoch keinem Zweifel unterworfen, daß der Brief, wie es auch von der geſunden Kritik, nach äußeren und inneren Merkmalen des Briefes, ſtets anerkannt worden iſt, in griechiſcher Sprache aufgezeichnet wurde; daher hat weder die Behauptung ein Gewicht, daß der Brief in lateiniſcher Sprache aufgeſetzt worden, noch die, daß er eine Ueberſetzung aus dem ſyro-chaldäiſchen Original des Paulus ſey [1]). —

3) Der hiſtoriſche Theil, Cap. 10 u. 11, ſteht in ſo genauer Beziehung zu dem dogmatiſchen Haupttheil des Briefes, daß jener und dieſer mit Recht in ein Ganzes vereinigt wird.

4) Ueber Cap. 16 ſ. §. 77. Nach Cap. 16, 22 war Tertius der Schreiber des Briefes; ihm war alſo der Brief vom Paulus dictirt worden. — Schluß- und Segensformeln ſ. Cap. 16, 20. 24. 27; vergl. §. 77. — Phöbe iſt nur wahrſcheinlich die Ueberbringerin des Briefes geweſen, ſ. Cap. 16, 1, 2. Aus dieſer Stelle folgerte man, daß die Reiſe der Phöbe nach Rom den Apoſtel zur Abfaſſung ſeines Briefes veranlaßt habe.

1) Ueber die weite Verbreitung der griechiſchen Sprache in damaliger Zeit vergl. oben §. 24 u. 25. Aber auch in Rom war die griechiſche Sprache herrſchend geworden, wie ſich aus den älteſten Denkmälern ergibt, die ſich auf kirchliche Zuſtände in Rom beziehen. Bekanntlich ſchrieben Clemens Romanus und Hermas in griechiſcher Sprache; Juſtinus Martyr ſchrieb in derſelben Sprache ſeine an die römiſchen Kaiſer gerichteten Apologien, und die Grabſchriften römiſcher Chriſten ſind auch in griechiſcher Sprache ausgedrückt (vergl. *Paul. Aringhi* Roma subterranea I. Pag. 397 seq.). Auch das *Fragmentum acephalum* (ſ. oben S. 115) trägt offenbar einen griechiſchen Anſtrich. Und Tertullian ſchreibt De Pallio Liber Cap. 3. Pag. 4 —: varias indumentorum formas promulgavere; quarum pars gentilitus inhabitantur, ceteris incommunes, pars vero passivitus omnibus utiles, ut hoc pallium, et si Graecum magis,

Was den Ort und die Zeit der Abfaſſung des Briefes betrifft, ſo iſt beides in der That nur bei wenigen Schriften des N. T. ſo ſicher, als gerade bei unſerem Briefe; der Apoſtel verfaßte den Brief zu Corinth, wie auch ſchon die gewöhnlichen Unterſchriften richtig annehmen, als er ſich während ſeiner dritten Miſſionsreiſe zum dritten Male in Corinth aufhielt. Daher kann man nicht mit Dr. Paulus behaupten, daß der Brief in irgend einer Stadt von Illyricum abgefaßt worden ſey[2]). Die Abfaſſung unſeres Briefes fällt daher in das Jahr

---

sed *lingua jam penes Latium est,* cum voce vestis intravit, atque adeo ipse, qui Graecos pellendos urbe censebat, *litteras eorum vocemque senex jam eruditus,* idem Cato — —, haud minus palliato habitu Graecis favit. Ferner bemerkt Tertullian Advers. Gentes Cap. 18. Pag. 43 in Beziehung auf den Gebrauch der griechiſchen Verſion des A. T. von Juden: Sed ne notitia vacaret, hoc quoque Ptolemaeo a Judaeis subscriptum est, septuaginta duobus interpretibus indultis: quos Menedemus quoque philosophus providentiae vindex de sententiae communione suspexit. Affirmavit haec vobis etiam Aristaeas, ita in Graecum stylum ex aperto monimenta reliquit. Hodie apud Serapaeum Ptolemaei bibliothecae cum ipsis Hebraicis litteris exhibentur. *Sed et Judaei palam lectitant — — sabbatis omnibus.* Vergl. die Paraphraſe zu dieſ. Stelle a. a. O. — Credner Einl. S. 383 f. — Die äußeren Zeugniſſe für die griechiſche Aufzeichnung werden durch innere Merkmale, durch das in dem Briefe herrſchende griechiſche Sprachidiom beſtätigt; ſ. hierzu die hierher gehörigen Schriften zu §. 60. — Die Peſchito läßt unſeren Brief in lateiniſcher Sprache geſchrieben ſeyn; dieſe Meinung theilen auch die Schriftſteller aus der römiſchen Kirche, wie Harduin, Bellarmin ꝛc. Bolten und Bertholdt (ſ. oben §. 61. Anm. 4) betrachteten den Brief als eine Ueberſetzung aus dem ſyro-chaldäiſchen Original des Apoſtels. Dieſe Meinung würde nur dann eine Wahrſcheinlichkeit für ſich haben, wenn ſich in dem Briefe wirkliche Ueberſetzungsfehler auffinden ließen, oder wenn es geſchichtlich unwahrſcheinlich wäre, daß Paulus zu wenig Kenntniß der griechiſchen Sprache beſeſſen hätte, um ſich in dieſer Sprache auszudrücken, oder wenn überhaupt andere Spuren in dem Briefe ſelbſt darauf hindeuteten, daß er in der paläſtinenſiſchen Landesſprache, nicht in der uns vorliegenden, geſchrieben wäre. Da ſich aber hiervon nirgends eine Spur findet, da vielmehr der Ausdruck in dieſem Briefe und in den anderen pauliniſchen Producten darauf hinweiſt, daß die griechiſche Sprache die Originalſprache in den Schriften des Paulus iſt, ſo iſt jene Meinung ſchon längſt als eine leere Vermuthung erkannt worden.

2) *J. F. Flatt* Nonnulla ad quaestionem de tempore, quo Pauli ad Romanos epistola scripta sit pertinentia. Tub. 1798, in deſſ. Opusc.

57 oder 58 und noch vor die erſte römiſche Gefangenſchaft des Apoſtels, wie ſelbſt Köhler annimmt. Tobler wollte dage-

---

Academ. ed. *Süskind*. Tub. 1826. Pag. 267 seq. — Obſchon es hier auf die Unterſchriften kritiſch und geſchichtlich nicht ankommt, ſo iſt doch mit der größten Wahrſcheinlichkeit Corinth als Ort der Abfaſſung zu bezeichnen, wie die Unterſchriften mit großer Uebereinſtimmung angeben. Schon Origenes weiſt aus der Vergleichung von Stellen in den Briefen des Paulus an die Römer und Corinther, aus dem zweiten Brief an Timotheus und aus der Apoſtelgeſchichte nach, daß der Brief nur in Corinth geſchrieben ſeyn könne; ſ. *Origen.* Comment. in Epist. ad Romanos Praef. in Vol. IV. Pag. 458 seq. Faſt ebenſo weiſt Theodoret in Praefat. in Epist. Pauli III. Pag. 5 seq. die Abfaſſung des Briefes zu Corinth nach und ſagt: Ὅτι δὲ ἀπὸ Κορίνθου γέγραφε τὴν πρὸς Ῥωμαίους ἐπιστολὴν, σαφῶς ἡμᾶς αὐτὸ διδάσκει τὸ τέλος. Und in der That kann auch die Erwägung der Lebensumſtände des Paulus auf gar kein anderes Reſultat führen; denn Paulus war, als er den Brief abfaßte, noch nie in Rom geweſen, ſ. Cap. 1, 10. 13-16. Damals war er im Begriff zunächſt nach Jeruſalem zu gehen, um eine in Macedonien und Achaja veranſtaltete Collecte zu überbringen, Cap. 15, 25; vergl. 1 Cor. 16; 2 Cor. 8, 9. Nun hatte aber Paulus den zweiten Brief an die Corinther abgefaßt, als er ſich ſchon auf der Reiſe in Macedonien befand (ſ. §. 57. Anm. 5; §. 72); auf dieſer Reiſe begab er ſich auch nach Hellas, wo er ſich drei Monate aufhielt. Ohne Zweifel verweilte er in Corinth, welches er ſchon früher noch einmal beſuchen wollte, um die Collecte von hier aus nach Jeruſalem zu befördern; 1 Cor. 16, 2 ff. Aber auch nach den Angaben des Briefes an die Römer ſelbſt, verglichen mit anderen Stellen, muß Paulus unſeren Brief in Corinth abgefaßt haben; er empfiehlt die Phöbe, Diaconiſſin zu Kenchrea (Röm. 16, 1); er grüßt die Gemeinde zu Rom vom Gajus und Eraſtus, nennt jenen ſeinen und der Gemeinde Gaſtfreund (Röm. 16, 23). Dieſer Gajus war ein Corinther, ſ. 1 Cor. 1, 14. Eraſtus war in Corinth, ſ. 2 Tim. 4, 20. Die in Apſtgſch. 20, 4 erwähnten Männer Timotheus und Sopater (Soſipater) finden wir als Begleiter des Paulus in Röm. 16, 21 angegeben, während ſeiner Anweſenheit zu Corinth. Ueberdieß war Corinth auch bei der erſten Anweſenheit des Apoſtels in Griechenland der Wohnort des Paulus, und ſo deutet unſer Brief, der aus Achaja geſchrieben ſeyn will, ſelbſt auf Corinth, als Ort der Abfaſſung. — Ueber die Reiſe des Apoſtels nach Illyrien ſ. oben §. 57. Anm. 6; Dr. Paulus ſtellte in dem daſ. angef. Progr. (vergl. dazu Paulus Des Apoſtels Paulus Lehr-Briefe an die Galater- und Römer-Chriſten ꝛc. ꝛc. Heidelb. 1831. S. 342) die oben angef. Behauptung auf, die in dem Angegeb. ihre Widerlegung findet. Der Apoſtel gab in Röm. 15, 19 nur das weiteſte Ziel ſeiner Reiſen von Jeruſalem aus an.

gen den Brief erſt nach der römiſchen Gefangenſchaft abgefaßt ſeyn laſſen[3]).

§. 77.

Aechtheit und Einheit des Briefes.

Al. Gratz Ueber Interpolationen in dem Briefe (von) Paulus an die Römer ꝛc. ꝛc. Ellw. 1814. — *Semler* Diss. De duplici appendice epistolae Pauli ad Romanos. Hal. 1767., — u. in deſſ. Paraphr. epist. ad Roman. etc. Hal. 1769. Dav. Schulz in d. Studien u. Kritiken Jahrg. 1829. H. 2. S. 609 ff. — Paulus in ſ. Progr., ſ. §. 57. Anm. 6. — Baur Ueber Zweck und Veranlaſſung des Römerbriefs und die damit zuſammenhängenden Verhältniſſe der römiſchen Gemeinde, in der Tübinger Zeitſchr. 1836. H. 3. S. 59 ff.; dageg. Ueber den hiſtoriſchen Charakter der Apoſtelgeſchichte und die Aechtheit der beiden letzten Kapitel des Römerbriefs,

---

3) Ueber den dritten Aufenthalt des Paulus während der dritten Miſſionsreiſe ſ. §. 57. Die Abfaſſungszeit des Briefes fällt alſo in das Jahr 57 oder 58; ſ. §. 59. Anm. 2. Die Zeit des erſten Aufenthaltes des Apoſtels zu Corinth (ſ. §. 59. Anm. 2) kann auf keinen Fall als die Abfaſſungszeit des Briefes angenommen werden, dann müßte Paulus unſeren Brief im Jahre 53 oder 54 geſchrieben haben, bevor er noch an die Corinther geſchrieben hatte. Bei ſeinem erſten Aufenthalte in Corinth wohnte er bei Aquila und Priscilla, die, aus Rom vertrieben, dorthin gekommen waren; ſ. Apſtgſch. 18, 1. 2. Beide waren bei Paulus in Epheſus, als er von hier aus an die Corinther ſchrieb; 1 Cor. 16, 19; §. 70. Anm. 1. Als aber Paulus den Brief an die Römer ſchrieb, wohnte er bei Gajus, der ſich in Corinth aufhielt, ſ. die vorherg. Anm. Aquila und Priscilla waren aber jetzt nicht mehr in Corinth; denn Paulus trägt den römiſchen Chriſten auf, beide zu grüßen (Röm. 16, 3. 4), folglich mußten beide nach Rom wieder zurückgekehrt ſeyn. — Köhler behauptete, daß der Brief an die Römer von allen pauliniſchen Briefen zuerſt und noch vor der römiſchen Gefangenſchaft, alle anderen Briefe des Apoſtels aber erſt nach der Befreiung des Apoſtels aus der römiſchen Haft geſchrieben ſeyen; ſ. oben §. 65. Anm. 2. — Joh. Tobler (Theolog. Aufſätze und Andachtsblätter. Zürich 1796. S. 41 ff.) wollte aus Apſtgſch. 28, 21 einſeitig folgern, daß der Brief an die Römer erſt nach der erſten römiſchen Gefangenſchaft des Apoſtels geſchrieben ſeyn könne.

mit Beziehung auf Herrn Dr. Baur, von Kling, in d. Stud. u. Krit. Jahrg. 1837. H. 2. S. 309-327.

Der pauliniſche Urſprung des Briefes an die Römer ſteht nach äußeren und inneren Zeugniſſen feſt, und in der alten Kirche ſtellte man oft den Brief, ſeiner Wichtigkeit wegen, ſogar an die Spitze aller pauliniſchen und epiſtoliſchen Schriften[1]. Nur Evanſon wollte den ganzen Brief als unpauli-

---

1) Die älteſten kirchlichen Schriftſteller, ſelbſt Häretiker, geben offenbare Zeugniſſe dafür, daß der Brief an die Römer vom Paulus wirklich herrührt. Zu Clemens Romanus in Epist. I ad Corinth. (bei Coteler. I) Cap. 35. Pag. 166 vergl. Röm. 1, 20 ff.; zu Polycarp Epist. ad Philipp. (bei Coteler. II) Cap. 6. Pag. 186 vergl. Röm. 14, 10. 12. *Theophilus* ad Autolyc. am Schluſſe von Lib. I. Pag. 79 vergl. Röm. 2, 6-9; in Lib. III. Pag. 126 gegen das Ende vergl. Röm. 13, 7. 8. Irenäus führt ſehr häufig Stellen aus dem Briefe an die Römer, doch nur aus Cap. 1-14 inclus., an, indem er den Apoſtel Paulus ausdrücklich als Verfaſſer des Briefes bezeichnet; Clemens Alexandr. citirt Stellen aus dem Briefe an die Römer, mit Formeln, wie *φησὶν ὁ Παῦλος* (ſ. Paedag. Lib. I. Pag. 117), *ἐν τῇ πρὸς Ῥωμαίους ἐπιστολῇ* (Stromat. Lib. III. Pag. 457), *ὁ ἀπόστολος γράφων ὧδέ πως* (Stromat. Lib. I. Pag. 353), *ὁ ἀπόστολος λέγει* (Strom. Lib. II. Pag. 414) ꝛc. ꝛc. Ganz wie Irenäus verfuhr auch Tertullian. Marcion hatte den Brief in ſeinen Canon aufgenommen (ſ. oben S. 70); die Gnoſtiker Ptolemäus und Heracleon kannten und gebrauchten unſeren Brief, ſ. oben S. 120. — Der Commentar des Origenes (in Vol. IV. Pag. 461 seq.) erſtreckt ſich auf unſeren ganzen Brief an die Römer; daſſelbe iſt bei dem Commentar des Hieronymus der Fall, ſ. T. VIII. Pag. 161 seq. Ueberhaupt wird der Brief einhellig zu den 13 anerkannten Briefen des Paulus gerechnet; vergl. oben S. 116 u. §. 61. Anm. 3. — Aber auch innere Gründe bürgen für die Aechtheit des Briefes, denn durch den ganzen Brief herrſcht die pauliniſche Sprache, überall findet ſich in demſelben der pauliniſche Geiſt (vergl. §. 60 u. die Anmerkk. daſ.), ſo daß in der That, in Beziehung auf die Authentie, der ganze Brief nach ſeiner Sprache und ſeinem Inhalte nur darauf hindeutet, daß Paulus der Verfaſſer des Briefes iſt; ja der Brief gibt ſogar eine Norm ab, nach welcher pauliniſche Begriffe zu beurtheilen ſind. Dieſe Wichtigkeit des Briefes überhaupt und nach ſeinem Gehalte war aber auch die Veranlaſſung, daß man in altkirchlichen Handſchriften den Brief an die Römer, wie es in unſerem neuteſtamentl. Canon noch der Fall iſt, allen anderen pauliniſchen und epiſtoliſchen Schriften voranſtellte. Man legte ihm alſo einen Vorrang in dieſer Stellung bei, die nicht in der Chronologie, — welche hier gänzlich widerſpricht, — und nicht in dem Umfange des Briefes ihren Grund hatte. So erklärten ſchon Chryſoſtomus und Theodoret, daß dieſer Brief zuerſt

niſch bezeichnen, neuerlich aber Gratz in mehren Stellen keinen Zuſammenhang und darum Interpolationen in dem Briefe finden[2]). Die verſchiedenſten Anſichten fanden jedoch über Cap. 15 u. 16 ſtatt. Semler, und ſpäterhin auf ähnliche Weiſe Eichhorn, Bertholdt, Dav. Schulz, Schott, erklärten zwar ſcharfſinnig, doch wohl nicht richtig, daß Cap. 15 und 16 nur für die Ueberbringer des Briefes, aber nicht für die römiſche Gemeinde geſchrieben ſey[3]), dagegen fand Heu-

---

unter den apoſtoliſchen Schriften ſtehe, wegen ſeiner reichen Lehre, Genauigkeit und Tiefe der Dogmen. Es iſt wohl möglich, daß die römiſche Kirche in dieſer Stellung des Briefes vor den übrigen ihre eigenen Anſprüche ſchon durch die älteſte Zeit begründet gefunden hat, die ſpäteren Schriftſteller der römiſchen Kirche haben wenigſtens dieſen Vorrang des Briefes mit den bekannten anderen Argumenten für den Vorrang ihrer Kirche überhaupt benutzt. Baumgarten und Semler muthmaßten dagegen, daß jene Stellung des Briefes auf eine Zuſammenſtellung des neuteſtamentl. Canon durch die römiſche Gemeinde hindeute, daß dieſe Gemeinde natürlich den an ſie geſchriebenen Brief den anderen pauliniſchen Briefen vorangeſtellt hätte. Jene Muthmaßung könnte für die Geſchichte des neuteſtamentl. Canon von Bedeutung ſeyn, wenn es nicht factiſch wäre, daß der Canon des N. T. nicht in der römiſchen Kirche, ſondern in Kleinaſien, nach der Mitte des zweiten Jahrh., entſtanden iſt.

2) *Ed. Evanson* The dissonance of the four generally received evangelists. Ipswich 1792. Pag. 259, widerlegt von Reiche a. a. O. S. 20 ff. — Gratz in der oben angef. Schrift wollte an manchen Stellen, z. B. Röm. 1, 24; 7, 2. 3; 9, 5; 16, 7-15 ꝛc., Interpolationen annehmen, die er für Erklärungen hielt, welche von Paulus ſelbſt herrühren, urſprünglich aber an den Rand geſchrieben ſeyn ſollten. Gratz vermuthete nämlich, daß Paulus den Brief, als er ſelbſt in Rom war, der Gemeinde erklärt habe; ein Zuhörer, oder Gehilfe des Apoſtels habe die wichtigſten Erörterungen an den Rand geſchrieben und dadurch, daß man den Brief aus dem mit den Supplementen verſehenen Original weiter abſchrieb, kamen ſie in den Text, — jedoch nicht überall ganz am rechten Orte. Dieſe Hypotheſe beruht alſo vornehmlich darauf, daß einzele Stellen nicht im Zuſammenhange zu ihrem Contexte ſtehen ſollten, doch zeigt eine unbefangene Prüfung, daß ſich auf leichte Weiſe ein guter Zuſammenhang in den angeblich interpolirten Stellen nachweiſen läßt.

3) Semler's Anſicht (ſ. die oben angef. Diss.) geht dahin: Man müſſe beide Capitel als einen doppelten Anhang betrachten, der nicht für die römiſchen Chriſten, ſondern für die Ueberbringer des Briefes geſchrieben wäre; Cap. 16 ſey ein Verzeichniß derjenigen Perſonen, welche von den Ueberbringern des Briefes auf der Reiſe beſucht werden ſollten; ſpäterhin habe man dieſe Anhänge zuſammengeſchrieben und mit dem Haupt-

mann, und ſpäterhin Paulus, mit Beziehung auf den dreifachen Schluß (Cap. 15, 33; 16, 20. 24), in Cap. 15 und

---

briefe zu einem Ganzen vereinigt. Eichhorn's Anſicht (Einl. III. B. 1. S. 232 ff.) iſt: Cap. 15 u. 16, 1-20 iſt eine Nachſchrift, welche Paulus abfaßte, als er den übrigen Brief an die Römer ſchon geendigt hatte; Paulus habe dann, weil das Schreibmaterial zu Ende ging, auf ein beſonderes Blatt auf der einen Seite eine Doxologie, auf der anderen Seite einige Grüße und einen Segenswunſch, Cap. 16, 21-24, beigefügt. Dieſer Abſchnitt aber, Cap. 16, 21-24, ſoll noch ein Theil des Hauptbriefes geweſen ſeyn. Der auf dieſe Weiſe beſchriebene Brief ſey aber nicht ſogleich abgeſchrieben worden und Paulus habe die Zeit noch benutzt, a) um das, was Cap. 15 enthält, und b) noch ein Empfehlungsſchreiben, Cap. 16, 1-20, beizufügen. Dieſes Schreiben aber ſey nicht nach Rom, ſondern nach irgend einem anderen Orte beſtimmt geweſen, doch habe Phöbe auch dieſe Beilagen mit nach Rom gebracht, man habe ſie dann mit dem Hauptbriefe vereinigt, aber nicht in derſelben Ordnung, in welcher Paulus ſie geſchrieben hatte. Nach Bertholdt (Einl. VI. S. 3303) ſchloß Paulus den Brief mit Cap. 15, 33; Cap. 16, 1-16 ſollte ein Poſtſcript ſeyn, zu dieſem ſollte auch V. 17-20 gehören und dieſer Abſchnitt dasjenige noch kurz darſtellen, was er im Briefe zu berühren vergeſſen hatte. Jetzt habe nun Paulus mit beigefügter Segensformel den Brief geſchloſſen. Doch jetzt ergab es ſich, daß Paulus noch keine Grüße von den Gehilfen, die bei ihm verweilten, hinzugefügt hatte; dieß geſchah jetzt von Paulus und er ſchloß nun den Brief mit beigefügter Segensformel und Doxologie V. 25-27. Endlich meinte Dav. Schulz (a. oben a. O. S. 609), daß nur Cap. 16 überhaupt nicht nach Rom gerichtet ſeyn dürfte, erklärte ſich aber über die Aechtheit oder Unächtheit des Capitels unbeſtimmt, indem er die Wendung gebrauchte: „wenn auch vom Apoſtel Paulus verfaßt" und „allenfalls mit Ausnahme der Schlußverſe 21-24". Indem dann Dav. Schulz von dem Satze ausgeht, daß Cap. 16 „von Rom her nach irgend einem Orte des chriſtlichen Orients, wo Paulus ſo viele Bekannte, ja Verwandte und Mitgefangene (vergl. V. 7 u. 11) haben konnte, die man in Rom zur Zeit der Abfaſſung dieſes Briefes eben nicht erwartet, geſchrieben worden ſey", — gibt er endlich S. 612 ſeine Meinung dahin ab: „Soviel glauben wir mindeſtens behaupten zu können: Dürfte man annehmen, daß Paulus das Kapitel nach Epheſus geſchrieben hätte, ſo erſchiene deſſen Inhalt in allen einzelen Puncten eben ſo anſprechend und angemeſſen, als uns derſelbe nach Rom hinſehend unangemeſſen und widerſtrebend vorkommen will". — Die Vertheidiger dieſer Trennung der Cap. 15 u. 16 von dem übrigen Briefe an die Römer haben ſich vornehmlich darauf berufen, daß jene beiden Capitel bei Marcion fehlten (ſ. Anm. 6), daß der Inhalt von Cap. 15 und 16, 1-17 dem ganzen Inhalte des Briefes nicht entſpreche. In Cap. 15, 1-13 gibt Paulus Ermahnungen zu einem richtigen Benehmen gegen ſchwächere Chriſten; er ermahnt zur Eintracht und knüpft hieran eine Hinweiſung auf Chriſtus. Hierdurch wird zwar der

16 Nachſchriften oder kleinere Briefe, welche der Apoſtel dem

---

dogmatiſche Inhalt des Briefes nicht erweitert, aber das Geſagte ſchließt ſich doch an Cap. 14 gut an. Auch der Inhalt von Cap. 15, 14 ff. erſcheint für den Brief an die chriſtl. Gemeinde zu Rom ganz entſprechend. Paulus erklärt ſich über das, was er jetzt thue oder thun wolle, wie Cap. 1, 10 ff.; Coloſſ. 4, 7 ff., und ſeine Ausdrücke in Cap. 15 ſetzen voraus, daß er diejenigen vor Augen hatte, welche er kurz vorher berückſichtigt hatte, — die ganze Gemeinde zu Rom, auf die ſich auch V. 28 ſehr gut bezieht. Hieraus erhellt, daß ſich ohne irgend eine Hypotheſe die Einheit von Cap. 15 mit dem ganzen Briefe nachweiſen läßt, daß der Inhalt des Capitels mit dem ganzen Briefe in entſprechender Beziehung ſteht. Daſſelbe iſt aber auch mit Cap. 16 der Fall, welches man ſchon wegen des Schluſſes in Cap. 15, 33 von dem ganzen Briefe trennen wollte. Daß Aquila und Priscilla damals, als Paulus den Brief nach Rom ſchrieb, in Rom gelebt haben und in Rom gelebt haben können, läßt ſich immer nicht als unwahrſcheinlich darthun (vergl. Dav. Schulz a. a. O. S. 610), denn von der Zeit an, als Paulus ſeinen erſten Brief an die Corinther ſchrieb, bis zur Abfaſſung des Römerbriefes, konnten jene beiden immer wieder nach Rom, wo ſie vorher ſchon gelebt hatten, gekommen ſeyn; wenigſtens kann es kein haltbarer Beweis dagegen ſeyn, wenn „von dieſen ſchleunigen Hin- und Herzügen ſonſt nirgends eine Spur vorkommt" (Dav. Schulz a. a. O.), da wir theils vom Paulus ſelbſt ſchleunige Hin- und Herzüge kennen, und überhaupt keine vollkommene Nachrichten über die Reiſen der Apoſtelſchüler erhalten haben (a. a. O. S. 611). Ferner iſt es auch, — bei dem damaligen Zuſtande der chriſtl. Kirche, — gar nicht unwahrſcheinlich, daß die Chriſten zu Rom, die keine eigenen, zum Gottesdienſte beſtimmten Gebäude hatten, in Privathäuſern ſich verſammelten (Röm. 16, 5. 15). Endlich läßt ſich ebenſo wenig behaupten (Dav. Schulz a. a. O. S. 612), daß die Ermahnungen in V. 17 ff. auf die römiſchen Chriſten unpaſſend zu beziehen ſeyen, denn die Warnung, unerfahrene Chriſten zum Irrthume zu verleiten, iſt dem Zuſammenhange mit dem ganzen Briefe ganz entſprechend, wie Cap. 9-11; 14 zeigt, woraus man ſieht, daß es wohl Fälle gab, welche den Apoſtel zu ſolchen Ermahnungen veranlaſſen konnten. Auch Böttger zeigte in ſ. oben angef. Beitr. zur hiſtor.-krit. Einl. zweckmäßig die Unhaltbarkeit der Anſicht, welche die Beſtimmung des Capitels 16 für die römiſche Gemeinde läugnet. — Schott folgte vorzugsweiſe der von Dav. Schulz aufgeſtellten Anſicht (ſ. Isag. Pag. 249) und wich hauptſächlich nur darin von ſeinem Vorgänger ab, daß er (Isag. Pag. 251) das ganze Cap. 16 für eine Compoſition aus verſchiedenen Fragmenten eines größtentheils verloren gegangenen kurzen Briefes des Paulus an eine kleinaſiatiſche Gemeinde — zu Epheſus — hielt; man habe allmälig dieſe Fragmente aufgefunden und zuſammengeſtellt. Das erſte Fragment beſtehe aus Cap. 16, 1-16, das zweite aus V. 17-20, das dritte aus V. 21-24, das vierte aus V. 25-27. Vergl. Anmerk. 4 u. 6.

Hauptbriefe Cap. 1-15 noch beigefügt habe[4]). Dr. Baur aber beſtritt neuerlich und zuerſt den pauliniſchen Urſprung des ganzen 15. und 16. Capitels, der nicht zu bezweifeln iſt[5]). Auch der pauliniſche Urſprung der Doxologie in Cap. 16, welchen Schmidt und neuerlich noch Reiche läugneten, dürfte nicht zu bezweifeln ſeyn, obgleich ſchon Origenes ſowohl darauf aufmerkſam machte, daß Cap. 16, 25-27 bei Marcion fehle, als auch darauf, daß dieſer Abſchnitt in verſchiedenen Abſchriften auch an verſchiedenen Stellen ſtehe; dieſe Verſchiedenheiten ſuchten Griesbach, Flatt, Eichhorn u. A. durch verſchiedene Hypotheſen zu erklären[6]).

---

4) Heumann Erklärung des N. T. VII. Vorr. S. 7 f.; S. 537 ff.; 645; Deſſ. Explicatio septem locorum epistolae Pauli ad Christianos Romam missae, in der oben angef. Biblioth. Bremens. Class. IV. Pag. 294 seq. — Paulus im oben angef. Progr. — Heumann theilte Cap. 16 in zwei Poſtſcripte: a) V. 1-24; b) V. 25-27. Dieſe zwei Poſtſcripte ſollten dem erſten Briefe, Cap. 1-11 umfaſſend, angehören; Cap. 12-15 ſollte den zweiten Brief ausmachen. Eine ſolche willkürliche Zertheilung des ganzen Briefes in zwei Briefe und zwei Poſtſcripte trägt ſchon bei einiger Prüfung des ganzen Zuſammenhanges im Briefe den Stempel der Nichtigkeit an ſich. Dr. Paulus ſah dagegen Cap. 15 u. 16 als zwei für ſich beſtehende Beilagen zu dem ganzen Briefe Cap. 1-14 an (vergl. die vorherg. Anmerk.); ſ. Bertholdt a. a. O. S. 3289 f.; 3299 f. — Die Zerlegung des Cap. 16 von Schott ſ. in der vorherg. Anmerk.

5) Die gelehrte und ſcharfſinnige Beſtreitung des pauliniſchen Urſprungs von Cap. 15 u. 16, welche zuerſt und neuerlich Dr. Baur gab, ſ. in deſſ. oben angef. Abhdlg. in der Tüb. Ztſchr.; dazu ſ. aber auch die ebenſo gelehrte und ſcharfſinnige Entgegnung von Kling a. obigem O. — Baur beſtritt Cap. 15, 1-13, weil der Inhalt dieſes Abſchnittes ſchon in Cap. 12-14 erörtert worden ſey, und wenn Chriſtus Cap. 15, 8 als διάκονος περιτομῆς bezeichnet werde, ſo ſey dieß ein der Lehre des Paulus ganz widerſprechender Ausdruck; Cap. 15, 14 entſpreche nicht dem Zuſtande der römiſchen Gemeinde, wie er ſich nach dem Briefe ſelbſt herausſtelle; V. 15-24 ſey überhaupt unpauliniſch; V. 25-33 laſſe ſich wenigſtens mit der Annahme eines nichtpauliniſchen Urſprungs des Abſchnitts vereinigen. Cap. 16 wird von Dr. Baur beſtritten insbeſondere wegen der langen Reihe von Grüßen, wegen des Aufenthaltes von Aquila und Priſcilla in Rom und wegen der wiederholten Erwähnung von Verwandten des Paulus; ſ. gegen dieſe ſcheinbar triftigen Einwend. Kling's Erörterungen a. a. O.

6) Schmidt Einl. I. S. 224 ff.; Reiche Comment. S. 1-20; die Aechtheit der Doxologie vertheidigte neuerlich Köllner in ſ. Com-

ment., und beſonders ſchlagend, wie Kling a. a. O. bemerkte, Fritzſche in ſ. Proleg. Pag. XXXVIII-XLIX. — Origenes bemerkte im Comment. in epist. ad Roman. Vol. IV. Pag. 687 zu der Stelle Röm. 16, 25-27: Caput hoc *Marcion,* a quo Scripturae Evangelicae atque Apostolicae interpolatae sunt, de hac Epistola penitus abstulit, et non solum hoc, sed et ab eo loco ubi scriptum est, *Omne autem quod non est ex fide, peccatum est,* usque ad finem cuncta dissecuit. In aliis vero exemplaribus, id est, in his quae non sunt a *Marcione* temerata, hoc ipsum caput diverse positum invenimus. In nonnullis etenim codicibus post eum locum, quem supra diximus, hoc est, *Omne autem* etc., statim cohaerens habetur: *Ei autem, qui potens est vos confirmare.* Alii vero codices in fine id, ut nunc est positum, continent. Weshalb Marcion die zwei Capitel des Briefes weggelaſſen hat, wiſſen wir nicht; — daher wiſſen wir auch nicht, ob ſie in irgend einer Handſchrift, die er gebrauchte, gefehlt, oder ob er ſie für nicht allgemein anwendbar auf die römiſche Gemeinde gehalten hat. Schon hieraus ergibt es ſich, daß das von Marcion hergenommene Argument gegen die Aechtheit der beiden letzten Capitel und der Doxologie gar kein Gewicht hat, — wie ſelbſt Dr. Baur a. a. O. zugeſteht. Die neuteſtamentl. Kritiker haben aber die verſchiedene Stellung des Abſchnittes Cap. 16, 25-27 auch auf die verſchiedenſte Weiſe zu erklären verſucht. Griesbach ſtellte in ſ. Schr. Curae in historiam textus graeci epistolarum Paulinarum. Spec. I. Jen. 1777. Pag. 45 seq. zur Erklärung der verſchiedenen Stellung jenes Abſchnittes (welcher bald nach Cap. 14, 23, bald nach Cap. 16, 24 eingerückt wurde, in manchen Handſchriften aber ganz fehlt) die Hypotheſe auf, daß Cap. 15 und 16 als ein auf vier Blätter geſchriebener Anhang betrachtet werden müſſe, wodurch leicht eine verſchiedene Stellung hätte hervorgebracht werden können (ſ. Bertholdt Einl. VI. S. 3295 ff.; Eichhorn Einl. III. B. 1. S. 232 f.). An Griesbach's Reſultate ſchloß ſich Flatt (Deſſ. Vorleſungen über den Brief an die Römer, nach ſ. Tode herausg. von Hoffmann. Tüb. 1825) an, nur daß er jene gekünſtelte Hypotheſe einigermaßen vereinfachte. Zu Eichhorn's Anſicht ſ. oben Anm. 3. Weit einfacher ſuchten Bertholdt a. a. O. S. 3304 f. und Schott Isag. Pag. 251 jene verſchiedene Stellung zu erklären, während Credner Einl. S. 389 wieder künſtelte und ſeine Hypotheſe durch die Annahme anderer an ſich unwahrſcheinlicher Behauptungen nicht wahrſcheinlich machte. Da die verſchiedene Stellung jenes Abſchnittes einmal nicht anders, als durch eine Hypotheſe erklärt werden kann und da man hier nothwendig eine Hypotheſe annehmen muß, ſo iſt jedenfalls die einfachſte Hypotheſe immer die beſte und wahrſcheinlichſte; und in dieſer Hinſicht empfiehlt ſich vorzugsweiſe die von de Wette (Einl. S. 216) aufgeſtellte, welche dahin geht, daß man Cap. 16 zwar als einen integrirenden Theil des ganzen Briefes, doch als einen Anhang, Empfehlung und Grüße enthaltend, betrachtet, der in zwei Abſätzen geſchrieben worden iſt, daß aber der Schluß Cap. 16, 25-27 „von mehrern Abſchreibern des öffentlichen Vorleſens wegen an Cap. 14 angefügt, von Andern aber doppelt geſchrieben worden" iſt.

Der Brief an die Epheſer.

Außer den allgem. Einleitungen ſ. *Th. J. H. Schützii* Commentarius in epistolam Pauli ad Ephesios. Lps. 1778. J. Andr. Cramer Neue Ueberſetzung des Briefes an die Epheſer, nebſt einer Auslegung deſſelben. Hamb. u. Kiel 1782. F. A. W. Krauſe Der Brief Pauli an die Epheſer überſetzt u. mit Anmerkk. Lpz. 1789. *Koppe* N. T. graece perpet. adnot. illustr. Vol. VI. ed. II. cur. *Tychsen*. Gott 1791; ed. III. 1823. Flatt's Vorleſ., herausg. v. Ch. Fr. Kling, ſ. vor §. 66. Fr. C. Meier Comment. über den Br. Pauli an die Epheſer. Berl. 1834. L. J. Rückert Der Brief Pauli an die Epheſer erläutert u. vertheidigt. Lpz. 1834.

§. 78.

Beſtimmung des Briefes; — a) nach Epheſus.

Joh. Jac. Quandt Diss. Utrum epistola ad Ephesios a Paulo Ephesiis an Laodicenis inscripta sit? Regiom. 1712. *C. J. Huth* Diss. De epistola ex Laodicea in Encyclica ad Ephesios adservata. Erl. 1751. W. C. L. Ziegler Beitrag zu einer vollſt. Einleitung in den Brief an die Epheſer, in Henke's Magazin für Religionsphiloſ. IV. St. 2. S. 225 ff. *H. C. A. Haenlein* Progr. De lectoribus, quibus Epistola Pauli, quae ad Ephesios missa traditur, vere scripta esse videatur. Erl. 1797.

In Epheſus hatte Paulus ſelbſt die Stiftung einer chriſtlichen Gemeinde eingeleitet und bei ſeinem wiederholten Aufenthalte daſelbſt für ihre weitere Ausbreitung und feſte Begründung geſorgt[1]). Laut der Grußformel in Cap. 1, 1 und laut

1) Ueber die Localverhältniſſe von Epheſus vergl. Strabo Lib. XIV. Pag. 441 und *Plinii* Hist. natur. Lib. XXVI. Cap. 14. Daß Paulus die chriſtl. Gemeinde zu Epheſus geſtiftet und ſeinen Aufenthalt daſelbſt wiederholt genommen hatte, dazu vergl. oben §. 57 mit den hierauf ſich beziehenden Anmerkk. Ueber den Zuſtand der epheſiniſchen Gemeinde ſ. *Theoph. Fr. Gude* Comment. historico-exegetico-critica De ecclesiae Ephesinae statu, imprimis aevo apostolico. Lps. 1732. Vergl. Michaelis Einl. II. S. 1297 f.

der Ueber- und Unterſchrift hatte Paulus den in unſerem neuteſtamentlichen Canon enthaltenen Brief an die Epheſer geſchrieben[2]); hiermit ſtimmte auch die kirchliche Angabe überein, nach

---

2) Die Ueber- und Unterſchrift in unſerem Briefe gibt demſelben die Beſtimmung nach Epheſus; jene Bezeichnung hat indeß für uns keinen abſoluten Werth; vergl. oben §. 62 mit d. hierh. gehörig. Anm.; Eichhorn Einl. III. B. 2. S. 258. Dagegen bezeichnet der Text von Cap. 1, 1 den Brief ausdrücklich ſo, daß er für die Gemeinde zu Epheſus beſtimmt iſt; die Angabe der Ueber- und Unterſchrift würde daher das vollgiltigſte Zeugniß der Richtigkeit für ſich haben, wenn nicht gerade der Ausdruck ἐν Ἐφέσῳ kritiſch verdächtig wäre, denn Baſilius Magnus ſagt in ſ. Buche Contra Eunomium Lib. II. Cap. 19 (ed. *Garnier* I). Pag. 254, daß, nach der Ueberlieferung von den Vorfahren und nach der Angabe der alten Handſchriften, die Bezeichnung ἐν Ἐφέσῳ in dem Texte gefehlt habe, dennoch aber bezeichnete er den Brief als einen an die Epheſer gerichteten. Seine Worte lauten a. a. O.: ἀλλὰ καὶ τοῖς Ἐφεσίοις ἐπιστέλλων, ὡς γνησίως ἡνωμένοις τῷ ὄντι δι᾽ ἐπιγνώσεως, ὄντας αὐτοὺς ἰδιαζόντως ὠνόμασεν εἰπών· τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ· οὕτω γὰρ καὶ οἱ πρὸ ἡμῶν παραδεδώκασι, καὶ ἡμεῖς ἐν τοῖς παλαιοῖς τῶν ἀντιγράφων εὑρήκαμεν. Baſilius erklärt ſeine Lesart auf platoniſirende Weiſe, denn er wollte unter τοῖς οὖσιν ſolche Chriſten verſtehen, die in dem engſten Verhältniſſe zu dem τῷ ὄντι, d. i. Gott, ſtehen ſollten, — eine Erklärung, die hier ganz unſtatthaft iſt, da ein ſolcher platoniſirender Sprachgebrauch dem Paulus gänzlich fremd iſt. Hug meint zwar (Einl. S. 368), daß Baſilius dem Br. an die Epheſer nur den damals üblichen Namen gegeben habe, ſo wie ihn auch Andere ebenſo citirt hätten, obſchon ihnen bekannt geweſen ſey, daß jene nähere Bezeichnung ἐν Ἐφέσῳ im Originaltexte nicht geſtanden habe, — daraus folgt indeß immer nicht, daß Baſilius u. A. gegen ihre Ueberzeugung den Brief als nach Epheſus gerichtet und beſtimmt bezeichnet hätten. Aus jener Angabe des Baſilius geht jedoch beſtimmt hervor, daß man in damaliger Zeit die nähere Bezeichnung ἐν Ἐφέσῳ auch kannte und gebrauchte, ja daß ſie ſelbſt auch in alten Handſchriften ſich vorfand, — und nur bei dieſer Anſicht der Sache findet die Berufung des Baſilius auf die Tradition und auf die alten Handſchriften eine paſſende Beziehung. Niemand wird aber behaupten wollen, daß Baſilius ſeine Lesart durch die Lesart aller alten Handſchriften zu begründen geſucht habe. Da es nun aber vor dem vierten Jahrhundert Handſchriften gab, welche die Bezeichnung ἐν Ἐφέσῳ aufgenommen haben mußten, wir aber nicht wiſſen, auf was für alte Handſchriften Baſilius ſich beruft, ſo kann ſeiner Angabe eine abſolute Richtigkeit nicht zugeſprochen werden. Daher kann es auch gar nicht von Entſcheidung ſeyn, wenn der Cod. B (Cod. Vatican.), der auch erſt dem 4. Jahrh. angehört (ſ. *Hug* De antiquitate Codicis Vaticani. Frib. 1810), die An-

dem Zeugniſſe des Irenäus, Clemens Alex., Origenes, Tertullian und der ſpäteren kirchlichen Schriftſteller. Für

gabe ἐν Ἐφέσῳ nicht im Texte, ſondern „obwohl von der erſten Hand blos am Rande“ enthält, ſ. Hug Einl. S. 369; denn jener Cod. iſt zwar für uns einer der älteſten, aber aus ſeiner Relation läßt ſich doch nimmer beweiſen, daß die noch älteren Codices, die wir freilich nicht mehr beſitzen, jene Angabe nicht enthalten haben ſollten, — wogegen das obige Citat aus Baſilius ohnehin entſchieden ſpricht. Noch weit weniger können die gegen die Lesart ἐν Ἐφέσῳ ſprechenden ganz jungen Handſchriften hier von allgemeiner Geltung ſeyn (vergl. Credner Einl. S. 397). Man kann aber der Relation des Baſilius über das Weglaſſen der Wörter ἐν Ἐφέσῳ um ſo weniger den Werth abſoluter Giltigkeit und Richtigkeit beilegen, als es feſtſteht und auch anerkannt iſt, daß man es ſich öfters erlaubte, zu einem dogmatiſchen Behufe, Wörter im neuteſtamentl. Texte zu verändern, oder wegzulaſſen. Vergl. de Wette Einl. S. 223. i. Wenn nun auch in den alten Handſchriften, auf welche Baſilius ſich beruft, die Wörter ἐν Ἐφέσῳ gefehlt haben, ſo kann dieſe Weglaſſung für eine von Abſchreibern aus dogmatiſcher Rückſicht getroffene willkürliche Textesänderung angeſehen werden, denn die Stelle Epheſ. 1, 1 konnte nun, bei Weglaſſung der Worte ἐν Ἐφέσῳ, auch dazu benutzt werden, um den Gedanken in ihr zu finden, daß den Chriſten das wahre Seyn, — das Seyn in Gott, — zukomme. Hierauf wird man durch die platoniſirenden Bemerkungen des Baſilius ſelbſt hingeführt; hierauf weiſt auch Hieronymus hin, wenn er in ſ. Comment. in Epist. ad Ephes. zu Cap. 1, 1 in T. VI. Pag. 161 bemerkt: Quidam curiosius quam necesse est, putant ex eo quod Moysi dictum sit: *Haec dices filiis Israel: qui est, misit me*, etiam eos, qui in Epheso sunt sancti et fideles, *essentiae* vocabulo nuncupatos: ut quomodo a sancto sancti, a justo justi, a sapiente sapientes: ita *ab eo qui est, hi qui sunt appellentur* — —! Alii vero simpliciter, non *ad eos qui sunt*, sed qui Ephesi sancti et fideles sint, scriptum arbitrantur. Wenn aber Credner Einl. S. 397 in Beziehung auf die Wiener Handſchrift (1331) bemerkt, daß hier der Corrector, oder Emendator die Wörter ἐν Ἐφέσῳ geſtrichen habe, „wozu doch in andern verglichenen, uns aber nicht mehr erhaltenen Handſchriften der Grund vorhanden ſeyn mußte“, ſo läßt ſich doch hieraus in der That, — ganz abgeſehen davon, daß die Handſchrift ſo ſehr jung iſt, — nicht das Mindeſte für die Unächtheit jener Wörter darthun, denn jene Wörter müſſen in alten Handſchriften auch geſtanden haben, wie aus dem Zeugniſſe des Baſilius hervorgeht; man ſtrich ſie aber aus dogmatiſcher Rückſicht, oder auch aus einem kritiſchen Grunde, wie dieß vom Vf. der Synopsis Scripturae Sacrae in des Athanaſius Opp. (ed. *Benedict.*) T. III. Pag. 194 geſchah —: ταύτην (πρὸς Ἐφεσίους) ἐπιστέλλει ἀπὸ Ῥώμης, οὔπω μὲν αὐτοὺς ἑωρακώς, ἀκούσας δὲ μόνον περὶ αὐτῶν. Sonach können wenigſtens die handſchriftlichen Nachrichten, welche wir noch über die Lesart ἐν Ἐφέσῳ beſitzen, die Unächtheit derſelben nicht beweiſen und man hat zuviel in die Worte des Baſilius

dieſe Angabe ſprachen ſich ſpäterhin namentlich Wolf, Cramer, Morus und neuerlich beſonders Schott aus[3]).

---

gelegt, als ob er alle alte Handſchriften verglichen habe; daher iſt man aber auch zu weit gegangen, wenn man, vorzugsweiſe auf die Nachricht des Baſilius geſtützt, jene Lesart verdächtigte oder für unächt erklärte, ja der Nachricht des Baſilius und der Weglaſſung jener Wörter in den Handſchriften ſcheint um ſo weniger abſolute Richtigkeit beigelegt werden zu können, als ſelbſt Schriftſteller, welche älter ſind als Baſilius und unſere Handſchriften, den Brief gar nicht anders, als nach Epheſus beſtimmt und gerichtet, bezeichnen; ſ. die folg. Anmerk.

3) Bei den apoſtoliſchen Vätern ſelbſt findet ſich zwar keine Angabe, welche beſtimmt ausſagt, daß unſer Brief nach Epheſus gerichtet ſey; es findet ſich aber auch keine bei ihnen, welche dieſe Beſtimmung unſeres Briefes läugnete. Wenn Ignatius in ſ. Br. an die Epheſ. Cap. 12 bei Coteler. II, Pag. 15 wirklich geſchrieben hat: *Παύλου συμμύσται τοῦ ἁγιασμένου, τοῦ μεμαρτυρημένου, — — ὃς ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ μνημονεύει ὑμῶν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*, ſo wäre es keinem Zweifel unterworfen, daß er unſeren Brief als an die Epheſer geſchrieben betrachtet hat, allein die interpol. epist. ad Ephesios a. a. O. Pag. 51 referirt: *καὶ Παύλου συμμύσται ἐστὲ, ἡγιασμένου, μεμαρτυρημένου, — — ὃς πάντοτε ἐν ταῖς δεήσεσιν αὐτοῦ μνημονεύει ἡμῶν*. Allerdings entſpricht jener Satz *ὃς ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ μνημον. ὑμῶν* dem Inhalte unſeres Briefes nicht und Credner bezeichnet S. 396 gewiß richtig die Wörter *ἐν πάσῃ ἐπιστ.* als ein verunglücktes Gloſſem zu *πάντοτε*, wenn ſchon es eine nicht begründbare Behauptung von Credner iſt, daß nur in Folge deſſen, daß die kirchl. Tradition unſeren Brief an die Epheſer gerichtet ſeyn laſſe, das Wort *ἡμῶν* in *ὑμῶν* verwandelt worden ſey. Aber dieſes ſelbſt zugegeben, ſo ſteht doch in jener Stelle Pag. 51 auch nicht die geringſte Andeutung davon, daß Ignatius gewußt habe, daß unſer Brief nicht allein an die Epheſer gerichtet geweſen ſey, — wie Credner a. a. O., mit Beziehung auf das Wort *ἡμῶν*, meinte. Hiermit fällt aber auch die Folgerung Credner's, daß, nach jener Stelle, „*ἐν Ἐφέσῳ* in unſerem Texte die einzig richtige und urſprüngliche Lesart nicht ſeyn" kann. Gegen die Relation des Baſilius aber (ſ. Anm. 2) verſichern kirchliche Schriftſteller, welche 100 und 200 Jahre früher lebten, als Baſilius, daß unſer Brief nach Epheſus gerichtet war, — und wer möchte mit Grund behaupten wollen, daß jene Schriftſteller nur auf die kirchliche Tradition hin ihre Angaben ausgeſprochen, daß ſie alte Handſchriften unſeres Briefes aus ihrer Zeit, oder aus noch früherer Zeit, als ſie ſelbſt lebten, weder gekannt, noch geſehen hätten. Wenn ſie ſich auf ſolche alte Handſchriften nicht ausdrücklich berufen, ſo kann dieß nichts dagegen beweiſen, daß ſie ihre Angaben wirklich nicht auf jene geſtützt haben ſollten, — um ſo weniger, da aus der oben angef. Relation des Baſilius hervorgeht, daß es auch zu ſeiner Zeit alte Handſchriften mit der Lesart *ἐν Ἐφέσῳ* gegeben haben muß. Der alte Canon bei Muratori erwähnt ausdrücklich

unſeren Brief — ad Ephesios. Irenäus ſprach ſchon ausdrücklich von unſerem Briefe, den er nach Epheſus gerichtet ſeyn ließ, in ſ. B. Advers. Haeres. Lib. V. Cap. 2. Pag. 398: ὁ μακάριος Παῦλός φησιν ἐν τῇ πρὸς Ἐφεσίους ἐπιστολῇ· ὅτι μέλη κ. τ. λ. (wörtlich genau Epheſ. 5, 30). Ferner Cap. 8. Pag. 409: — Apostolus — in epistola, *quae ad Ephesios est*, dicens: *In quo et vos* etc., Epheſ. 1, 13; fern. Cap. 24. Pag. 437: Paulus Apostolus in ea, *quae est ad Ephesios*, manifestavit etc. vergl. Epheſ. 2, 2; fern. Cap. 14. Pag. 421: quemadmodum *Apostolus Ephesiis* ait: In quo habuimus redemptionem etc., ſ. Epheſ. 1, 7; 2, 13. 15, — und ähnl. anderwärts bei Irenäus, welcher überhaupt Stellen aus jedem Capitel des Briefes an die Epheſer citirt. Clemens Alex. citirt Epheſ. 4, 13-15 im Paedag. Lib. I. Pag. 88, indem er die Worte voranſchickt: [ὁ Ἀπόστολος] Ἐφεσίοις γράφων. In Stromat. Lib. IV. Pag. 499 bezieht ſich Clemens auf Epheſ. 5, 21. 22 mit den Worten: διὸ καὶ ἐν τῇ πρὸς Ἐφεσίους γράφει. Auf ähnl. Weiſe citirt er anderwärts häufig Stellen aus dem Br. an die Epheſer. Auch Origenes muß noch überzeugt geweſen ſeyn, daß unſer Brief an die Epheſer gerichtet war, denn er beruft ſich im Allgemeinen auf ihn und verweiſt auf deſſen Ausſprüche den Celſus, in Lib. III. Contra Celsum. Vol. I. Pag. 458: φέρ' εἰπεῖν τῇ πρὸς Ἐφεσίους κ. τ. λ., citirt Epheſ. 1, 4 im Lib. III. De Principiis Pag. 149 mit den Worten: et Apostolus in epistola *ad Ephesios* — — ait; fern. Epheſ. 1, 5 im Buche De Oratione Pag. 205 mit den Worten: ἐν τῇ πρὸς Ἐφεσίους ἀναγέγραπται; fern. Epheſ. 2, 7 a. a. O. Pag. 250 ganz einfach: ἐν τῇ πρὸς Ἐφεσίους. In Homil. XVI in Vol. II. Pag. 263 citirt Origenes die Stelle Epheſ. 1, 3 mit den Worten: ipsius Pauli apostoli voce utamur, qua ad Ephesios scribens de spiritualibus benedictionibus — pronunciat etc.; in Homil. XXIII. Pag. 450 die Stellen Epheſ. 1, 11. 12 mit den Worten: Invenio Paulum ad Ephesios scribentem dicere, auf ähnl. Weiſe in anderen Homilien und Schriften. Inwiefern aber aus einer Stelle des Hieronymus in deſſ. Praefatio zum Comment. in epist. ad Ephes. in T. VI. Pag. 161 erhellen ſolle, daß Origenes in ſeinem verloren gegangenen Commentar zu unſerem Briefe wahrſcheinlich kein ἐν Ἐφέσῳ geleſen habe, — wie Credner meint S. 396 —, erſcheint in der That als ganz unbegreiflich, da eine unbefangene Prüfung auch nicht die mindeſte Andeutung weder für, noch gegen jene Lesart in jener Stelle finden kann; jene Stelle — der Schluß der Vorrede — lautet a. a. O.: Illud quoque in praefatione commoneo, ut sciatis Origenem tria volumina in hanc epistolam conscripsisse, quem et nos ex parte secuti sumus. Apollinarium etiam et Didymum quosdam commentariolos edidisse, e quibus licet pauca decerpsimus et nonnulla, quae nobis videbantur, adjecimus sive subtraximus etc. Hieronymus ſelbſt war der Meinung, daß unſer Brief nach Epheſus gerichtet ſey, wie ſich theils aus der in Anm. 2 angef. Stelle ergibt, theils daraus, daß er Epheſus in Cap. 1, 1 ausdrücklich auch anführt, theils aus der Vorrede, in welcher er vom Paulus ſagt (a. a. O. Pag. 160): Scribebat ad Ephesios; weiterhin gebraucht er den Ausdruck: quomodo Paulus ad

Ephesios sermocinetur. Dem Commentar des Origenes iſt Hieronymus, wie er ſelbſt ſagt, theilweiſe gefolgt; ob er nun auch in der Lesart ἐν Ἐφέσῳ dem Origenes gefolgt ſey, oder nicht, läßt ſich durchaus mit gar Nichts wahrſcheinlich machen, vielweniger entſchieden behaupten. — Tertullian erklärte, daß unſer Brief nach Epheſus gerichtet ſey, in Lib. V. Cap. 11. Adv. Marcion. Pag. 468: Praetereo hic et de alia epistola quam *nos ad Ephesios* praescriptam habemus, *haeretici vero ad Laodicenos;* um ſeine Angabe zu erhärten, beruft er ſich weiterhin auf die Zuverläſſigkeit der Kirche, womit er doch ohne Zweifel weiter Nichts ſagen wollte, als daß die Kirche bis zu ſeiner Zeit beſtimmt angenommen habe, daß der Brief nach Epheſus gerichtet geweſen ſey, daß nur Ketzer die Beſtimmung des Briefes nach Laodicea behaupteten. Während alſo die ganze Kirche von jeher immer die Meinung fortgepflanzt hatte, daß der Brief nach Epheſus beſtimmt war, ſprachen ſich Einzele für die Beſtimmung des Briefes nach Laodicea aus. Sollte nun die Kirche zur Zeit des Tertullian eine ſolche Meinung nur ſchlechthin auf die Tradition gebaut, und nicht auch durch alte Handſchriften begründet fortgepflanzt haben? Warum will man durchaus behaupten, daß Baſilius alle alten Handſchriften nachgeſehen und in keiner die Wörter ἐν Ἐφέσῳ gefunden habe? Kann und wird Baſilius nicht gerade ſolche alte Handſchriften verglichen haben, die, ſeiner platoniſirenden Geſinnung entſprechend, jene Wörter aus dogmatiſchen Gründen nicht enthielten, wodurch er aber eben ſeine platoniſirende Erörterung zu empfehlen hoffen durfte. — Tertullian ſprach ſich a. a. O. Cap. 17. Pag. 473 auf folg. Weiſe aus: *Ecclesiae* quidem *veritate* epistolam istam ad Ephesios habemus emissam, non ad Laodicenos; er ſetzt noch hinzu: sed Marcion ei *titulum* aliquando *interpolare* gestiit, quasi in isto diligentissimus explorator. Nihil autem de *titulis* interest etc. Hier iſt es zweifelhaft, ob ſich das Wort *titulus* nur auf die Ueberſchrift des Briefes überhaupt, oder auf die Ueberſchrift und auf Epheſ. 1, 1 zugleich beziehe. Mag Tertullian immerhin das Wort titulus gewöhnlich von Ueber- oder Aufſchriften gebraucht haben (vergl. Credner S. 396), ſo folgt doch daraus noch nicht, daß er nicht auch Epheſ. 1, 1 als titulus betrachtet habe, — wenigſtens findet dann der dem Marcion gemachte Vorwurf des Interpolirens: quasi in isto diligentissimus explorator eine weit paſſendere und entſprechendere Beziehung, als wenn man titulus nur auf die angeblich vom Paulus überhaupt nicht herrührende Ueberſchrift beziehen wollte; in dieſer Hinſicht möchte doch jener Vorwurf eines treffenden Sinnes ermangeln. Aus der oben angef. Stelle aus Tertullian Pag. 473 kann aber Credner a. a. O. (vergl. auch Hug a. a. O., *Schott* Isag. Pag. 254) ohnmöglich die Behauptung begründen wollen, daß Marcion „nur als Ueberſchrift, nicht im Texte ſein Laodicea geleſen haben" könne; denn Tertullian will doch nur ſagen: die zuverläſſige kirchliche Angabe bezeichnet den Brief als nach Epheſus, nicht als nach Laodicea gerichtet, doch kommt hierauf Nichts an, cum ad omnes apostolus scripserit, dum ad quosdam, wie Tertullian a. a. O. noch hinzufügte; vergl. dazu Mi-

unſeren Brief — ad Ephesios. Irenäus ſprach ſchon ausdrücklich von unſerem Briefe, den er nach Epheſus gerichtet ſeyn ließ, in ſ. B. Advers. Haeres. Lib. V. Cap. 2. Pag. 398: ὁ μακάριος Παῦλός φησιν ἐν τῇ πρὸς Ἐφεσίους ἐπιστολῇ· ὅτι μέλη κ. τ. λ. (wörtlich genau Epheſ. 5, 30). Ferner Cap. 8. Pag. 409: — Apostolus — in epistola, *quae ad Ephesios est,* dicens: *In quo et vos* etc., Epheſ. 1, 13; fern. Cap. 24. Pag. 437: Paulus Apostolus in ea, *quae est ad Ephesios,* manifestavit etc. vergl. Epheſ. 2, 2; fern. Cap. 14. Pag. 421: quemadmodum *Apostolus Ephesiis* ait: In quo habuimus redemptionem etc., ſ. Epheſ. 1, 7; 2, 13. 15, — und ähnl. anderwärts bei Irenäus, welcher überhaupt Stellen aus jedem Capitel des Briefes an die Epheſer citirt. Clemens Alex. citirt Epheſ. 4, 13-15 im Paedag. Lib. I. Pag. 88, indem er die Worte voranſchickt: [ὁ Ἀπόστολος] Ἐφεσίοις γράφων. In Stromat. Lib. IV. Pag. 499 bezieht ſich Clemens auf Epheſ. 5, 21. 22 mit den Worten: διὸ καὶ ἐν τῇ πρὸς Ἐφεσίους γράφει. Auf ähnl. Weiſe citirt er anderwärts häufig Stellen aus dem Br. an die Epheſer. Auch Origenes muß noch überzeugt geweſen ſeyn, daß unſer Brief an die Epheſer gerichtet war, denn er beruft ſich im Allgemeinen auf ihn und verweiſt auf deſſen Ausſprüche den Celſus, in Lib. III. Contra Celsum. Vol. I. Pag. 458: φέρ' εἰπεῖν τῇ πρὸς Ἐφεσίους κ. τ. λ., citirt Epheſ. 1, 4 im Lib. III. De Principiis Pag. 149 mit den Worten: et Apostolus in epistola *ad Ephesios* — — ait; fern. Epheſ. 1, 5 im Buche De Oratione Pag. 205 mit den Worten: ἐν τῇ πρὸς Ἐφεσίους ἀναγέγραπται; fern. Epheſ. 2, 7 a. a. O. Pag. 250 ganz einfach: ἐν τῇ πρὸς Ἐφεσίους. In Homil. XVI in Vol. II. Pag. 263 citirt Origenes die Stelle Epheſ. 1, 3 mit den Worten: ipsius Pauli apostoli voce utamur, qua ad Ephesios scribens de spiritualibus benedictionibus — pronunciat etc.; in Homil. XXIII. Pag. 450 die Stellen Epheſ. 1, 11. 12 mit den Worten: Invenio Paulum ad Ephesios scribentem dicere, auf ähnl. Weiſe in anderen Homilien und Schriften. Inwiefern aber aus einer Stelle des Hieronymus in deſſ. Praefatio zum Comment. in epist. ad Ephes. in T. VI. Pag. 161 erhellen ſolle, daß Origenes in ſeinem verloren gegangenen Commentar zu unſerem Briefe wahrſcheinlich kein ἐν Ἐφέσῳ geleſen habe, — wie Credner meint S. 396 —, erſcheint in der That als ganz unbegreiflich, da eine unbefangene Prüfung auch nicht die mindeſte Andeutung weder für, noch gegen jene Leſart in jener Stelle finden kann; jene Stelle — der Schluß der Vorrede — lautet a. a. O.: Illud quoque in praefatione commoneo, ut sciatis Origenem tria volumina in hanc epistolam conscripsisse, quem et nos ex parte secuti sumus. Apollinarium etiam et Didymum quosdam commentariolos edidisse, e quibus licet pauca decerpsimus et nonnulla, quae nobis videbantur, adjecimus sive subtraximus etc. Hieronymus ſelbſt war der Meinung, daß unſer Brief nach Epheſus gerichtet ſey, wie ſich theils aus der in Anm. 2 angef. Stelle ergibt, theils daraus, daß er Epheſus in Cap. 1, 1 ausdrücklich auch anführt, theils aus der Vorrede, in welcher er vom Paulus ſagt (a. a. O. Pag. 160): Scribebat ad Ephesios; weiterhin gebraucht er den Ausdruck: quomodo Paulus ad

Ephesios sermocinetur. Dem Commentar des Origenes iſt Hieronymus, wie er ſelbſt ſagt, theilweiſe gefolgt; ob er nun auch in der Lesart ἐν Ἐφέσῳ dem Origenes gefolgt ſey, oder nicht, läßt ſich durchaus mit gar Nichts wahrſcheinlich machen, vielweniger entſchieden behaupten. — Tertullian erklärte, daß unſer Brief nach Epheſus gerichtet ſey, in Lib. V. Cap. 11. Adv. Marcion. Pag. 468: Praetereo hic et de alia epistola quam *nos ad Ephesios* praescriptam habemus, *haeretici vero ad Laodicenos*; um ſeine Angabe zu erhärten, beruft er ſich weiterhin auf die Zuverläſſigkeit der Kirche, womit er doch ohne Zweifel weiter Nichts ſagen wollte, als daß die Kirche bis zu ſeiner Zeit beſtimmt angenommen habe, daß der Brief nach Epheſus gerichtet geweſen ſey, daß nur Ketzer die Beſtimmung des Briefes nach Laodicea behaupteten. Während alſo die ganze Kirche von jeher immer die Meinung fortgepflanzt hatte, daß der Brief nach Epheſus beſtimmt war, ſprachen ſich Einzele für die Beſtimmung des Briefes nach Laodicea aus. Sollte nun die Kirche zur Zeit des Tertullian eine ſolche Meinung nur ſchlechthin auf die Tradition gebaut, und nicht auch durch alte Handſchriften begründet fortgepflanzt haben? Warum will man durchaus behaupten, daß Baſilius alle alten Handſchriften nachgeſehen und in keiner die Wörter ἐν Ἐφέσῳ gefunden habe? Kann und wird Baſilius nicht gerade ſolche alte Handſchriften verglichen haben, die, ſeiner platoniſirenden Geſinnung entſprechend, jene Wörter aus dogmatiſchen Gründen nicht enthielten, wodurch er aber eben ſeine platoniſirende Erörterung zu empfehlen hoffen durfte. — Tertullian ſprach ſich a. a. O. Cap. 17. Pag. 473 auf folg. Weiſe aus: *Ecclesiae* quidem *veritate* epistolam istam ad Ephesios habemus emissam, non ad Laodicenos; er ſetzt noch hinzu: sed Marcion ei *titulum* aliquando *interpolare* gestiit, quasi in isto diligentissimus explorator. Nihil autem de *titulis* interest etc. Hier iſt es zweifelhaft, ob ſich das Wort *titulus* nur auf die Ueberſchrift des Briefes überhaupt, oder auf die Ueberſchrift und auf Epheſ. 1, 1 zugleich beziehe. Mag Tertullian immerhin das Wort titulus gewöhnlich von Ueber- oder Aufſchriften gebraucht haben (vergl. Credner S. 396), ſo folgt doch daraus noch nicht, daß er nicht auch Epheſ. 1, 1 als titulus betrachtet habe, — wenigſtens findet dann der dem Marcion gemachte Vorwurf des Interpolirens: quasi in isto diligentissimus explorator eine weit paſſendere und entſprechendere Beziehung, als wenn man titulus nur auf die angeblich vom Paulus überhaupt nicht herrührende Ueberſchrift beziehen wollte; in dieſer Hinſicht möchte doch jener Vorwurf eines treffenden Sinnes ermangeln. Aus der oben angef. Stelle aus Tertullian Pag. 473 kann aber Credner a. a. O. (vergl. auch Hug a. a. O., *Schott* Isag. Pag. 254) ohnmöglich die Behauptung begründen wollen, daß Marcion „nur als Ueberſchrift, nicht im Texte ſein Laodicea geleſen haben" könne; denn Tertullian will doch nur ſagen: die zuverläſſige kirchliche Angabe bezeichnet den Brief als nach Epheſus, nicht als nach Laodicea gerichtet, doch kommt hierauf Nichts an, cum ad omnes apostolus scripserit, dum ad quosdam, wie Tertullian a. a. O. noch hinzufügte; vergl. dazu Mi-

§. 79.

Fortſetzung; Beſtimmung des Briefes; — b) nach Laodicea.

Vergl. die oben angef. Schr. v. Quandt und Huth.

Neben jener altkirchlichen Angabe ndet ſich aber noch eine andere bei Tertullian Adv. Marcionem Lib. V. Cap. 11 und Epiphanius Adv. Haeres. XLII. 9; nach Tertullian erklärte Marcion den Brief an die Epheſer für einen Brief an die Laodiceer, nach Epiphanius aber beſaß Marcion neben dem Briefe an die Epheſer auch Fragmente von einem Briefe an die Laodiceer[1]). Dieſer Angabe wegen,

---

chaelis Einl. II. S. 1289. Hätte in Epheſ. 1, 1 bei Marcion ἐν Ἐφέσῳ geſtanden, hätte Marcion nicht dieſe Wörter, ſondern nur die eigentliche Ueberſchrift verändert, ſo würde er ſeine Ueberſchrift aus ſeinem eigenen Texte, folglich ſich ſelbſt widerlegt haben, — wer möchte aber dem Marcion, der anderwärts ſo ſcharfſinnig interpolirte, ein ſolches thörichtes Verfahren aufbürden wollen? Alſo auch in dieſer Beziehung muß Marcion nicht blos die eigentliche Ueberſchrift, ſondern auch die Wörter ἐν Ἐφέσῳ in Cap. 1, 1 in ſeine Lesart umgewandelt haben. Vergl. auch §. 79. Anmerk. 1. Wenn aber Hug Einl. S. 369 meint, daß Tertullian, nicht gewohnt, dem Marcion etwas zu überſehen, über eine ſolche Veränderung dem Gegner keinen Vorwurf gemacht habe, ſo irrt er ſich, denn eben darin liegt ja ein ſehr ſtark von Tertullian gegen Marcion ausgeſprochener Vorwurf, daß Marcion gegen die *Ecclesiae veritas* den Brief an die Laodiceer gerichtet ſeyn laſſe und die eigentliche apoſtoliſche Aufſchrift des Briefes, die man doch in Cap. 1, 1 anerkennen muß, — alſo den titulus — interpolirt habe. — — Uebrigens muß auch Euſebius, welcher die Briefe des Paulus als πρόδηλοι καὶ σαφεῖς bezeichnet (H. E. Lib. III. Cap. γ'. Pag. 117) und ſie (κε'. Pag. 157) zu den Homologumenen rechnet, unſeren Brief als nach Epheſus beſtimmt anerkannt haben, da er nirgends gegen dieſe Beſtimmung des Briefes ſich ausſpricht, ja gar keine andere zu kennen ſcheint. Und dieſer Anſicht folgten auch die ſpäteren kirchlichen Schriftſteller. Neuere Vertheidiger dieſer Anſicht ſind: *Jo. Chstph. Wolf* Curae philol. et criticae in X. posteriores S. Pauli Epistolas. Hamb. CIↃIↃCCXXXIV., in den Proleg. Pag. 1-4; 5-9 u. die Erörterungen zu Cap. 1, 1. Pag. 10-13; fern. *Sm. Nth. Morus* in ſ. Acroases, ſ. oben vor §. 66; Cramer u. Hänlein in den oben angef. Schr.; *Schott* Isag. Pag. 253; Rink Sendſchreiben an die Corinther ꝛc. S. 31 ff.

1) Das Citat bei Tertullian ſ. in §. 78. Anm. 3. Den neuteſtamentl. Canon des Marcion, wie ihn Epiphanius a. oben a. O. mittheilt, ſ. oben S. 115. Höchſt auffallend aber iſt es, daß hier Epi-

weil man ferner auf das Zeugniß des Baſilius und junger Handſchriften die Lesart in Cap. 1, 1 ἐν Ἐφέσῳ für einen

---

phanius, welcher offenbar weit genauer als Tertullian referirt, ganz im Widerſpruche mit dieſem, den Brief an die Epheſer als einen integrirenden Theil des Canons von Marcion anführt, wovon Tertullian gar Nichts gewußt und die Fragmente Marcion's von dem Briefe an die Laodiceer für Marcion's Brief an die Epheſer gehalten haben muß. Nur auf dieſe Weiſe iſt der Widerſpruch, welcher ſich hier zwiſchen den Angaben bei Tertullian und Epiphanius findet, erklärbar. Für den Fall aber, daß Tertullian wirklich jene Fragmente des Briefes an die Laodiceer für den Brief an die Epheſer genommen hat, muß auch Marcion in dem titulus ſeines Textes ἐν Λαοδικείᾳ geleſen haben (vergl. §. 78. Anm. 3), und dieſer Fall ſcheint um ſo mehr wahrſcheinlich zu ſeyn, als einzele Stellen jener Fragmente mit Stellen des Briefes an die Epheſer übereingeſtimmt haben. Die hierher gehörigen Worte des Epiphanius lauten aber, — nachdem er den Canon des Marcion mitgetheilt hat —, a. a. O. Pag. 310: ἔχει δὲ καὶ τῆς πρὸς Λαοδικέας λεγομένης μέρη. Er fügt dann Pag. 374 hinzu, nachdem er erwähnt hat, daß er die Ueberbleibſel von dem Evangelium des Lucas und der apoſtoliſchen Briefe aus dem Werke des Marcion angeführt habe, προσέθετο δὲ ἐν τῷ ἰδίῳ Ἀποστολικῷ καλουμένῳ καὶ τῆς καλουμένης πρὸς Λαοδικέας, und führt nun im Schol. I et XL aus dem Briefe an die Laodiceer bei Marcion folgende Stelle an: Εἷς Κύριος, μία πίστις, ἓν βάπτισμα, εἷς Χριστὸς, εἷς Θεὸς καὶ πατὴρ πάντων, ὁ ἐπὶ πάντων καὶ διὰ πάντων καὶ ἐν πᾶσιν. Hierzu bemerkte Epiphanius ſelbſt in der Refut.: Συναδόντως μὲν τῇ πρὸς Ἐφεσίους [ſ. Epheſ. 4, 5], ὦ Μαρκίων, καὶ ταύτας τὰς κατὰ σου μαρτυρίας ἀπὸ τῆς λεγομένης πρὸς Λαοδικέας συνήγαγες κατὰ σου μαρτυρίας. Weil nun in dem Briefe an die Epheſer, wie Marcion ihn kannte, der Relation des Epiphanius gemäß (Pag. 371) die Stellen Cap. 2, 11–14 und Cap. 5, 31 theilweiſe wörtlich, Cap. 5, 14 aber ganz wörtlich mit unſerem neuteſtamentlichen Texte übereinſtimmt, weil ſich eine ſolche Uebereinſtimmung auch in der vorhin angef. Stelle Cap. 4, 5, welche in Marcion's Briefe an die Laodiceer ſtand, findet, behauptete nun Michaelis Einl. II. S. 1294 (vergl. auch Anm. 3), daß Marcion den Brief an die Epheſer und den Brief an die Laodiceer für einerley gehalten habe. Wie aber konnte dann Marcion den Brief an die Epheſer noch beſonders in ſeinem Canon aufführen, wie konnte dann Epiphanius a. oben a. O. ſchreiben, daß Marcion auch Einiges aus dem an die Laodiceer überſchriebenen Brief in das Apostolicon übergetragen habe, wie konnte Epiphanius noch ausdrücklich vom Marcion anführen: ἔχει δὲ καὶ τῆς πρὸς Λαοδικέας λεγομ. μέρη, da Epiphanius doch den Brief an die Epheſer, wie Marcion ihn mittheilte, kannte, — wie konnte er dann endlich dem Marcion Pag. 375 den Vorwurf machen: οὐ γὰρ ἔδοξε τῷ — Μαρκίωνι ἀπὸ τῆς πρὸς Ἐφεσίους — τὴν μαρτυρίαν λέγειν, ἀλλὰ τῆς

erſt ſpäterhin gemachten Zuſatz erklärte, ſo daß man in Cap. 1, 1 las: τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν καὶ πιστοῖς κ. τ. λ., und

---

πρὸς Λαοδικέας, τῆς μὴ οὔσης ἐν τῷ Ἀποστόλῳ. Selbſt der Umſtand, daß einzele Stellen aus jenem Briefe an die Laodiceer mit Stellen unſeres Briefes theilweiſe, oder wörtlich übereingeſtimmt haben, kann für die Identität beider Briefe noch Nichts beweiſen, da wir weder die Veranlaſſung, noch die Verhältniſſe kennen, unter welchen Paulus an die Laodiceer geſchrieben hat, da uns auch der Inhalt des Briefes an die Laodiceer gänzlich unbekannt iſt. Dazu kommt noch, daß ſich die Behauptung: Marcion habe den Br. an die Epheſer in den Br. an die Laodiceer durch Interpolation des titulus umgewandelt, nur auf die Autorität des Tertullian ſtützt, der den Marcion der Interpolation beſchuldigt, aber ſeine Beſchuldigung nicht beweiſt, und uns alſo auch keine Bürgſchaft dafür gibt, daß ſeine Beſchuldigung objectiv begründet war. Wie leicht konnte Tertull. bei ſeinem Eifer in der Bekämpfung des Marcion, bei der hier und da ſtattfindenden Aehnlichkeit des vorgeblichen Briefes an die Laod. (welchen Marcion beſaß) mit einzelen Stellen des paulin. Briefes an die Epheſer beide identificiren und nun den Marcion beſchuldigen, den titulus des Br. an die Epheſ. interpolirt zu haben, ſo daß nun, nach Marcion, der Br. nicht nach Epheſus, ſondern nach Laodicea gerichtet worden ſey. Ohnehin liegt auch gar kein Grund vor, weshalb Marcion den Br. an die Epheſ. in einen Br. an die Laodic. ſollte umgewandelt haben, oder weshalb Marcion nicht in dem Beſitz von Fragmenten des ſogen. Laodiceerbriefes geweſen ſeyn könne. Auch iſt wohl zu bemerken, daß die ſonſt glaubenseifrigen kirchlichen Schriftſteller dem Marcion eine ſolche Interpolation nicht Schuld geben, während ſie doch in der Aufzählung anderer Ketzereien Marcion's unter ſich übereinſtimmen; Theodoret ſagt nur ganz unbeſtimmt in Praefat. Comment. in Epist. ad Ephes. Pag. 389: τινὲς εἰρήκασι — τὸν δὲ — Παῦλον μηδέπω τοὺς Ἐφεσίους τεθεαμένον τήνδε τὴν ἐπιστολὴν πρὸς αὐτοὺς γεγραφέναι. Die Vermuthung Ziegler's (in deſſ. Beitr. zum Br. an d. Epheſ., in Henke's Magaz. IV. St. 2. S. 251 ff.), daß die Lesart Marcion's ἐν Λαοδικείᾳ als eine auf innere Gründe geſtützte Conjectur betrachtet werden müſſe, iſt ganz grundlos. — Offenbar beruht ſonach auch die Angabe Eichhorn's Einl. III. B. 1. S. 252, daß die Relation des Epiphanius ein Verſehen ſey, auf einem Irrthum, den neuerlich Meier in ſ. Comment. S. 212 wiederholte, indem er weder die Relation bei Epiphanius, noch die Behauptung Eichhorn's einer kritiſchen Prüfung unterwarf. — Demnach iſt es mehr als wahrſcheinlich, daß Marcion neben dem Briefe an die Epheſer allerdings noch τῆς πρὸς Λαοδικείας λεγομ. μέρη gehabt habe, ob ſie aber Beſtandtheile des Briefes von Paulus an die Laodiceer (Coloſſ. 4, 16), von Marcion interpolirt, oder Beſtandtheile eines apocryphiſchen, aus pauliniſchen Stellen zuſammengeſtellten Briefes geweſen ſind, läßt ſich nicht näher beſtimmen, doch ſpricht für die letzte Meinung insbeſondere theils der Umſtand, daß von dem ächten Briefe des Paulus

weil man eine Stütze in Coloſſ. 4, 16 zu finden meinte[2]), behaupteten Grotius, Mill, Whiſton, Samuel Crell, der jüngere Vitringa, Wetſtein, Bertholdt, Böhmer, Credner u. A. — mit Unrecht —, daß der Brief an die Epheſer als der Brief des Paulus an die Laodiceer erklärt werden müßte, während Stein unſeren Brief an die Hebräer für den Brief an die Laodiceer erklärte[3]).

---

an die Laodiceer Nichts erhalten worden iſt, als nur die Nachricht von demſelben in Coloſſ. 4, 16, theils der Umſtand, daß ſchon der Canon bei Muratori, ferner Hieronymus und Theodoret einen ſolchen apocryphiſchen Brief an die Laodiceer kennen. Jener alte Canon bei Muratori a. oben a. O. enthält die Nachricht: Fertur etiam ad Laudecenses alia ad Alexandrinos Pauli nomine, fictae ad haeresem Marcionis; ſ. ferner das Citat aus Hieronymus, oben §. 61. Anm. 1 am Schl. Theodoret bezeichnet den Brief (zu Coloſſ. 4, 16) als πεπλασμένην ἐπιστολήν. — Den Brief ſ. bei Fabricius und Michaelis a. a. O. oben §. 61. Anm. 1 am Schl.

2) S. die vorhergeh. Anmerk.; das Zeugniß des Baſilius und junger Handſchriften ſ. in §. 78. Anmerk. 1; ebendaſ. die Andeutungen zur Erklärung der Stelle Epheſ. 1, 1 nach Baſilius und Hieronymus. Koppe wollte in ſ. vor §. 78 angef. N. T. in Epheſ. 1, 1 nicht blos die Lesart ἐν Ἐφέσῳ, ſondern auch die Wörter τοῖς οὖσιν für unächt erklären, — doch ohne zureichende Gründe. Der Ausdruck ἅγιοι iſt wohl im Gegenſatze zu κόσμος aufzufaſſen (vergl. Röm. 1, 7; 1 Cor. 1, 2; 2 Cor. 1, 1; Philipp. 1, 1; Coloſſ. 1, 2); und Paulus bezeichnet demnach mit dem Ausdrucke „Heilige" Chriſten. Nicht alle Chriſten faßten aber das Chriſtenthum im Sinne des Paulus auf (vergl. Apſtgſch. 19, 1-5; Epheſ. 4, 20. 21), waren darum wohl dem Namen, nicht aber der That nach Chriſten. An Chriſten aber, die es in der That ſind, will Paulus ſich wenden, alſo an ſolche, die im Sinne des Paulus das Chriſtenthum aufgefaßt haben und gläubig ſind; darum ſetzt er zu τοῖς ἁγίοις noch die nähere Bezeichnung τοῖς οὖσιν καὶ πιστοῖς und richtet ſich alſo an die Heiligen oder Chriſten, die auch Gläubige in ſeinem Sinne oder nach ſeiner Lehre ſind; vergl. Credner Einl. S. 400. Dagegen ſcheint die Ueberſetzung jener Worte bei Schneckenburger (Beitr. S. 133) „den Heiligen, die es in der That ſind," matt und kraftlos, weil dann die Wörter καὶ πιστοῖς ohne Bedeutung, gleichſam pleonaſtiſch ſtehen würden. Alſo an Chriſten, die nach dem Sinne oder der Lehre des Paulus auch wahre Chriſten ſind, wendete ſich der Apoſtel nach der Aufſchrift ſeines Briefes, dieſe Chriſten aber, meinte man, ſollten in Laodicea zu ſuchen ſeyn, denn nach Coloſſ. 4, 16 ſey der daſelbſt erwähnte Brief an die Laodiceer kein anderer Brief, als unſer Brief an die Epheſer; ſ. dazu die folg. Anm.

3) Die oben erwähnten älteren Gelehrten, welche ſich für die Meinung

ausſprechen, daß unſer Brief an die Epheſer und der in Coloſſ. 4, 16 erwähnte Brief an die Laodiceer identiſch ſeyen, werden von Wetſtein N. T. T. II. Pag. 238, Michaelis Einl. II. Pag. 1283 u. A. angeführt. Die Gründe für jene Meinung ſind durchaus unhaltbar und beruhen zuletzt nur auf der befangenen und eigenthümlichen Vorausſetzung, daß einmal beide Briefe identiſch ſeyn ſollen; ſelbſt Credner iſt von dieſer Befangenheit nicht frei und geht von Hypotheſen zu Hypotheſen, — bis er endlich auch das Reſultat findet, daß der Brief an die Laodiceer und der Brief an die Epheſer identiſch ſeyen. Unter den älteren Gelehrten faßte Wetſtein a. a. O. die Gründe für die Identität beider Briefe am treffendſten zuſammen; er ſagte zunächſt: Paulus certe hanc Epistolam [ad Ephesios] scripsit tamquam ad homines sibi fama tantum notos, quos ipse non viderat. —— Laodicenis haec optime conveniunt. Wenn nun auch Paulus, ſoviel wir wenigſtens wiſſen, mit der Gemeinde zu Laodicea in keine nähere Verbindung gekommen war und ſie geſehen hatte, ſo kann doch hieraus niemals folgen, daß der Brief an die Epheſer wirklich an die Laodiceer gerichtet, mit dem Br. an dieſe identiſch ſeyn mußte. Nur die Grille, daß beide Briefe identiſch ſeyn ſollen, kann aus ſolchen Prämiſſen einen ſolchen Schluß ziehen. Wetſtein behauptete weiter: Manifestum est porro, Epistolam hanc [ad Ephesios] et Epistolam ad Colossenses esse ejusdem argumenti, ita ut altera ex altera lucem accipiat; de hac ergo videtur agi Coloss. IV, 16, ubi jubet, ut Colossenses epistolam, quam ipsis scripserat, Laodiceam mittant, et inde eam, quam Laodicenis scripserat, repetant. Hiernach ſollten alſo die beiden Parallelbriefe, der Brief an die Coloſſer und der an die Epheſer, mit einander verglichen und durch dieſe Vergleichung ſollte das richtige Verſtändniß des Einzelen vermittelt werden. Die Aufforderung des Paulus, daß die Coloſſer den Brief, welchen er nach Laodicea geſchrieben hatte, ſich verſchaffen ſollten, würde aber dann erſt einen Sinn haben, wenn man eben den Brief an die Laodiceer und den an die Epheſer für identiſch halte, denn, fährt Wetſtein a. a. O. fort: si Ephesiis scripta est, cur a Laodicensibus erat petenda? Schon Michaelis bemerkte zu dieſen Worten (Einl. II. S. 1291), daß Wetſtein hier vorausſetze, was er erſt beweiſen müßte, daß näml. der in Coloſſ. 4, 16 erwähnte Brief an die Laodiceer vom Briefe an die Epheſer zu verſtehen ſey; dann aber folgt doch daraus, daß man den Brief an die Coloſſer und den an die Epheſer als Parallelbriefe betrachtet, keineswegs, daß der Brief an die Epheſer und der Brief an die Laodiceer identiſch ſind, um ſo weniger, als es in der Natur der Sache liegt, daß Paulus den Coloſſern einen Brief zum Leſen nicht empfehlen konnte, in welchem er ſich deutlicher und beſtimmter ausgeſprochen haben ſollte, als in dem Briefe, den er urſprünglich für ſie beſtimmte. Wetſtein bemerkte ferner a. a. O.: in *Apocalypsi* habemus duas Epistolas breves, alteram ad Ephesios, ad Laodicenos alteram. Ex comparatione autem instituta statim patebit, in plurimis convenire cum epistola Christi ad Laodicenos epistolas ad Ephesios et Colossenses, non item cum epistola ejus ad Ephesios. Dieſe Aehnlichkeit zwiſchen dem Briefe an die Epheſer und dem ſogen.

Briefe an die Laodiceer in der Apocalypſe findet ſich aber meiſt nur in allgemeinen Ermahnungsformeln und auf keinen Fall läßt ſich aus der Apocalypſe die Identität unſeres Briefes mit dem in Coloſſ. 4, 16 erwähnten Briefe an die Laodiceer nachweiſen. Endlich bemerkte Wetſtein a. a. O.: iterum probabili conjectura conficitur, etiam eam, de qua agimus, epistolam non ad Ephesios, sed ad Laodicenos scriptam fuisse. Cum vero anno Jul. 105, i. e. ipso tempore scriptae epistolae, Laodicea tremore terrae prolapsa esset teste Tacito A. XIV. 27 et Orosio, accidit forte, ut, dispersa Ecclesia, quidam cum epistola Ephesum reciperent. Dieſe letzten Worte ſollen es erklären, wie der in Coloſſ. 4, 16 erwähnte Brief die Ueberſchrift πρὸς Ἐφεσίους und der apoſtoliſche titulus Cap. 1, 1 die Wörter ἐν Ἐφέσῳ erhalten habe, — eine Erklärung, die ſchon dadurch alle Bedeutung verliert, daß ſie Wetſtein ſelbſt mit der Formel *accidit forte* bezeichnet. — Die Gründe, welche ſpäterhin Bertholdt Einl. VI. S. 2822 ff. für die Identität des Briefes an die Epheſer und des in Coloſſ. 4, 16 erwähnten Briefes an die Laodiceer gegen Eichhorn (Einl. III. B. 2. S. 269 ff.), — von welchem dieſe Identität bezweifelt wird, — anführt, ſind in der That nur luſtige Hypotheſen, die in ſich ſelbſt zerfallen. Gewöhnlich nimmt man (nach Epheſ. 6, 21. 22) an, daß eine und dieſelbe Perſon, Tychicus, Gefährte und Gehilfe des Paulus, den Brief an die Epheſer und Coloſſer (Cap. 4, 7. 8) überbracht habe. Um die Zweifel Eichhorn's an der Identität des Briefes an die Epheſer und an die Laodiceer zu widerlegen, wollte Bertholdt behaupten, daß Tychicus zwei Reiſen von Rom aus nach Kleinaſien unternommen, auf der erſten „den ſogenannten Brief an die Epheſer" nach Laodicea gebracht, auf der zweiten aber nur den Brief an die Coloſſer überbracht habe. Dieſe Behauptung begründete Bertholdt auch nicht durch die leiſeſte hiſtoriſche Andeutung, wozu ihm aber auch durchaus keine Quelle vorlag. Deshalb legte er ſelbſt kein Gewicht auf dieſe ſchlechthin ausgeſprochene Behauptung, und ſuchte durch andere Hypotheſen, — deren Unhaltbarkeit ſchon daraus hervorgeht, daß er ſie mit Formeln einleitet, wie: „Es läßt ſich glauben", oder: Paulus „konnte in Gedanken (!?) veranlaßt werden", oder: „Vielleicht wurde Paulus veranlaßt" —, die Identität beider Briefe zu erhärten. Bertholdt fühlte aber u. A. auch das Auffallende, daß Paulus nicht in dem Briefe an die Laodiceer (d. h., nach Bertholdt, an die Epheſer) einen Gruß an dieſe geſchrieben, ſondern daß Paulus die Coloſſer beauftragt hat, die Laodiceer zu grüßen (Col. 4, 15); Bertholdt behauptete daher, aber ohne es zu beweiſen, daß Paulus in dem Briefe an die Laodiceer (= Epheſer) dieſe nicht habe grüßen können, weil der Brief noch für viele andere Gemeinden beſtimmt geweſen ſey, die Paulus dann auch hätte grüßen müſſen, die er aber „wohl ſchwerlich alle namentlich kannte" (?). Auch könnte ja wohl eine augenblickliche Vergeſſenheit des Apoſtels die Veranlaſſung geweſen ſeyn, daß er die Laodiceer in dem Briefe an dieſelben nicht begrüßt habe, dann aber „konnte er durch die Nähe, in welcher Coloſſä von Laodicäa lag, in Gedanken auf die Gemeinde in dieſer Stadt gelenkt und veranlaßt werden, hier nachzuholen,

was er in dem auch für ſie beſtimmten Briefe unterlaſſen mußte (?). Vielleicht wurde aber Paulus, die Laodiceer zu grüßen, dadurch veranlaßt, weil er den Coloſſern ſagen wollte, ſie ſollten ſich ſeinen Brief aus Laodicäa bringen laſſen; dadurch wird dieſe Sache unſtreitig am beſten und leichteſten erklärt''. Hierdurch würde Bertholdt alſo allenfalls die Erſcheinung erklären, — wenn ſie anders einer Erklärung noch bedürfte, — wie es komme, daß Paulus im Briefe an die Coloſſer die Laodiceer grüßen läßt, aber er erklärt und beweiſt doch dadurch auch noch nicht im entfernteſten, daß der Brief an die Laodiceer (Coloſſ. 4, 16) und unſer Brief an die Epheſer als identiſch zu betrachten ſind; dieſe Erklärung, dieſen Beweis ſchiebt Bertholdt nur immer weiter zurück. Wenn nun Bertholdt (S. 2824) ſogar behauptet, „daß das ganze höhere Alterthum einen Brief Pauli an die Laodicäer als verſchieden von dem ſogenannten Briefe an die Epheſer nicht gekannt hat'', ſo haben wir vielmehr, nach einer unbefangenen hiſtoriſch-kritiſchen Prüfung der oben angef. Beweisſtellen aus den altkirchlichen Schriftſtellern (ſ. §. 78. Anm. 2 u. 3; §. 79. Anm. 1), dargethan, daß man im Alterthume, mit Ausnahme des Baſilius, unſeren Brief nur für ein Sendſchreiben an die Epheſer, nicht aber für identiſch hielt mit dem Briefe an die Laodiceer (Coloſſ. 4, 16); die Behauptung der Identität beider Briefe ſprach im Alterthum nur Tertullian aus; ſ. dazu §. 79. Anm. 1. Endlich will Bertholdt behaupten, daß man durch eine Vergleichung des Briefes an die Coloſſer mit dem Briefe an die Epheſer zu dem Glauben genöthigt werde, „daß der Coloſſ. 4, 16 erwähnte Brief kein anderer iſt, als der Brief an die Epheſer''. Dieſe Vergleichung kann aber nie und nimmer ein ſolches Reſultat geben, welches ſich nur aus einer Vergleichung des verloren gegangenen Briefes an die Laodiceer und unſeres Briefes an die Epheſer ergeben könnte. Jenes Reſultat beruht nur auf der unerwieſenen Vorausſetzung der Identität beider Briefe und auf der ebenſo unerwieſenen Vorausſetzung, daß der Brief an die Coloſſer und der Brief an die Laodiceer gleiches Inhaltes ſeyen. Wohl findet ſich eine mehrfache Uebereinſtimmung in dem Briefe an die Coloſſer und Epheſer in Beziehung auf Ideen, Worte und Wendungen, weshalb man ſie für Parallelbriefe erklären kann, nie und nimmer kann man aber hieraus folgern, daß der in Coloſſ. 4, 16 erwähnte Brief als unſer Brief an die Epheſer betrachtet werden müſſe, — ganz abgeſehen davon, daß die Anlage, der Styl und der Ideengang im Briefe an die Coloſſer und an die Epheſer auffallend von einander abweicht, wie ſelbſt Credner (Einl. S. 413) anerkennt. Würde nicht vielmehr, wenn der Inhalt dieſer beiden Briefe ſo auffallend ſich gleicht, wie Bertholdt meinte, folgen, daß dieſe beiden Briefe identiſch ſeyen, wenn auch nicht ganz den Worten, doch den Gedanken nach, — eine Folgerung, die man doch niemals aus ſolcher Prämiſſe gezogen hat, indem man aus dieſer nur die Aechtheit des Briefes an die Epheſer zu verdächtigen ſuchte. Zugleich weiß man nicht, welches Intereſſe der Brief an die Epheſer noch für die Coloſſer haben ſoll, wenn der Inhalt beider Briefe ſo gleichlautend iſt, wie Bertholdt meinte, denn anzunehmen, daß beide Briefe einander

erläuterten, heißt vorausſetzen, daß Paulus beide Briefe ſo unverſtändlich geſchrieben habe, daß für die Leſer ein Austauſch beider Briefe, zum richtigen Verſtehen des Einzelen in denſelben, nothwendig, daß alſo das vollſtändige Verſtehen der Briefe ohne einen ſolchen Austauſch nicht möglich geweſen wäre, — eine Vorausſetzung, die ganz unſtatthaft iſt. Wenn Paulus die Coloſſer (Cap. 4, 16) auffordert, ſeinen an die Gemeinde zu Laodicea geſchriebenen Brief zu leſen, ſo können wir den Grund zu dieſer Aufforderung nur allgemein dahin beſtimmen, daß dieſer Brief für die Coloſſer von Intereſſe oder Wichtigkeit ſeyn mußte, entweder durch den in dieſem Briefe behandelten Gegenſtand der Lehre, den er auch von den Coloſſern beherzigt ſehen mochte, oder durch die Schilderung von Zuſtänden in der Gemeinde zu Laodicea, deren Kenntniß auch für die Coloſſer von Wichtigkeit ſeyn mußte, ſey es, daß hier das Chriſtenthum reiner ſich erhalten hatte, als bei den Coloſſern, oder ſey es, daß in Laodicea, wie nun auch im nahen Coloſſä, Irrlehrer aufgetreten waren und Zwieſpalt erregt hatten und daß Paulus dadurch, daß er die Coloſſer auf ſeinen Brief an die Laodiceer verwies, zeigen wollte, wie er ſchon Irrungen und Zwieſpalt in ihrer Nähe beſtritten habe. Dagegen ergibt ſich die Wichtigkeit der Mittheilung des Briefes an die Coloſſer für die Laodiceer aus dem Coloſſerbriefe ſelbſt; ſie kann vornehmlich nur darin beſtanden haben, Irrlehren, die im nahen Coloſſä ausgebrochen waren, von den Laodiceern abzuhalten, und gerade die Nähe zwiſchen beiden Gemeinden kann natürlich den Paulus veranlaßt haben, ſie zur gegenſeitigen Mittheilung der Briefe aufzufordern.

Dieſelbe unhaltbare Meinung von der Identität des Epheſerbriefes und des in Coloſſ. 4, 16 erwähnten Schreibens von Paulus nahm aus ähnlichen Gründen ſpäterhin Wilh. Böhmer in Schutz, in ſ. Isagoge in Epistolam a Paulo apostolo ad Colossenses datam, theologica, historica, critica. Accesserunt enarratio Cap. 1 ad Col. 1-14 et Excursus, quos vocant, epistolam spectantes tres. Berol. 1829. Gegen die Identität des Briefes an die Epheſer und Laodiceer ſpricht aber insbeſondere noch Folgendes. Man muß näml. doch annehmen, entweder daß der in Coloſſ. 4, 16 erwähnte Brief an die Epheſer noch vor dem Briefe an die Coloſſer nach Laodicea, oder zugleich mit dieſem Briefe abgeſchickt worden ſey. Nimmt man den erſten Fall an, ſo entſteht die ſchwerlich genügend zu beantwortende Frage: wie konnte Paulus, der in der römiſchen Gefangenſchaft ſich befand, wiſſen, daß der Brief an die Epheſer bisher gerade in Laodicea ſich befunden habe und daß er den Coloſſern noch nicht mitgetheilt worden ſey? Nimmt man den zweiten Fall an, ſo bleibt es unbegreiflich, wie Paulus den Coloſſern ſchreiben konnte, daß ſie ſich den Brief an die Laodiceer verſchaffen ſollten; denn iſt Tychicus, als Ueberbringer der Briefe an die Coloſſer und Epheſer (vorgeblich = Laodiceer), zuerſt nach Coloſſä gekommen, ſo hätte er doch hier mit dem Briefe für die Gemeinde daſelbſt den Brief an die Epheſer (d. i. Laodiceer) zum Leſen abgeben können und abgeben müſſen; iſt aber Tychicus zuerſt nach Laodicea gekommen, ſo hätte er doch den vorgeblichen Laodiceerbrief,

nachdem er geleſen war, entweder in der Abſchrift oder in der Urſchrift, mit nach Coloſſä nehmen müſſen. Wäre aber der Laodiceer- (Epheſer-) Brief gleich Anfangs auch für die Coloſſer beſtimmt geweſen, ſo ſieht man nicht ein, weshalb Paulus die Coloſſer auffordert, ſich jenen Brief zu verſchaffen, da es dann doch weit mehr die Pflicht derer war, welche den Brief zu beſorgen hatten, dieſen nach Coloſſä zu befördern, als daß die Coloſſer dafür ſorgen ſollten, den Brief in ihre Hände zu bekommen. Alle Einwendungen vermag aber auch die gekünſtelte Hypotheſe von Credner, welcher ſich ganz neuerlich in ſ. Einl. S. 415 f. für die Identität des Epheſerbriefes und des in Coloſſ. 4, 16 erwähnten Schreibens an die Laodiceer ausſprach, nicht zu widerlegen, — eine Hypotheſe, die eben wegen ihrer Künſtelei ſchon das Gepräge der Unwahrſcheinlichkeit an ſich trägt und gleichfalls zeigt, daß man bisweilen zu Gunſten einer vorgefaßten Meinung, die man nicht aufgeben will, — zuviel wiſſen will.

Credner ſtützt ſich „für die Einerleiheit des Coloſſ. 4, 16 erwähnten Briefes mit unſerm Briefe an die Epheſer" zunächſt auf die einſeitige und einzige Angabe Tertullian's, daß Marcion den Epheſerbrief für den Laodiceerbrief gehalten habe, — aber ohne die entgegenſtehenden hiſtoriſchen Zeugniſſe kritiſch zu prüfen und zu würdigen; ſ. hierzu oben §. 78. Anm. 3 u. §. 79. Anm. 1, wonach ſich dieſer von Credner angef. Grund als gänzlich unhaltbar herausſtellt. Jene Einerleiheit will Credner ferner ſogar daraus beweiſen, „daß der Brief (Coloſſ. 4, 16) bezeichnet iſt als ἡ ἐκ Λαοδικείας". Aus dieſer Bezeichnung ſoll nun erhellen, „daß der Brief nicht ausſchließend an die Laodicener gerichtet geweſen ſeyn kann, daß er ihnen vielmehr mit der Weiſung der Weiterſendung zugekommen war". Inwiefern dieß Alles aus der Bezeichnung ἡ ἐκ Λαοδικείας „erhellt", hat Credner wohl behauptet, aber nicht erwieſen, — weil es nicht erweislich iſt; dadurch zerfällt aber auch dieſer Grund für die Einerleiheit in ſich ſelbſt und erſchüttert keineswegs das gefundene Reſultat, daß der Brief an die Laodiceer ein für ſich beſtehender Brief war. Credner meint aber ferner, daß, wenn der Brief auch nur nach Laodicea und Coloſſä gerichtet geweſen ſey, der Verluſt des Briefes durch dieſe doppelte Beſtimmung, zumal neben der Erhaltung des Briefes an die Coloſſer und an den Philemon, doppelt befremden müßte. Aber dennoch iſt es falſch, aus ſolchen Prämiſſen die Einerleiheit des Briefes an die Epheſer und an die Laodiceer zu folgern. Zunächſt iſt auch von Credner wohl die Behauptung aufgeſtellt, aber nicht erwieſen worden, daß unſer Brief an die Epheſer nur nach den Gemeinden zu Laodicea und Coloſſä gerichtet geweſen ſey. Der Verluſt des Briefes an die Laodiceer kann ferner um ſo weniger befremden, ohngeachtet der Brief an die Coloſſer und an Philemon erhalten worden iſt, als wir ja auch nur zwei Briefe an die Corinther beſitzen und der eigentlich erſte Brief an dieſe verloren gegangen iſt. Und in dieſem Verluſte haben Credner u. A. doch nichts Befremdendes gefunden. Aber auch zugegeben, — was doch keineswegs wahrſcheinlich iſt, — daß der Brief an die Epheſer nur nach Laodicea und Coloſſä (— alſo nicht nach Epheſus —) gerichtet war, ſo kann

auch bei dieſer angeblich doppelten Beſtimmung der Verluſt des Briefes nicht befremden, da wir ja die Umſtände gar nicht kennen, welche den Verluſt des Briefes entweder herbeiführen konnten oder nothwendig herbeiführen mußten, ſo wenig wir es zu erklären vermögen, wie der eigentliche erſte Brief an die Corinther verloren gegangen iſt, während die zwei anderen erhalten worden ſind. Wiſſen wir denn, ob der Brief, welcher ἡ ἐκ Λαοδικείας bezeichnet iſt, wirklich nach Coloſſä gelangt war? Konnte er nicht ſchon von Laodicea, oder dann, wenn er wirklich nach Coloſſä gelangt war, von hier aus, verloren gegangen ſeyn? Mit Hypotheſen zwar, wie dieſer Verluſt des Briefes herbeigeführt wurde, iſt, bei dem gänzlichen Mangel an hiſtoriſchen Datis, nichts gedient; nie und nimmer aber wird man doch den Schluß: Weil man annehmen müßte, daß der Brief an die Laodiceer verloren gegangen ſey, ſo folgt, daß unſer Brief an die Epheſer mit dem in Coloſſ. 4, 16 erwähnten Briefe an die Laodiceer identiſch iſt, — irgend wie vertheidigen wollen. Credner meint ferner, daß aus Epheſ. 6, 21. 22 nicht folge, daß Tychicus der unmittelbare Ueberbringer des Briefes an die Epheſer (Laodiceer) geweſen ſey, aber dennoch ſtellt er ihn als ſolchen im Folgenden dar, indem er die Einerleiheit des Briefes an die Epheſer und an die Laodiceer noch durch folgende künſtliche Hypotheſe, doch ohne hiſtoriſche Haltpunkte, wahrſcheinlich zu machen ſucht. Er argumentirt: Paulus wollte ſich mit vielen neu gebildeten, ihm unbekannten Gemeinden in Verbindung ſetzen; zu dieſem Zwecke ſendete er zu jenen Gemeinden den Tychicus, der natürlich einer Empfehlung bei dieſen bedurft habe. Deshalb gab Paulus dem Tychicus ein Empfehlungsſchreiben in mehren, vielleicht nur in zwei Exemplaren mit. Ein Exemplar übergab Tychicus bei ſeiner Ankunft in Epheſus der daſigen Gemeinde [— alſo war er doch der unmittelbare Ueberbringer —], — mit der Bitte, es in Vorderaſien in Umlauf zu ſetzen. Die Gemeinden hierſelbſt ſollen nun von der Ankunft des Tychicus und von dem Zwecke derſelben benachrichtigt geweſen ſeyn, und Tychicus habe leicht vorauswiſſen können, welche Aufnahme er an jedem Orte finden würde. Das zweite Exemplar habe Tychicus nach Laodicea geſendet, oder eigenhändig übergeben, auch mit der Bitte, es in Umlauf zu ſetzen und zwar bei den Gemeinden des inneren Aſiens, zu welchem Laodicea, von Epheſus aus, der Schlüſſel war. Und dieſes Schreiben habe nun auch nach Coloſſä gelangen müſſen; in beiden Fällen ſey der Brief ἡ ἐπιστολὴ ἐκ Λαοδικείας. Dieſes Reſultat, welches auf einer Reihe willkürlicher Vermuthungen beruht, würde nun zwar erklären, wie man den Epheſerbrief einen Brief an die Laodiceer nennen könne, allein mit ähnlichen Willkürlichkeiten ſollte es nicht ſchwer und erlaubt ſeyn, zu demonſtriren, daß auch unſeren übrigen neuteſtamentlichen Briefen andere Beſtimmungen, als hiſtoriſch feſtſtehen, zukommen müßten. Aber jenes Reſultat hat nicht einmal die Wahrſcheinlichkeit für ſich; zunächſt würde ja vorausgeſetzt, daß unſer Brief an die Epheſer weiter Nichts ſey, als ein Empfehlungsſchreiben, — und hiermit ſtimmt Credner's Anſicht ſelbſt ganz und gar nicht überein; ſ. Einl. S. 391 f.,

§. 80.

Beſchluß; Beſtimmung des Briefes; — c) eine **epistola encyclica**; — ein Brief für pauliniſche Chriſten — zu Epheſus.

Die Richtigkeit der nur bei Tertullian vorkommenden Angabe, daß Marcion unſeren Brief an die Epheſer für einen Brief an die Laodiceer gehalten habe, unterliegt gerechten Zwei-

---

obſchon er es S. 403 nochmals ausſpricht, daß der Epheſerbrief ein Empfehlungsſchreiben für Tychicus ſey. Da nun aber unſer Epheſerbrief durchaus kein Empfehlungsſchreiben für Tychicus iſt, ſo hat Credner's Anſicht auch die Frage nicht beſeitigt: „was ſoll der Epheſerbrief noch den Coloſſern"? Zwar läßt ſich aus der angef. Hypothese die Möglichkeit erkennen, wie Paulus wiſſen konnte, „daß unſer Brief an die Epheſer bei des Tychicus Ankunft zu Coloſſä in Laodicea ſchon eingetroffen war, oder über Laodicea dahin gelangen würde", aber dieſer Möglichkeit gebricht es gänzlich an der Wahrſcheinlichkeit, daß ſich Alles genau ſo zugetragen hat, wie es Credner anführt. So bleibt uns daher, nach Allem, was bisher über die Einheit des Briefes an die Epheſer und an die Laodiceer erörtert iſt, Nichts übrig, als das ganz einfache Reſultat: Wir haben in dem in Coloſſ. 4, 16 erwähntem Briefe an die Laodiceer einen ſelbſtſtändigen Brief des Paulus zu erkennen, dieſer Brief aber iſt uns verloren gegangen. Was indeß unſer Epheſerbrief, bei ſeiner Verwandtſchaft mit dem Coloſſerbrief, noch den Coloſſern ſoll, erhellt aus §. 86. — Dagegen behauptete K. W. Stein, in ſ. Commentar zu dem Evangelio des Lucas, nebſt einem Anhange über den Brief an die Laodiceer, Halle 1830, im Anhange, daß der in Coloſſ. 4, 16 erwähnte Brief an die Laodiceer nur unſer Hebräerbrief ſey, der, wie der Vf. geradezu vorausſetzt, von Paulus geſchrieben ſeyn ſoll, — Behauptungen, die nicht einmal einen wahrſcheinlichen Grund der Richtigkeit für ſich haben und darum auch einer näheren Erörterung weder bedürfen noch würdig ſind. Vergl. oben §. 61. Anm. 1. Nur das ſey noch bemerkt, daß ſich die Anſicht von Stein auf die Relation bei Philaſtrius De haeresibus gründet, wo es in Beziehung auf den Verf. des Br. an die Hebräer heißt: Sunt alii quoque, qui epistolam Pauli ad Hebraeos non adserunt esse ipsius, sed dicunt aut Barnabae esse apostoli, aut Clementis de urbe Roma episcopi. Alii autem Lucae evangelium ajunt epistolam, *etiam ad Laodicenses scriptam*; ſ. *Philastrius* De haeres. ed. *Jo. Alb. Fabricius*, Helmst. 1721. Haeres. 89. Pag. 169. Die letzten Worte bezieht Stein (der hier noch den Cod. Boernerianus für ſich hat, welcher dafür zeugt, daß man auch in einigen abendl. Kirchen den Brief an die Laodiceer für den Hebräerbrief hielt, vergl. Credner S. 506) auf den Br. an die Hebräer in unſerer neuteſtamentl. Sammlung; ſ. auch unten §. 108. Anmerk. 4.

feln; man läugnete aber auch die Beſtimmung des Briefes allein nach Laodicea, oder nach Epheſus und erklärte den Brief überhaupt, nach dem Vorgange von Uſſer, für eine *epistola encyclica* an Neulinge im chriſtlichen Glauben, beſonders im proconſulariſchen Aſien, indem man ſich theils auf Coloſſ. 4, 16 ſtützte und behauptete, daß man zwiſchen den Worten in Cap. 1, 1 τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν und den Worten καὶ πιστοῖς ἐν Χρ. Ἰησ. einen beliebig auszufüllenden Raum freigelaſſen, in welchem man nachher die Wörter ἐν Ἐφέσῳ, ἐν Λαοδικείᾳ u. ſ. w. geſetzt habe, theils zeigte man, daß ja Paulus in ſeinem Briefe an die Epheſer ausdrücklich auf ſeine Wirkſamkeit unter den Epheſern, auf ſein inniges Verhältniß zu denſelben hätte hinweiſen und ſpecielle Beziehungen auf die Gemeinde zu Epheſus hätte ausdrücken müſſen; hiervon finde ſich aber in dem Briefe keine Spur, vielmehr ſpreche Paulus nur ſo, daß er ſeine Leſer als ſolche betrachtet, die nicht durch ihn ſelbſt Chriſten geworden ſind, die ihn perſönlich nicht kannten, von denen er nur gehört habe[1]). Dafür, daß unſer Brief an die Epheſer eine epistola

---

1) Ueber Tertullian's Angabe ſ. §. 78. Anm. 3 u. §. 79. Anm. 1. Die Meinung, daß der Brief an die Epheſer eine epistola encyclica ſey, wurde zuerſt von Jacob Uſſer ausgeſprochen in *Jacobi Usserii* Armachani Annalium Pars Posterior. Lond. MDCLIV. Pag. 686: — Tychicum — — in Asiam quoque Paulus tum misit; ut ex eo res ipsius fratres cognoscerent, scripta per eum ad Ephesios epistola; quam epistolae ad *Laodicenses* nomine a *Marcione* haeretico fuisse venditatam, Tertullianus Libro V. c. Marc. Cap. 11 et 17 cum Epiphanio in haeres. 42 indicat. [Vergl. dageg. §. 79.] Quod quidem ex fide Ecclesiae Laodicensis ab eo fuisse factum, credibile esse *Grotius* existimat; cur in ea re mentiretur, nihil fuisse causae asserens. Indeque eodem plane tenore scriptam fuisse ad Ephesios simul et Laodicenses epistolam ille colligit. Ubi notandum, in antiquis *nonnullis* codicibus (ut ex Basilii Lib. II. adv. Eunomium et Hieronymi in hunc Apostoli locum commentario, apparet; vergl. §. 78. Anm. 2) generatim inscriptam fuisse hanc epistolam τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσι καὶ πιστοῖς ἐν Χρ. Ἰ.; vel (ut in literarum encyclicarum descriptione fieri solebat) *sanctis, qui sunt . . . . . et fidelibus in Christo Jesu*; ac si Ephesum primo, ut praecipuam Asiae metropolim, missa ea fuisset; transmittenda inde ad reliquas (insertis singularum nominibus) ejusdem provinciae ecclesias: ad quarum aliquas, quas Paulus ipse nunquam viderat, illa ipsius verba potissimum spectaverint Cap. 1, 15 et Cap. 3, 2. 4, *quae Marcion fortasse Laodicensibus magis*

encyclica ſey, erklärten ſich, obſchon mit verſchiedenen Modificationen, namentlich: Michaelis, Koppe, Hänlein,

---

convenire censebat, qui Apostolum corpore praesentem non viderant, quam Ephesiis, cum quibus ille tam diu est conversatus. Sonach ſollte nun der Raum zwiſchen den Wörtern τοῖς οὖσιν und καὶ πιστοῖς ἐν Χρ. Ἰ. in Cap. 1, 1 beliebig ausgefüllt werden ſeyn, je nach der Beſtimmung, welche man den verſchiedenen Exemplaren unſeres Briefes gegeben habe, — eine Anſicht, die ſchon wegen ihrer modernen Darſtellung das Gepräge der Unwahrſcheinlichkeit an ſich trägt. Zunächſt aber lag der Grund, unſeren Epheſerbrief für ein encycliſches Schreiben zu halten, darin, daß Uſſer in dieſer Annahme ein Auskunftsmittel gefunden zu haben glaubte, die Ausſage Tertullian's von Marcion und die durch hiſtoriſche Zeugniſſe wie durch die kirchliche Sage feſtgeſtellte Meinung von der Beſtimmung des Briefes nach Epheſus zu vereinigen, um ſo mehr, da doch Paulus in Coloſſ. 4, 16 auf ſeinen nach Laodicea geſchriebenen Brief verwies, von dem man einmal das vorgefaßte Urtheil hegte, daß er nicht verloren gegangen ſeyn könne. Für die Anſicht, daß der Brief encycliſch ſey, ſchien aber auch ganz beſonders noch der Mangel an ſpeciellen Beziehungen auf das innige Verhältniß des Paulus zu der von ihm ſelbſt geſtifteten Gemeinde zu Epheſus zu ſprechen, und noch mehr der Umſtand, daß Paulus in dem Briefe ſelbſt darauf hinweiſe, den Leſern perſönlich unbekannt zu ſeyn, von ihnen nur gehört zu haben (ſ. Anmerk. 3), ohnehin ſey der Brief nur ganz allgemeinen Inhaltes und characteriſire ſich eben dadurch, daß er dem Zuſtande mehrer Gemeinden angemeſſen ſey. Unter den Gliedern dieſer Gemeinde verſtand man namentlich in älterer Zeit Neulinge im chriſtlichen Glauben. Vergl. Euthalius bei Zacagni a. a. O. Pag. 524: — ἡ πρὸς Ἐφεσίους —, πιστοὺς ἀνθρώπους καὶ παραμένοντας, ἧς ἐν τῇ προγραφῇ τὸ μυστήριον ἐκτίθεται, παραπλησίως τῇ πρὸς Ῥωμαίους· ἀμφοτέροις δὲ ἐξ ἀκοῆς γνωρίμοις· καὶ εἰσὶν αὗται πρὸς ἀντιδιαστολὴν ἀρχαὶ κατηχουμένων, καὶ πιστῶν εἰσαγωγαί. *Wolfii* Curae phil. a. oben a. O. Pag. 4: Epistolam hanc ad Ephesios, qui ex Gentilibus potissimum, tum vero etiam, qui ex Judaeis conversi ad Christum essent, spectare ostendit *Jo. Braunius* in Selectis Sacris Lib. I. Cap. VI. — Ueber Asia proconsularis vergl. die Anmerk. b in der Abhdlg. v. J. Wiggers: Das Verhältniß des Apoſtels Paulus zu der chriſtl. Gemeinde zu Koloſſä, in d. Stud. u. Kritik. Jahrg. 1838. H. 1. S. 168 f. — Die Anſicht, daß unſer Brief eine epistola encyclica ſey, hat allerdings etwas Empfehlendes, indem ſie namentlich auf eine natürliche Weiſe erklärt, wie es gekommen iſt, daß Paulus in dem Briefe ſeine Bekanntſchaft mit der Gemeinde zu Epheſus ſo wenig durchblicken läßt; denn war der Brief für mehre Gemeinden geſchrieben, ſo mußte Paulus den Inhalt des Briefes nur allgemein halten. Wenn aber unſer Brief namentlich der Laodiceerbrief (Coloſſ. 4, 16) und ein Umlaufſchreiben war, ſo mangelt doch ſtets eine natürliche Erklärung, wie Paulus die Coloſſer ermahnen konnte, ſich dieſes Umlaufſchreiben zu verſchaffen, da es dann, auch für ſie

Flatt, Eichhorn, Bertholdt, Hug, Schrader, Schneckenburger, Meier, Neander, Credner u. A.[2]) —

beſtimmt, zu ihnen gebracht werden mußte? War unſer Epheſerbrief eine epistola encyclica, ſo bleibt es ferner unerklärlich, wie es kam, daß doch das ganze Alterthum den Brief nur für ein Sendſchreiben an die Epheſer erkannte, denn die einzige Angabe bei Marcion unterliegt, wie oben gezeigt iſt, gerechten Zweifeln, Theodoret gebraucht den unbeſtimmten Ausdruck τινὲς εἰρήκασι und widerlegt deren Ausſage in ſeiner Erörterung zu Epheſ. 1, 15, und aus dem oben angef. Zeugniſſe des Baſilius geht hervor, daß auch in alten Handſchriften die Beſtimmung unſeres Briefes für Epheſus enthalten ſeyn mußte und wenn ſie in anderen alten Handſchriften nicht enthalten war, ſo rechtfertigt ſich dieſe Weglaſſung aus einem dogmatiſchen Grunde, oder auch aus einem kritiſchen, ſofern man auf eine natürliche Weiſe nicht zu erklären vermochte, wie Paulus von der epheſiniſchen Gemeinde ſchreiben konnte, daß er nur von ihr gehört habe. Die Behauptung, daß Tychicus mehre Exemplare unſeres Briefes gehabt, in welche der Ort der Beſtimmung allmälig eingetragen worden ſey, iſt aber auch nicht zuläſſig, weil ſie eben auf der unerweisbaren und unerwieſenen Vorausſetzung beruht, daß unſer Brief eine epistola encyclica ſey. Wir finden aber auch in der älteſten chriſtlichen Geſchichte kein Beiſpiel, daß ein Apoſtel eine epistola encyclica mit einer ſolchen Aufſchrift abgeſendet hätte, wie wir nach der Meinung Uſſer's und aller derjenigen, welche demſelben, wenn auch mit verſchiedenen Modificationen, gefolgt ſind, annehmen müßten; eine epistola encyclica wurde vielmehr mit einer allgemeinen Begrüßungsformel an die ganze Chriſtenheit, oder an mehre Gemeinden verſehen; vergl. dazu 1 Petr. 1, 1; 2 Petr. 1, 1; Jac. 1, 1. — S. auch Anmerk. 3.

2) An Uſſer ſchloß ſich, nächſt Garnier (ſ. *Basil.* Opp. T. I. Pag. 255), Hänlein an, in ſ. Handb. der Einleit. III. S. 429 f. Auch Michaelis ſprach ſich für ſie aus, modificirte ſie aber dahin, daß er Einl. II. S. 1292 meinte: Paulus ließ von dem Briefe mehre Abſchriften nehmen, unterzeichnete ſie mit eigener Hand (Cap. 6, 24) und in jedem ſtand in Cap. 1, 1 der Name derjenigen Gemeinde, welcher der Brief übergeben werden ſollte. Dagegen wollte Schmidt (Einl. I. S. 249 ff.) vermuthen, daß der Brief von einer Gemeinde zur anderen geſendet worden ſey. Vergl. hierzu Koppe, Ziegler, Flatt in den vor §. 78 angef. Schriften. Hug ſchließt ſich in ſ. Einl. S. 370 f. ganz an Uſſer an, meint aber, daß man den Brief an die Epheſer gerichtet ſeyn laſſe, weil er doch einmal nur unter einem gewiſſen Namen unter die pauliniſchen Schriften habe aufgenommen werden können; man habe ihm daher die Aufſchrift πρὸς τοὺς Ἐφεσίους gegeben, weil Epheſus die vorzüglichſte der aſiatiſchen Städte, oder die erſte geweſen wäre, die ihn erhalten hätte; — eine Meinung, welche der Anſicht von Juſti (Ueber Coloſſ. 4, 16. Neuer Verſuch eines Beweiſes, daß der hier erwähnte „Brief aus Laodicea“ der Brief an die Epheſer ſey, nebſt kritiſchen Folgerungen für die

Daß Paulus an Chriſten geſchrieben haben ſollte, denen er, perſönlich unbekannt (— was Böttger läugnet —), auch im Glauben fremd geweſen ſey und fern geſtanden habe, iſt nicht annehmbar; er muß vielmehr auch in den Chriſten, an die er unſeren Brief ſchrieb, Bekenner ſeines chriſtlichen Glaubens und ſeiner chriſtlichen Lehre gefunden haben, die, da er

---

Meinung, dieſen als ein Circularſchreiben anzuſehen, in L. J. C. Juſti's Vermiſch. Abhdlgen über wichtige Gegenſt. der theol. Gelehrſamk. II. S. 81 ff.) nahe verwandt iſt, inſofern näml. Juſti unſeren Brief im proconſular. Aſien circuliren ließ, — aber ohne Beſtimmung nach Epheſus; der Brief ſey dann in Epheſus liegen geblieben und die orthodoxe Kirche habe nun, auch wegen der Wichtigkeit der Stadt, ihm den Namen „Brief an die Epheſer" gegeben; dagegen ließ Huth (in ſ. oben angef. Abhdlg. Pag. 41) den Brief ſogleich nach Epheſus gerichtet ſeyn und wußte auch die Gemeinden namhaft zu machen, welchen er noch beſtimmt geweſen ſey. Noch weit gewagter ſind die Modificationen von Eichhorn Einl. III. B. 2. S. 266 f.; Schrader a. a. O. I. S. 206; Schneckenburger S. 133. Einfacher geſtaltete Neander ſeine Anſicht, a. oben a. O. I. S. 387, der überhaupt in unſerem Briefe „ein für alle Gemeinden dieſer Gegend [näml. Kleinaſiens] beſtimmtes Circularſchreiben" erkannte, welches „durch beſondre Umſtände den Namen eines Briefes an die Epheſer erhielt". Dieſelbe Anſicht hegt Meier a. a. O. S. 215. Dav. Schulz bezeichnet unſeren Brief (in d. Stud. u. Krit. Jahrg. 1829. H. 3. S. 617) als ein Sendſchreiben von „allgemeiner Beziehung auf die Heidenchriſten überhaupt", mit dem Zuſatze, daß man den Brief „ſeinem Inhalte nach überſchreiben möchte: πρὸς Ἕλληνας (nach der Analogie des πρὸς Ἑβραίους)". Credner's Anſicht hängt genau mit der oben §. 79. Anmerk. 3 angeführten und gewürdigten Hypotheſe zuſammen und fällt auch mit dieſer. Er bezeichnet S. 403 unſeren Epheſerbrief ganz irrig als ein „Empfehlungsſchreiben" für Tychicus, welches demſelben von Paulus in mehrfachen Exemplaren mitgetheilt worden ſey; ein Exemplar ſey in die Hände der Epheſer, ein anderes in die Hände der Laodiceer gekommen, doch „der gefeierte Name und der weite Verkehr dieſer Stadt, Epheſus, verdrängte leicht die übrigen, und wurde zur herrſchenden Bezeichnung in der Kirche". Man ſieht, daß ſich dieſe Anſicht, theils der von Juſti, theils der von Hug annähert. Böttger endlich erklärte in ſ. oben angef. Beiträgen zur hiſtor.-krit. Einl. in die paul. Br. ꝛc. unſeren Epheſerbrief im Allgemeinen für ein Circularſchreiben an chriſtl. Gemeinden des proconſulariſchen Aſiens, doch ſey der Brief nicht an einen beſtimmten Leſerkreis gerichtet worden, weil Tychicus „wohl wußte, für welche Gemeinden ſein Inhalt nöthig geworden war, als er von Aſien abreiſte, aber nicht wiſſen konnte, wieviel weiter er indeß bis zu ſeiner Ankunft mit dem Briefe nöthig geworden ſeyn würde". — Gegen alle dieſe verſchiedenen Anſichten vergl. die Bemerkungen zu §. 78, 79 und §. 80. Anmerk. 1 u. das Folgde.

ſelbſt unter ihnen nicht gelehrt hatte, durch Schüler von ihm zum Chriſtenthume geführt worden waren (vergl. Cap. 4, 20. 21)[3]). Daher mußte er die Leſer des Briefes offenbar als mittelbare Schüler von ſich betrachten, denen er, als τοῖς ἁγίοις — καὶ πιστοῖς ἐν Χρ. Ἰησ., im Tone des apoſtoliſchen Lehrers ſchrieb. Wir haben uns alſo pauliniſche Chriſten, als mittelbare Schüler des Paulus, zu denken, an welche der Apoſtel unſeren Brief richtete. Dieſe pauliniſchen Chriſten aber, welche ſich in kleinaſiatiſchen Provinzen durch unmittelbare Schüler des Paulus gebildet hatten, müſſen in Laodicea, ſo wie in Epheſus, einer der wichtigſten Städte Kleinaſiens, ſich nie-

3) Daß Paulus in Briefen lehrend und ermahnend an Gemeinden, denen er perſönlich unbekannt geweſen ſey, die auch nicht durch ſeine Lehre, direct oder indirect, zum Chriſtenthume gebracht, die nicht Bekenner ſeines chriſtlichen Glaubens geworden waren, — geſchrieben haben ſollte, iſt nicht annehmbar, weil wir hierin einen Widerſpruch mit dem Character des Paulus erkennen müßten. Ganz irrig behauptete Böttger in ſ. oben angef. Schrift ganz allgemein, daß die Leſer unſeres Briefes den Paulus perſönlich gekannt hätten, denn hierauf weiſt uns der Brief nicht hin, der uns allerdings lehrt, daß die Leſer des Briefes nicht vom Paulus ſelbſt zum Chriſtenthume gebracht worden waren, obſchon das Schreiben auch Beziehungen auf frühere Verhältniſſe des Apoſtels zur epheſiniſchen Gemeinde, auf ſeine Wirkſamkeit unter derſelben enthält (ſ. unten). Die allein entſcheidende Stelle, welche lehrt, daß Paulus ihm unbekannte Leſer, die alſo auch nicht direct durch ihn das Chriſtenthum angenommen haben konnten, berückſichtigt, iſt Cap. 4, 20. 21. Solchen Chriſten konnte aber auch Timotheus unbekannt ſeyn; daher liegt auch gar nichts Auffallendes darin, daß dieſer Gehilfe des Apoſtels, welcher der vom Paulus zu Epheſus geſtifteten Gemeinde wohl bekannt war, im Briefe nicht erwähnt wird, ohnehin aber erklärte ja Paulus noch in Cap. 6, 21, daß Tychicus, der Ueberbringer des Briefes, noch Manches mündlich beſorgen werde. Auffallend könnte die Unterlaſſung eines Grußes von Timotheus nur dann ſeyn, wenn es erweislich wäre, daß Timotheus gerade auch um dieſe pauliniſche Chriſten zu Epheſus, welchen Paulus perſönlich unbekannt war, ſich verdient gemacht hätte; aber dieſes ſelbſt zugegeben, ſo würde doch das Auffallende ſchwinden, ſobald man annimmt, daß Timotheus bei Paulus eben nicht verweilte, als er unſeren Brief ſchrieb; — hiergegen ſpricht wenigſtens kein geſchichtliches Datum. — Die Stellen Cap. 1, 15 und 3, 2 können nicht zu dem Beweiſe dienen, daß Paulus hier Chriſten bezeichnet habe, welchen er perſönlich unbekannt geweſen ſey. Paulus zeigt nämlich in Cap. 1, 3-14, daß Gottes Rathſchluß, Juden und Heiden in

vergelaſſen haben, nachdem ſich Paulus zum letzten Male daſelbſt aufgehalten hatte und bereits in römiſcher Gefangenſchaft befand. So wie nun Paulus an die jungen Chriſten ſeiner Schule in Laodicea geſchrieben hatte (Coloſſ. 4, 16), ſo hatte er auch an die jungen Chriſten geſchrieben; welche, aus ſeiner Schule hervorgegangen, beſonders in Epheſus ſich niedergelaſſen hatten; daher war auch unſer Brief urſprünglich nach Epheſus gerichtet und mußte in Cap. 1, 1 die Bezeichnung ἐν Ἐφέσῳ enthalten haben, wofür auch die älteſten hiſtoriſchen Zeugniſſe ſprechen; eine Beziehung auf epheſiniſche Chriſten überhaupt läßt ſich aber in der

---

eine Geſellſchaft zu verſammeln, jetzt vollendet worden ſey und hieran ſchließt er V. 15-23 den Gedanken, daß beſonders die Heidenchriſten das ihnen zu Theil gewordene Glück erkennen möchten und er höre nicht auf, Gott zu danken, da er von dem Glauben an Chriſtus bei ihnen Nachricht erhalten habe (ἀκούσας τὴν καθ' ὑμᾶς πίστιν ἐν τῷ κυρίῳ Ἰησοῦ). Aus dem ἀκούειν hat man folgern wollen, daß Paulus hier epheſiniſche Chriſten nicht berückſichtigt habe, weil er perſönlich dieſen bekannt geweſen ſey und von ihrem Verhalten, während ſeines Aufenthaltes bei ihnen, ſich hätte überzeugen können. Allein das ἀκούειν findet ſeine paſſende Erörterung, wenn man bemerkt, daß Paulus ſchon längere Zeit von Epheſus abweſend war und jetzt in Rom die Nachricht erhielt, wie es um die Gemeinde, der er perſönlich bekannt war und die er geſtiftet hatte, ſtand, daß ſie namentlich den Glauben an Chriſtus bewährte. Zu V. 15 u. 16 vergl. Philem. V. 4. In Cap. 3, 2 ſagt Paulus: Ihr Chriſten habt von dem Amte gehört, welches mir in Beziehung auf euch durch Gottes Gnade übertragen worden iſt. Dieſe Stelle, meint man (vergl. Credner S. 393), ſolle auf Chriſten hindeuten, denen Paulus perſönlich unbekannt geweſen, die nur gehört hatten, daß er zum Apoſtelamte berufen ſey, — als ob die epheſiniſchen Chriſten dieß vom Paulus ſelbſt, während ſeines langen Aufenthaltes in Epheſus, nicht gehört hätten! Auch de Wette erkennt in Cap. 1, 15 und Cap. 3, 2 Beziehungen des Paulus auf deſſen frühere Verhältniſſe zur epheſiniſchen Gemeinde, wenn er in ſ. Einl. S. 222. Not. c ſagt: „Wurm Tüb. Zeitſchr. 833. I. 98 vermuthet, der Apoſtel habe wegen ſchmerzlicher Erfahrungen, die er in Epheſus gemacht, jede Erinnerung an frühere Verhältniſſe vermieden. Allein dann hätte er doch wenigſtens nicht I, 15. III, 2 ſchreiben dürfen". Auch kann man nur bei der vorgefaßten Meinung, daß unſer Brief ein encycliſches Schreiben an Leſer ſey, denen Paulus durchweg gänzlich unbekannt war, behaupten, daß in Cap. 6, 21 der Sinn liege: „damit auch ihr, die mir perſönlich Unbekannten, nähere Kunde von mir erhaltet" — wie Credner Einl. S. 394 meint.

herzlichen Anſprache des Apoſtels Cap. 1, 15-23 und Cap. 3, 13-21 immerhin nicht verkennen. Möglich und wahrſcheinlich iſt es jedoch, — wenn ſchon es nicht nothwendig aus dem Briefe folgt, — daß derſelbe auch von anderen kleinaſiatiſchen Gemeinden geleſen worden iſt[4].

§. 81.

Veranlaſſung und Inhalt des Briefes.

Aus dem Inhalte des Briefes ergibt ſich am zuverläſſigſten die Veranlaſſung zur Abfaſſung des Briefes, welche man

---

4) Mit Beziehung auf Cap. 4, 20. 21 müſſen wir alſo in den Leſern unſeres Briefes Chriſten erkennen, welche mittelbare Schüler des Paulus waren, Chriſten, welche in Epheſus ſich niedergelaſſen hatten und unſer Brief iſt als ein Schreiben des Paulus für pauliniſche Chriſten zu Epheſus zu betrachten, — wie durch alles bisher Angegebene nachgewieſen worden iſt. Obſchon nun den Leſern des Briefes Paulus perſönlich unbekannt war und ſeyn mußte, ſo müſſen wir doch immer mit Recht in dem Briefe Beziehungen fordern, welche auf das frühere enge Verhältniß des Paulus zu der von ihm in Epheſus geſtifteten Gemeinde hinweiſen. Und ſolche Beziehungen finden ſich allerdings in Cap. 1, 15-23 und Cap. 3, 2. 13-21 — bei einer unbefangenen, vorurtheilsfreien Prüfung. Zwar erwähnt der Apoſtel ſeine frühere Gegenwart in Epheſus nicht ausdrücklich, ſpricht nicht näher über ſeine damalige Lage in Rom, gibt keine Aufträge und fügt keine Begrüßungen an einzele Bekannte bei, — aber hieraus kann Nichts für die Anſicht folgen, daß der Brief an epheſiniſche Chriſten nicht gerichtet ſey, denn wozu ſollte gerade die Erwähnung, daß er früherhin in Epheſus gelebt und gewirkt habe, dienen, da ſie den Leſern des Briefes ſchon hinreichend bekannt war? Daher konnten ihm und den Leſern auch ſchon die Andeutungen über ſeine frühere Wirkſamkeit genügen. Die anderen Einwürfe finden aber darin ihre Erledigung, daß Tychicus vom Apoſtel beauftragt war, Nachricht über ſeine Lage und Wirkſamkeit zu geben und die Herzen der Leſer zu tröſten (6, 22); ohnehin wiſſen wir ja auch nicht, unter welchen beſonderen Verhältniſſen und Umſtänden Paulus ſeinen Brief aufgezeichnet hat. Da nun auch Tychicus ſelbſt zu den Leſern des Briefes abging, ſo tritt um ſo weniger eine Nothwendigkeit hervor, welche den Apoſtel veranlaßt hätte, Begrüßungen an Einzele ausdrücklich niederzuſchreiben. — Wenn nun aus dem Bisherigen erhellt, daß unſer Brief kein encycliſches Schreiben war, ſo kann unſer Brief (wie es wahrſcheinlich iſt) immerhin auch von anderen kleinaſiatiſchen Gemeinden geleſen worden ſeyn, doch läßt es ſich nicht entſchieden behaupten, da kein Datum vorliegt, welches zu einer ſolchen Annahme nöthigt;

hiernach nur darin finden kann, daß Paulus manches Erfreuliche, was Lob und Aufmunterung verdiente, aber auch manches Unerfreuliche, was eine Ermahnung und Erinnerung nöthig machte, von den Chriſten zu Epheſus erfahren haben mußte[1]). Der Hauptgedanke des Briefes iſt: aller Unterſchied zwiſchen Juden- und Heidenthum iſt durch Chriſtus aufgehoben, für Alle das von Chriſtus verkündigte Gottesreich beſtimmt worden. Gleich anfangs verbreitet ſich Paulus in lebendiger Sprache über den hohen Werth und die Vorzüge des Chriſtenthums, als einer göttlichen Anſtalt, welche Juden und Heiden zu einer großen Gott geweihten Gemeinſchaft verbinde, ſowie, — was hiermit eng verbunden war, — über die Würde Chriſti. Cap. 1 u. 2. Dann ſpricht Paulus von ſich ſelbſt und von ſeiner damaligen Lage, von ſeinen Feſſeln, die er beſonders der Heiden wegen trage, und drückt den Wunſch aus, über ihn, wegen ſeiner jetzigen Bedrängniß, nicht kleinmüthig zu werden. Cap. 3. Hieran knüpft er eine Ermahnung an die Leſer ſeines Briefes, immer feſter zu werden im Glauben an Chriſtus, einträchtig zu ſeyn in der Lehre und ein Leben zu führen im Sinne der Berufung, welche an ſie ergangen ſey. Cap. 4. Hierauf folgen mehre moraliſche Ermunterungen zur Sanftmuth, Wohlthätigkeit, Ordnung im Leben, zur treuen Erfüllung der Pflichten, welche einzele Stände zu beobachten

---

1) Es iſt gewiß verfehlt, wenn man (wie de Wette Einl. S. 230) meint, daß die Reiſe des Tychicus den Apoſtel zur Abfaſſung des Briefes veranlaſſen konnte, alſo die Veranlaſſung zur Abfaſſung in der Reiſe des Tychicus nach Coloſſä findet. Die Stelle Cap. 6, 22 ſagt doch abſolut Nichts weiter, als daß Paulus den Tychicus zu den Leſern des Briefes geſendet habe, damit ſie erfahren, wie es um ihn ſtehe. Hierin aber iſt doch keine Andeutung der Veranlaſſung zur Abfaſſung des Briefes zu erkennen. Umgekehrt müßte ja de Wette dann auch behaupten, mit Berückſichtigung von Coloſſ. 4, 7-9, daß Paulus durch die Entſendung des Tychicus nach Coloſſä veranlaßt worden ſey, ſeinen Brief an dieſe Gemeinde zu ſchreiben. Ohnehin aber gibt uns der ganze Inhalt des Briefes gar keine Andeutung, eine ſolche Veranlaſſung zur Abfaſſung des Briefes anzunehmen. Aus denſelben Gründen erſcheint es daher auch unrichtig, wenn Credner (Einl. S. 401), ähnlich der Meinung von de Wette, behauptet, daß Paulus mit kleinaſiatiſchen Chriſten aus ſeiner Schule „durch unſeren Brief in nähere Verbindung zu treten ſuchte", — alſo hierin die Veranlaſſung zur Aufzeichnung unſeres Briefes findet.

hätten; mit erneuerter Ermahnung zur Standhaftigkeit, mit der Aufforderung zu beten, — auch für ihn, — und mit apoſtoliſchen Segensſprüchen ſchließt der Apoſtel ſeinen Brief. Cap. 5 u. 6[2]). Möglich und wahrſcheinlich iſt es, daß Paulus in Cap. 4 u. 5 auch durch Irrlehrer veranlaßte Spannungen unter der Gemeinde berückſichtigte[3]).

---

2) Der Inhalt des Briefes iſt nur nach ſeinen Hauptgedanken angegeben. In Cap. 1, 1 iſt die Aufſchrift des Briefes, in V. 2 der apoſtol. Segensſpruch enthalten; der Inhalt von V. 3-14 und von V. 15-23 iſt in §. 80. Anm. 3 ſchon angegeben worden. In Cap. 2, 1-10 ſpricht der Apoſtel zu ſeinen Leſern: Ihr, als Heiden- und Judenchriſten, waret ſittlich todt, aber Gott hat alle, aus reiner Gnade und freiem Entſchluſſe, zu einem geiſtigen Leben erweckt; in V. 11-18 ermahnt Paulus ſeine Leſer, eingedenk der Berufung zu leben, weiſt ſie darauf hin, daß die Scheidewand zwiſchen Juden- und Heidenthum durch Chriſtus abgebrochen ſey, daß Chriſtus beide mit Gott verſöhnt, beiden, in einem Geiſte, den Zugang zum Vater bereitet habe; V. 19-22 folgt noch eine weitere Darſtellung ihres Verhältniſſes zu Gott. In Cap. 3. V. 1 weiſt Paulus zunächſt darauf hin, daß er der Heidenchriſten wegen gefangen ſey, erinnert in V. 2-12 ſeine Leſer daran, daß ihm das Myſterium von der Theilnahme der Heiden am Reiche Gottes auf außerordentliche Weiſe offenbart worden ſey, wünſcht in V. 13, daß ſie, ſeiner Leiden wegen, nicht kleinmüthig und an ihm nicht irre werden möchten, betet (V. 14-18), daß Gott die Chriſten, durch die Liebe zu einander und durch den Glauben mit Chriſtus vereinigt, erſtarken und (V. 18 u. 19) zu immer tieferer Erkenntniß der Liebe Chriſti gelangen laſſe. Eine Doxologie (V. 20 u. 21) ſchließt das Capitel. Cap. 4, 1-6 enthält eine allgemeine Ermahnung zu gegenſeitiger Liebe, hierauf folgt V. 7-16 dieſelbe Ermahnung vorzugsweiſe mit Beziehung auf die verſchiedenen Geiſtesgaben. Hieran ſchließt V. 17-24 die Warnung vor einem Wandel, wie er von den Leſern des Briefes ehedem, als ſie noch Heiden waren, geführt worden ſey, und die Ermahnung zur Erneuerung im Geiſte. Von V. 25 bis Cap. 6, 9 folgen dann moraliſche Vorſchriften für verſchiedene Lebensverhältniſſe. Zuletzt ermahnt der Apoſtel ſeine Leſer, ſtark zu ſeyn im Glauben und Leben, zu beten, — auch für ihn, V. 10-20; Tychicus werde ihnen nähere Auskunft über ihn geben und ſie tröſten. Mit einem doppelten Segenswunſche ſchloß der Apoſtel ſeinen Brief V. 23 und 24.

3) Schott ſprach ſich dafür aus (Isag. Pag. 259), daß Paulus in Cap. 4, 14 ff. u. 5, 6 an Irrlehrer gedacht habe, welche in Kleinaſien aufgetreten und Spannungen auch zu Epheſus unter den Juden- und Heidenchriſten erregt hätten. Wenn es auch ſehr wahrſcheinlich iſt, daß der Apoſtel in jenen Stellen eine ſolche Rückſicht genommen hat, ſo ſcheint es doch zu weit geſucht zu ſeyn, in Apſtgſch. 20, 29 ff. einen Beweis dafür

§. 82.

Ort und Zeit der Abfaſſung des Briefes.

Dav. Schulz, in d. Studien u. Kritiken Jahrg. 1829. H. 3. S. 612 ff. — Neander Geſchichte der Pflanz. u. Leit. der chriſtl. Kirche. I. S. 372 f.

Paulus erklärt im Briefe ſelbſt Cap. 3, 1 und 4, 1, daß er gefangen ſey, alſo iſt der Brief aus der Gefangenſchaft des Apoſtels geſchrieben, und es fragt ſich nur aus welcher Gefangenſchaft, — ob aus der zu Philippi, oder zu Cäſarea, oder zu Rom[1])? Ebenſo ſcharfſinnig als gelehrt hat Dav. Schulz zuerſt behauptet, daß unſer Brief vom Paulus in der Gefangenſchaft zu Cäſarea abgefaßt worden ſey; ihm folgten namentlich Schott, Schneckenburger und Böttger, doch zeigte ſchon Neander, daß die Gründe für jene

---

zu finden, der auch für unſeren Brief Geltung habe; noch weit geſuchter aber iſt es, daß Paulus hier Rückſicht auf ſolche Irrlehren genommen habe, aus welchen ſpäterhin einzele gnoſtiſche Syſteme entſtanden ſind. Vergl. Schneckenburger a. a. O. S. 135 ff. Sind wirklich Irrlehrer in jenen Stellen angedeutet, ſo läßt ſich wenigſtens aus unſerem Briefe durchaus nichts Näheres, am wenigſten etwas Characteriſtiſches angeben. Schärling in ſ. oben zu §. 57 angef. Abhdlg. ſpricht in Cap. III. §. 12 von den myſtiſch-aſcetiſchen Irrlehrern zu Coloſſä und Epheſus, weiſt hier den Einfluß der orientaliſchen Philoſophie, ſowohl in Beziehung auf ihre Lehre von der Materie nach, als auch in Beziehung auf ihre Anſicht über die Art, wie die Verbindung mit der höheren Geiſterwelt vermittelt werden könne, doch bemerkt auch er richtig, daß ſich über die Irrlehrer nichts Näheres und Beſtimmtes ausmitteln läßt, da die Ausſprüche über ſie in den Briefen an die Coloſſer und Epheſer zu allgemein und zu unbeſtimmt gehalten ſind.

1) Daß man die Abfaſſung unſeres Briefes nicht in die kurze Gefangenſchaft des Apoſtels zu Philippi, welche in Apſtgſch. 16, 23 ff. erzählt wird, verlegen kann, ergibt ſich ſchon daher, weil Paulus darauf ſelbſt nach Epheſus kam. Nach Bertholdt Einl. VI. S. 2833 ſoll Beza an jene Gefangenſchaft des Apoſtels, oder eine andere eben ſo frühe, von der Apſtgeſchichte nicht erzählte, gedacht haben, weil er zur Unterſchrift des Briefes an die Epheſer bemerke: potest etiam aliunde scripta videri, quum diuturna (Romae) fuerit Pauli captivitas, et haec particula in Claromontano codice non extet, quae tamen mihi maxime videtur probabilis. Im Allgemeinen ging aber Beza's Anſicht dahin, daß Paulus unſeren Brief in einer kurzen Gefangenſchaft, welche der römiſchen voranging, geſchrieben habe.

Behauptung nicht zwingend ſind. Nach den gewöhnlichen Unterſchriften hat Paulus unſeren Brief in der Gefangenſchaft zu Rom geſchrieben, und in der That ſcheint die Richtigkeit dieſer traditionellen Angabe nicht umgeſtoßen werden zu können. Demnach würde die Zeit der Abfaſſung unſeres Briefes in das Jahr 60 oder 61 fallen [2]); auch iſt der

---

2) S. die Erörterungen von Dav. Schulz a. oben a. O.: „Von den ſogenannten Briefen aus der römiſchen Gefangenſchaft ſind die drei, an die Epheſer, an die Coloſſer und an Philemon, nicht aus Rom, ſondern aus Cäſarea, wo der Apoſtel zuvor zwei Jahre hindurch gefangen gehalten wurde, geſchrieben". Die von Dav. Schulz vorgebrachten Gründe beziehen ſich alle vorzugsweiſe auf die Briefe an die Coloſſer und an den Philemon, treffen aber nicht den Brief an die Epheſer; die Stelle Epheſ. 6, 21 iſt die einzige unſeres Briefes, welche Dav. Schulz a. a. O. S. 616 berückſichtigt, mit der Bemerkung: daß ſich der Freund des Paulus in Cäſarea bei ihm, oder doch in ſeiner Nähe befunden habe, iſt viel weniger unwahrſcheinlich, als ihn in Rom in ſeiner Gemeinſchaft zu denken; zugleich wird Apſtgſch. 20, 4 berückſichtigt, wo auch Tychicus erwähnt iſt als ein Begleiter des Apoſtels auf der Reiſe nach Jeruſalem; hier wurde Paulus nachher verhaftet und dann nach Cäſarea gebracht. Aber hierin liegt noch kein zwingender Grund für die Annahme, daß unſer Brief in Cäſarea abgefaßt worden ſey, um ſo weniger, als Neander a. oben a. O. S. 373 bemerkt: „Auch iſt es nicht anders als natürlich, daß er in ſeiner Gefangenſchaft zu Rom die jungen Männer bei ſich verſammelte, welche ihm ſonſt als Gefährten und Werkzeuge in ſeiner Wirkſamkeit zu dienen pflegten, und daß er ſolche jetzt gebrauchte, um mit den entfernten Gemeinden, von deren Zuſtande er in Rom wohl mannichfache Nachrichten ſich verſchaffen konnte, eine lebendige Verbindung, ihren Bedürfniſſen gemäß, zu unterhalten". Hierdurch iſt zugleich auch die Möglichkeit und Wahrſcheinlichkeit ausgedrückt, daß Paulus auch in ſeiner Gefangenſchaft zu Rom in beſonderen Schreiben auf die Umſtände aſiatiſcher Gemeinden eingehen „und etwas Eingreifendes ihnen ſagen" konnte; vrgl. Schulz a. a. O. S. 613. Allerdings werden wir nicht glauben, daß der Zeitraum in der Gefangenſchaft zu Cäſarea leer „an Denkwürdigkeiten im Leben und Wirken des Apoſtels geweſen" ſey, allein auch dieſe Andeutung kann doch nun die Annahme nicht weiter begründen, daß unſer Brief in Cäſarea verfaßt ſeyn müßte; dann aber liegt auch in Apſtgſch. 24, 23 nur ſoviel, daß Jedermann die Freiheit hatte, den Paulus in der Gefangenſchaft zu Cäſarea zu beſuchen, oder daß es dem Paulus frei ſtand, „Mittheilungen zu machen und zu empfangen"; hiermit iſt aber doch noch nicht geſagt, — wie Schott ausdrücklich behauptete (Isag. Pag. 275), daß Paulus zu Cäſarea auch unſeren Epheſerbrief geſchrieben habe. Der Anſicht von Dav. Schulz folgten namentlich Schott Isag. Pag. 273; Schneckenburger Bei-

Brief gleichzeitig mit dem Coloſſerbrief abgefaßt und abgeſendet worden[3]).

---

träge ꝛc. S. 144 f., nach deſſen Meinung aber nur der Brief an die Epheſer zu Cäſarea geſchrieben ſeyn ſoll; Böttger Beiträge ꝛc. in der 3. Abthlg., welcher auch Cäſarea als Abfaſſungsort unſeres Briefes betrachtet und überhaupt meint, daß kein Brief des Paulus aus deſſen römiſcher Gefangenſchaft geſchrieben ſey. — Die gewöhnlichen Unterſchriften ſagen: πρὸς Ἐφεσίους ἐγράφη ἀπὸ Ῥώμης διὰ Τυχικοῦ, ſ. Wetſtein N. T. T. II. Pag. 261 seq. — Dav. Schulz bezeichnet aber ſelbſt a. oben a. O. S. 613 f. den zweiten Brief an den Timotheus als einen Brief, welcher von Rom aus geſchrieben iſt; nach 2 Timoth. 4, 12 hatte Paulus den Tychicus nach Epheſus geſendet, Tychicus mußte alſo auch bei Paulus in Rom verweilt haben und hiernach findet die traditionelle Angabe, welche Rom als Abfaſſungsort unſeres Briefes bezeichnet, durch Paulus ſelbſt die Beſtätigung, — man müßte denn annehmen wollen, daß Paulus den Tychicus ohne ein Schreiben nach Epheſus geſendet hätte. Auch Meier a. a. O. S. 229 läßt unſeren Brief in Rom, aber erſt gegen das Ende des Jahres 63, oder zu Anfang des Jahres 64 abgefaßt ſeyn.

3) Ueber die Zeit der Gefangenſchaft des Paulus zu Cäſarea, nach welcher die oben angef. Jahreszahl für die Abfaſſungszeit unſeres Briefes angegeben iſt, ſ. oben §. 59. Anm. 2. — Nach Epheſ. 6, 21 und Coloſſ. 4, 7-9 ſchloß man mit Recht auf eine gleichzeitige Abfaſſung und Abſendung beider Briefe (vergl. de Wette Einl. S. 221; 230; Eichhorn Einl. III. B. 1. S. 279; Bertholdt VI. S. 2832; Anger Pag. 78; Credner Einl. S. 390), doch nahmen Andere hieran Anſtoß, theils weil Paulus in 2 Tim. 4, 12 angebe, daß er den Tychicus nur nach Epheſus geſendet habe, theils weil er die Gemeinde zu Epheſus vom Timotheus nicht grüße, wie dieß im Briefe an die Coloſſer der Fall ſey (Col. 1, 1). Mit Beziehung auf 2 Tim. 4, 12 folgerte man nun, daß Tychicus nach ſeiner Ankunft in Epheſus ſogleich nach Rom gegangen und dann nach Coloſſä mit einem Briefe, in Begleitung des Oneſimus, abgeſchickt worden ſey. Weil man aber hiernach einen zu großen Zwiſchenraum zwiſchen beiden Briefen annehmen müßte und die Aehnlichkeit beider verräth, daß der eine Brief bald nach dem anderen geſchrieben worden ſey, ſo ſuchte man darin eine Auskunft zu finden, daß man meinte: Paulus habe nach 2 Tim. 4, 12 den Tychicus nach Epheſus geſendet und zwar mit einem Briefe an die Gemeinde daſelbſt, jedoch auch mit dem Auftrage, in das benachbarte Coloſſä zu gehen und mündliche Aufträge hier auszurichten; bald darauf ſey Timotheus nach Rom zurückgekommen und nun habe Paulus durch Oneſimus den Brief an den Philemon zugleich mit dem Briefe an die Coloſſer abgeſendet; Oneſimus habe, nach einer Verabredung, mit Tychicus unterwegs zuſammentreffen und dieſem den Brief an die Coloſſer zur Beſorgung übergeben ſollen. Da dieſe Hypotheſe gegen eine gleichzeitige Abfaſſung und Abſendung des Brie=

§. 83.

Aechtheit des Briefes.

Die Aechtheit des Briefes an die Epheſer iſt immer anerkannt worden; neuerdings haben de Wette, Uſteri und Baur einige Zweifel gegen ſie erhoben, doch hält de Wette ſelbſt ſeine Zweifel für nicht entſcheidend gegen die Aechtheit des Briefes[1]. Jedenfalls iſt es übertrieben, in dem Briefe

---

ſes an die Epheſer und Coloſſer ſo unwahrſcheinlich ſich darſtellte, ſo glaubte man gegen jene Annahme vorzüglich einen ſtarken Grund in dem Mangel eines Grußes von Timotheus in dem Epheſerbrief zu finden, wie dieß namentlich von Hug geſchah; ſ. deſſ. Einl. S. 372. Dagegen ſchloß Hemſen a. oben a. O. S. 622 aus dem Mangel des Grußes, daß der Epheſerbrief nur früher, als der Coloſſerbrief abgefaßt worden ſey, und Schneckenburger meinte (a. oben a. O. S. 132), daß der verſchiedene Zweck beider Briefe gegen ihre Gleichzeitigkeit ſpreche. Dieſer Grund gegen dieſe Annahme ſtellt ſich von ſelbſt als unhaltbar heraus, und gegen das Urgiren des Mangels eines Grußes von Timotheus ſ. §. 80. Anm. 3. Eichhorn (Einl. III. B. 1. S. 279) wollte dagegen dieſen Mangel mit der Behauptung erklären: „Im Anfangsgruß erwähnte Paulus immer nur dann des Timotheus, wenn er an der Abfaſſung eines Briefes als Nachſchreiber Antheil hatte", — doch fehlt uns der Beweis für die Richtigkeit dieſer Behauptung. Schott (Isag. Pag. 273) ließ den Coloſſerbrief früher als den Epheſerbrief abgefaßt ſeyn (ebenſo Schneckenburger a. a. O. S. 141), ſprach ſich aber für die gleichzeitige Abſendung beider Briefe aus (Pag. 275), indem er meinte, daß Paulus beide Briefe verfaßt habe, als Timotheus noch bei ihm verweilte, wahrſcheinlich habe er dann den Timotheus zu irgend einer chriſtl. Gemeinde geſendet, dann habe er den Brief an die Epheſer geſchrieben (— daher der Mangel eines Grußes von Timotheus —) und gleichzeitig durch Tychicus an die Leſer geſendet. Aber auch dieſe Hypotheſe verliert ihre Wahrſcheinlichkeit, wenn man bei der einfachen Thatſache ſtehen bleibt, daß Tychicus nach Epheſus entſendet war, mit dem Auftrage auch in das benachbarte Coloſſä zu gehen (Col. 4, 7 ff.) und den Brief an die daſige Gemeinde abzugeben, den er zu dieſem Zwecke ſchon mit ſich führen mußte. Auch die mannichfache Uebereinſtimmung beider Briefe in Worten und Gedanken ſpricht für die gleichzeitige Abfaſſung. Ueber das Verhältniß beider Briefe ſ. §. 86.

1) Zeugniſſe für die Aechtheit des Briefes an die Epheſer ſ. in §. 78. Anm. 3. — Gegen die Aechtheit des Briefes ſprach Dr. Baur, in ſ. Abgenöthigten Erklärung ꝛc. ꝛc., in der Tübinger Zeitſchrift für Theol. Jahrg. 1836. H. 3. S. 194 ff.; de Wette Einl. S. 223-230; Uſteri, in der Einleitung zur Entwickelung des paul. Lehrbegriffs. Namentlich

eine gedankenleere Wortfülle zu finden und einen Beweis für die Unächtheit auf die in dem Briefe vorkommenden ἅπαξ

---

fand de Wette einen Mangel an Eigenthümlichkeiten in Zweck und Beziehung des Briefes und ſchloß aus dieſem Mangel auf Zweifel an der Aechtheit des Briefes; allein jener Mangel an Eigenthümlichkeiten in Zweck und Beziehung tritt in dem Briefe überhaupt nicht hervor. Der Brief ſetzt eine aus ehemaligen Juden und Heiden gemiſchte Gemeinde voraus; in dieſer Beziehung entwickelte Paulus die Idee vom Gottesreiche, weiſt die Leſer darauf hin, der Berufung eingedenk zu ſeyn, ſtellt ihnen den erfreulichen Erfolg hievon dar und ermahnt ſie zu einem würdigen Wandel. Dabei finden ſich ſelbſt Beziehungen des Apoſtels auf ſein früheres Verhältniß zu der von ihm in Epheſus geſtifteten Gemeinde; vergl. §. 81. Anm. 2. Insbeſondere findet de Wette auch das Verhältniß zwiſchen dem Epheſer- und Coloſſerbrief befremdend, ſofern nämlich ſich in beiden Briefen derſelbe Ideengang (ſ. §. 79. Anm. 3 zu Bertholdt's Anſicht und unten §. 86), derſelbe Plan und dieſelbe Ordnung finden ſollte, ſo daß man alſo glauben könnte, irgend ein anderer Schriftſteller habe unſeren Epheſerbrief aus dem Coloſſerbrief entnommen und dem Paulus untergeſchoben. In dem Briefe findet man aber eine ſo unverkennbar pauliniſche Darſtellung und Sprache, wie man jene und dieſe von einem Nachahmer überhaupt nicht erwarten kann, und ſelbſt zugegeben, daß unſer Brief nur aus dem Coloſſerbrief entnommen ſey, ſo würde doch hieraus immer nicht folgen, daß ein anderer, als Paulus, den Epheſerbrief aus dem Coloſſerbrief zuſammengeſtellt habe. Noch befremdender findet de Wette „die in Vergleich mit dem Coloſſer- und anderen pauliniſchen Briefen allzubreite, mit Zwiſchen- und Beiſätzen überladene, Unzuſammenhang mit ſich führende (II, 1. 5; III, 1. 13), wortreiche, an neuen Gedanken arme, auch im Einzelnen abweichende Schreibart, ſo wie Manches in Vorſtellungen, Lehrmeinungen und Lehrart". Unter den Beiſpielen, welche dem Apoſtel fremd ſeyn ſollen, werden vorzüglich die dämoniſchen Vorſtellungen, die allegoriſche Auslegung von Pſ. 68, 19 und die Allegorie von der Kirche und Ehe angeführt. Erinnert man ſich aber an die Vorſtellung von der Paruſie im erſten Br. an die Theſſalonicher, an die Allegorie von Sarah und Hagar im Briefe an die Galater, ſo wird man es nicht befremdend finden, daß Paulus jene Allegorien in unſerem Briefe geſchrieben hat. Ueberhaupt aber kann nur ein Vorurtheil gegen den Brief jene Mängel in demſelben finden, indem ſich, wie auch Credner Einl. S. 490 ganz richtig bemerkt, die Schreibart im Briefe aus der Stellung des Apoſtels zu ſeinen Leſern vollkommen erklärt, und größtentheils weit richtiger und treffender iſt das Urtheil Eichhorn's Einl. III. B. 1. S. 278: „Von Anfang bis zu Ende ſchreibt der Apoſtel in einem ſeinen andern Briefen nicht gewöhnlichen Schwung, in einem hohen Styl, mit vollen verſchlungenen Perioden und bietet ſeine ganze Sprachgewalt auf, um einen Vortrag voll Kraft und Nachdruck zu Stande zu bringen. Er iſt unerſchöpflich an ſynonymen Worten, an kühnen Tropen, an ausgeſuchten Redensarten und

λεγόμενα und andere eigenthümliche Ausdrücke zu gründen 2).

---

kräftigen Zuſammenſetzungen, um ſeine Leſer mit ſich fortzureißen, ihnen die Tiefe ſeiner Kenntniß der neuen Religion bemerklich und ſich als einen Apoſtel kenntlich zu machen, der ihre Aufmerkſamkeit verdiene. Den Mangel an Kenntniß ſeiner Perſon, zu tiefen Eindrücken ſeiner Rede, ſollte die Kraft und der Schwung des Vortrags erſetzen. Dieſer kunſtreichere Vortrag muß auf die Vermuthung führen, daß Paulus dieſen Brief ſorgfältig ausgearbeitet und nicht wie ſonſt dictirt und den Ausdruck dem Augenblick überlaſſen habe''. — De Wette ſelbſt erklärte S. 229 aber auch in Beziehung auf die Gründe gegen die Aechtheit des Briefes, daß ſie nicht hinreichten, „den Brief zu verwerfen, der ſo Vieles enthält, was des Apoſtels ganz würdig und kaum von einem Nachahmer zu erwarten iſt''.

2) Gegen die gedankenleere Wortfülle des Briefes ſpricht am entſchiedenſten deſſen Inhalt; ſ. §. 81 u. die Anmerkk. daſ.; harte Wendungen und *ἅπαξ λεγόμενα* kommen auch in den anderen pauliniſchen Briefen vor, ohne daß man deshalb ihre Aechtheit beſtreitet. De Wette führt (Einl. S. 229) eine Reihe von Ausdrücken auf, welche ihm um ſo mehr anſtößig erſcheinen, als ſie uns in der Sprache der Gnoſtiker wiederbegegnen; hieraus kann aber noch keine Folgerung gegen die Aechtheit des Briefes hergeleitet werden. Als ſolche Ausdrücke nennt de Wette: *ἐν τοῖς ἐπουρανίοις* Cap. 1, 3. 20; 2, 6; 3, 10; 6, 12, und doch findet ſich *ἐπουράνιος* auch in 1 Cor. 15, 40. 48. 49; Philipp. 2, 10; 2 Tim. 4, 18; *τὰ πνευματικά* Epheſ. 6, 12 vergl. 1 Cor. 2, 13; 9, 11 ꝛc.; *χαριτοῦν* Epheſ. 1, 6 iſt *ἅπαξ λεγόμ.*; *οἰκονομία* Epheſ. 1, 10 vergl. 1 Tim 1, 4; *κληροῦν* Epheſ. 1, 11 iſt *ἅπαξ λεγόμ.*; ebenſo *προελπίζειν* in Cap. 1, 12; *διάνοια* Eph. 2, 3 vergl. Coloſſ. 1, 21; *ἐξισχύειν* Eph. 3, 18; *κλυδωνίζεσθαι* und *κυβεία* ſind *ἅπαξ λεγόμ.*; *μεθοδεία* ſteht nur Cap. 4, 14 u. 6, 11; *ἀπαλγεῖν* Cap. 4, 19 ein *ἅπ. λεγόμ.*; *μυστήριον* Eph. 5, 32 vergl. 1 Cor. 13, 2; *ἐν ἀφθαρσίᾳ* Eph. 6, 24 vergl. Röm. 2, 7; 1 Cor. 9, 25; *εἰς ἔπαινον δόξης* Eph. 1, 6. 12. 14 vergl. Philipp. 1, 11; *γνῶσις* Eph. 3, 19 vergl. 2 Cor. 10, 5; *τὸ πλάτος καὶ μῆκος καὶ βάθος καὶ ὕψος* Eph. 3, 18, vergl. zu *πλάτος, μῆκος* und *ὕψος* Apoc. 21, 16, zu *βάθος* vergl. 1 Cor. 2, 10; *πλήρωμα* Eph. 1, 22 vergl. Col. 1, 19; *πληροῦν* Eph. 1, 22 vergl. Col. 2, 10; *ἄρχων τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος* Eph. 2, 2 u. *τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις* Eph. 6, 12 ſind Ausdrücke zur Bezeichnung der böſen Geiſter (vergl. 1 Tim. 4, 1), welche man bekanntlich nach der jüdiſch-orientaliſchen Theologie als Bewohner der Luftregionen (*ἐπουρανίων*) ſich dachte; *αἰών* Eph. 1, 21 vergl. 1 Cor. 10, 11; die Apoſtel werden in Eph. 3, 5 mit dem Prädicate *ἅγιοι* bezeichnet, inſofern hier von ihrer Geſammtheit und apoſtoliſchen Würde die Rede iſt; *πνεῦμα σοφίας καὶ ἀποκαλύψεως* Eph. 1, 17 vergl. Col. 1, 9; 2, 3 ꝛc. ꝛc. S. über dieſe u. ähnl. Wörter und Redensarten Flatt's Vorleſungen ꝛc. v. Kling S. 592 ff.; Guerike's Beitr. S. 108 ff.; Hemſen a. a. O. S. 629 ff.; Schneckenburger a. a. O. S. 135 ff.

Ebenſo unrichtig iſt es, aus dieſen ἅπαξ λεγομ. und eigenth. Ausdrücken, nach dem Vorgange einiger altkirchlichen Schriftſteller, auf einen geheimnißvollen dunkeln Sinn des Briefes zu ſchließen und in ihnen einen Beweis dafür zu finden, daß der Apoſtel ſeine ganze Weisheit entfaltet, oder theoſophiſche Meinungen in dem Briefe berückſichtigt habe³).

Brief an die Coloſſer.

Guilel. Boehmerus Isag., ſ. §. 79. Anm. 3. Flatt's Vorleſungen, ſ. vor §. 63. Commentar über den Brief Pauli an die Koloſſer, mit ſteter Berückſichtigung der älteren und neueren Ausleger, von K. Chr. Felix Bähr. Baſ. 1833. Der Brief an die Coloſſer mit vornehmlicher Berückſichtigung der drei Paſtoralbriefe, kritiſch geprüft von Th. Ernſt Mayerhoff. Nach deſſ. Tode herausg. v. J. L. Mayerhoff. Berl. 1838.

3) Chryſoſtomus bezeichnete ſchon unſeren Brief als einen ſolchen, welcher voll von tiefen Gedanken und Dogmen ſey, angemeſſen dem philoſophiſchen Geiſte der epheſiniſchen Chriſten, indem er überhaupt in Kleinaſien zur damaligen Zeit die Blüthe der Philoſophie fand (— τῶν φιλοσόφων οἱ πολλοὶ, καὶ μάλιστα οἱ ἀνθήσαντες περὶ τὴν Ἀσίαν ἦσαν ἐκεῖ [ἐν Ἐφέσῳ]. Hierzu ſ. Hieronymus Prooem. in Epist. ad Ephesios in T. VI. Pag. 160: — ex hoc intelligatis, quantis difficultatibus et quam profundis quaestionibus involuta sit [epistola]. — — Scribebat autem ad Metropolim, Asiae civitatem, in qua ita idololatria, et quod semper idololatriam sequitur, artium magicarum praestigiae viguerant. — Pag. 161: Haec idcirco universa replicavimus, ut ostenderemus, quare Apostolus in hac vel potissimum epistola obscuros sensus et ignota saeculis sacramenta congesserit, et de sanctarum contrariarumque virtutum docuerit potestate, qui sint daemones, quid valeant, quid ante fuerint et quomodo post adventum Christi sunt diruti atque destructi. — Die tiefe pauliniſche Weisheit ſcheint auch Eichhorn in unſerem Briefe gefunden zu haben; ſ. Anm. 1. — Beziehungen auf theoſophiſche Meinungen fand Schneckenburger a. a. O. S. 134 ff. und ſuchte in dieſen Beziehungen eine Erörterung der von Paulus angewendeten und an ſpätere gnoſtiſche Syſteme erinnernden Ausdrücke. — Daß Paulus noch einen Brief an die Epheſer geſchrieben haben ſolle, ſ. dazu oben §. 77. Anm. 3.

§. 84.

Verhältniß des Paulus zu den Coloſſern.

Sollte der Apoſtel Paulus wirklich nicht in Coloſſä und Laodicea geweſen ſeyn? [beantw.] von Dr. Dav. Schulz, in d. Stud. u. Kritik. Jahrg. 1829. H. 3. S. 535 ff. Zu der ſcharfſinnigen und gelehrten Beantwortung dieſer Frage ſ. die treffliche (das von Dav. Schulz gewonnene Reſultat weiter erörternde) Abhdlg.: Das Verhältniß des Apoſtels Paulus zu der chriſtlichen Gemeinde in Koloſſä, von J. Wiggers, in den Studien u. Kritiken Jahrg. 1838. H. 1. S. 165-188.

Die Stadt Coloſſä, in welcher die Chriſtengemeinde wohnte, an die unſer Brief an die Coloſſer (*πρὸς Κολοσσαεῖς* oder *Κολοσσαῖς*, irrig *Κολασσαῖς*) geſchrieben iſt, lag in der kleinaſiatiſchen Landſchaft Phrygien, in der Nähe von Laodicea und Hierapolis, war ehedem groß und bedeutend, in der apoſtoliſchen Zeit aber zur Unbedeutendheit herabgeſunken[1]). Nach der gewöhnlichen und herrſchenden Anſicht war Paulus, welcher zweimal durch Phrygien gezogen war, niemals nach Coloſſä gekommen; man ſtützte dieſe Anſicht

---

1) Die Handſchriften können über die Richtigkeit der Lesart *Κολοσσαί*, oder *Κολασσαί* nicht entſcheiden, da die Anzahl der Handſchriften, welche die eine, oder die andere Lesart enthält, faſt gleich groß iſt; dagegen muß ſowohl nach den Profanſcribenten (*Herod.* Lib. VII. 30 *ἐς Κολοσσάς*; *Xenoph.* Anab. I. 2 *εἰς Κολοσσάς*), als auch nach den Münzen die Lesart *Κολοσσαεῖς*, oder *Κολοσσαί* die richtige ſeyn, ſ. *Eckhel* Doctrina numorum veterum P. I. Vol. 3. Vindob. 1794. Pag. 147*). — Bertholdt Einl. VI. S. 3441 ff. — Nach *Plinii* Hist. natur. V, 32 gehörte Coloſſä zu den berühmteſten Städten Phrygiens. Strabo nennt Coloſſä (Lib. XII. Cap. 8) nur *πόλισμα*. Unter der Regierung des Nero wurde es, mit Laodicea und Hierapolis, durch ein Erdbeben erſchüttert (*Paul. Orosius* Hist. adv. Pagan. VII. Cap. 7); ſ. über die Geſchichte der Stadt Coloſſä Böhmer a. a. O. Pag. 21 seq.

---

*) Eckhel gibt a. a. O. die Bezeichnung der Münzen an: *ΔΗΜΟC. ΚΟΛΟCΗΝΩΝ*, doch auch *ΚΟΛΟCΗΝΟΝ*. Zugleich berichtet er, daß die eine Seite der Münzen bezeichnet worden ſey mit den Worten: *ΤΥΧΗ. ΠΡΩΤΟΓ. ΚΟΛΟΣΣΑΙ.* Endlich bemerkte er: Adverte ad nomen urbis in singulis varie scriptum. Holstenius in Geogr. sac. Caroli a S. Paulo ex vetustis codicibus arguit, *Colassa* scribi oportere, quod serius in Colossa detortum fuit.

auf die Ausſprüche des Paulus in dem Briefe an die Coloſſer Cap. 1, 7; 2, 1. 5-7 — Ausſprüche, nach welchen nicht Paulus, ſondern Epaphras der Lehrer der Coloſſer geweſen und Paulus dieſen gänzlich unbekannt war. Hiernach würde alſo zwiſchen Paulus und den Coloſſern ein Verhältniß ſtattfinden, wie zwiſchen Paulus und den Leſern unſeres Epheſerbriefes; Paulus würde mittelbar die Coloſſer als Chriſten ſeiner chriſtlichen Lehre betrachtet haben[2]). In dem Briefe ſelbſt aber tritt ein ſehr inniges Verhältniß zwiſchen dem Apoſtel und der Gemeinde zu Coloſſä hervor, und Dav. Schulz ſowohl, als auch J. Wiggers haben durch ihre gelehrten Erörterungen der erwähnten Stellen unſeres Briefes dargethan, daß dieſe, unbefangen und richtig erklärt, gerade entſchieden dafür ſprechen, daß Paulus die Gemeinde zu Coloſſä, in welcher er den Epaphras als Lehrer zurückgelaſſen, gegründet hatte, daß er alſo, als Stifter und Begründer der Gemeinde zu Coloſſä, in dem Verhältniſſe eines Lehrers zu

2) Die Stelle Col. 1, 7 nennt zwar den Epaphras als Lehrer der Gemeinde, erklärt aber doch nicht, daß er zunächſt unter den Coloſſern als Lehrer aufgetreten war, wenn ſchon er in Col. 4, 12 als ein geborner Coloſſer bezeichnet wird. Paulus bezeichnete ihn a. a. O. als σύνδουλος, hieraus folgt, daß er bereits dem Paulus bekannt und ein Gehilfe deſſelben war. Soviel ergibt ſich nur aus Col. 1, 17, daß Epaphras durch die Verkündigung des Evangeliums Verdienſte um die Coloſſer ſich erworben haben mußte. In der Stelle 2, 1 glaubte man ſtets ein beſtimmtes und zuverläſſiges Zeugniß gefunden zu haben für die Annahme, daß Paulus niemals in Coloſſä geweſen ſey (— wie ſelbſt Credner Einl. S. 408 noch meint —), bis Dav. Schulz durch ſeine Erörterungen der Stelle wenigſtens ſoviel bewirkte, daß man kein directes Zeugniß in Cap. 2, 1 für jene Annahme fand. Paulus ſagt nämlich a. a. O.: *ἀγῶνα ἔχω περὶ ὑμῶν, καὶ τῶν ἐν Λαοδικείᾳ, καὶ ὅσοι οὐχ ἑωράκασι τὸ πρόςωπόν μου ἐν σαρκί.* Wird nun der Satz *καὶ τῶν ἐν Λαοδικείᾳ κ. τ. λ.*, wie es gewöhnlich geſchieht, auf *ὑμῶν* bezogen, ſo liegt auch in dem Satze der Sinn, daß Paulus die Coloſſer nicht geſehen habe, dieſen perſönlich unbekannt ſey. Allein ſchon Dav. Schulz machte (a. a. O. S. 538) darauf aufmerkſam, daß wir weder genöthigt, noch berechtigt ſind, jenen Satz auf *ὑμῶν* zu beziehen, und indem man dieß zugeſtand, räumte man wenigſtens ſoviel ein, daß jene Worte nicht ganz klar ſeyen und kein directes Zeugniß für die Nichtanweſenheit des Paulus in Coloſſä enthalten. In Cap. 2, 6. 7 fand man nicht angedeutet, daß Paulus ſelbſt Lehrer der Coloſſer geweſen ſey. S. die folg. Anmerk.

ſeinen Schülern ſich darſtellt, daß er daher auch beſtimmt einem Theile der Coloſſer perſönlich bekannt war[3]).

---

3) Auf das innige Verhältniß des Paulus zu den Coloſſern weiſt der Brief ſelbſt hin, in Cap. 1, 8; 2, 1 f.; 4, 7-10. 14 f. Außerdem ſprechen aber auch alle geſchichtlichen Umſtände dafür, daß Paulus in Coloſſä geweſen, daher auch als der eigentliche Stifter der Gemeinde daſelbſt anzuſehen iſt. Paulus kam zweimal durch Phrygien, nach Apſtgſch. 16, 6 und 18, 23. Bekanntlich — und natürlich — hielt ſich Paulus vornehmlich in den größeren Städten auf; Coloſſä gehörte, nach Plinius a. a. O., zu den oppidis celeberrimis und hiernach ſtellt ſich wenigſtens die gewöhnliche Annahme (vergl. Fr. Junker Hiſtor.-kritiſch. u. philol. Commentar über d. Br. Pauli an die Coloſſer. Mannh. 1828. S. 61), — daß, nach Apſtgſch. 16, 6, Paulus nie in Coloſſä geweſen ſey, — als unwahrſcheinlich dar. Indem die Apſtgſch. 18, 23 vom Paulus berichtet: ἐπιστηρίζων πάντας τοὺς μαθητάς, muß man annehmen, daß Paulus mehre Gemeinden in Phrygien geſtiftet hatte, die er jetzt wieder beſuchte. Nur läugnet man, ohne gerade einen anderen Grund dafür zu haben, als den, daß Paulus nicht in allen 62 Städten der Provinz Phrygien das Evangelium verkündigen konnte (ſ. Neander I. S. 213; Bähr a. a. O. S. 4), daß Paulus nach Coloſſä nicht hätte kommen können, oder daß er dahin nicht gekommen wäre, obſchon doch, gerade wegen der Berühmtheit der Stadt, die Präſumtion weit mehr für, als gegen dieſe Annahme ſpricht. Insbeſondere wendete Neander a. a. O. S. 214 gegen dieſe Annahme überhaupt ein, wie es undenkbar ſey, daß Paulus „in einem Briefe an eine von ihm ſelbſt gegründete Gemeinde ſich nie auf das, was ſie aus ſeinem Munde vernommen, ſondern immer nur auf die Verkündigung, welche ſie von einem Andern gehört hätten, berufen und ſo auch nicht von dem, was er ſelbſt unter ihnen geſehen und gehört, ſondern immer nur von dem, was er durch Andre über ihren Zuſtand gehört, reden ſollte?“ Dieſe allgemein geſtellte Einwendung läßt ſich im Allgemeinen leicht und befriedigend beſeitigen (ſ. Wiggers a. a. O. S. 172 ff.), wenn man bemerkt, daß Paulus alle Veränderungen in der von ihm geſtifteten Gemeinde in dem Zeitraume von ſeinem Aufenthalte in Coloſſä bis zu ſeinem Verweilen in der Gefangenſchaft, allein durch Andere erfahren konnte. Inſofern er nun jetzt bei der Abfaſſung ſeines Briefes (alſo lange Zeit nach ſeinem Aufenthalt in Coloſſä) von dem Zuſtand der Gemeinde redet, zu welchem Zwecke hätte er dann „von dem, was er ſelbſt unter ihnen geſehen und gehört“ hatte, ſprechen ſollen? Und hierin findet auch der Einwand, daß Paulus „ſich nie auf das, was ſie aus ſeinem Munde vernommen, ſondern immer nur auf die Verkündigung — von einem Andern“ beruft, ſeine Erledigung. Der Apoſtel beruft ſich auf Epaphras, als Lehrer der Gemeinde, der von ihm den Coloſſern Cap. 1, 7 bezeichnet wird als πιστὸς ὑπὲρ ἡμῶν διάκονος τοῦ Χριστοῦ. Paulus lebte in der Gefangenſchaft, mußte ihm nicht daran liegen, den Epaphras nachdrücklich den Coloſſern zu empfehlen, gerade vorzugsweiſe von der treuen

Lehre des Epaphras, nicht von ſeiner Lehre unter den Coloſſern, zu ſprechen, um die Coloſſer, bei den unter dieſen entſtandenen Irrlehren, auf ihn hinzuweiſen, ſo daß Epaphras auch dadurch um ſo kräftiger gegen die Irrlehren wirken konnte? Ohnehin war ja, wie Wiggers S. 173 richtig bemerkt, die Lehre des Epaphras den Coloſſern am friſcheſten im Andenken, und gerade gegen dieſe, welche die ächte, chriſtliche, mit der apoſtoliſchen übereinſtimmende war, hatte ſich die Polemik der Irrlehrer erhoben. In Cap. 1, 7 ſteht aber nun: καθὼς καὶ ἐμάθετε ἀπὸ Ἐπαφρᾶ. Freilich fehlt in mehren Handſchriften καί, Wiggers zeigt aber S. 184, wie dieſes Wort weggelaſſen werden konnte, theils weil man es nicht zu erklären verſtand, theils weil man die Stelle 2, 5 mißverſtand und das Vorurtheil feſthielt, daß Epaphras allein der Stifter der Gemeinde zu Coloſſä ſey. Gründlich zeigt Wiggers, daß καί nicht in der Bedeutung von „nämlich", ſondern nur in der Bedeutung von „auch" zu faſſen, und daß „es nicht mit ἐμάθετε, ſondern mit ἀπὸ Ἐπαφρᾶ" zu verbinden iſt. Sonach und mit Berückſichtigung des Zuſammenhangs der Stelle ſtellt ſich das Reſultat heraus, daß die Coloſſer auf die Lehre des Epaphras, als Fortſetzung einer früheren (— wie ihr auch vom Epaphras gelernt habt —) verwieſen werden. Durch den Zuſatz πιστὸς ὑπὲρ ἡμῶν διάκονος bezeichnet aber Paulus den Epaphras deutlich genug als Stellvertreter, als denjenigen, der jetzt unter den Coloſſern ein treuer Diener an ſeiner (des Paulus) Stelle ſey. Freilich leſen einige Handſchriften ὑμῶν ſtatt ἡμῶν, allein weder die Anzahl, noch die Autorität dieſer Handſchriften iſt bedeutend (ſ. Wetſtein N. T. T. II. Pag. 282); dazu kommt, daß die Lesart ὑμῶν eines entſprechenden Sinnes ermangelt und ſicherlich auch nur auf dem Grunde beruht, daß Epaphras der Stifter und alleinige Lehrer der Gemeinde geweſen ſey. — Was nun die Stelle 2, 1 betrifft, ſo hat Wiggers die verſchiedenen Erklärungen, welche die Beziehung der Wörter καὶ ὅσοι κ. τ. λ. zuläßt, ebenſo gelehrt, als ſcharfſinnig gewürdigt (S. 174–180) und er erklärt ſich mit Grund für die Auslegung, welche καί in der Bedeutung von auch auffaßt und daß „unter den ὅσοι κ. τ. λ. diejenigen Mitglieder der coloſſiſchen (und laodiceniſchen) Gemeinde zu verſtehen ſind, welche den Apoſtel nicht von Angeſicht kannten". Denn natürlich mußte ja die Gemeinde von der Zeit des Aufenthaltes des Apoſtels in Coloſſä bis zur Abfaſſung unſeres Briefes neue Glieder erhalten haben (vergl. Col. 1, 6), welchen alſo der Apoſtel perſönlich unbekannt war. Gerade weil Paulus auch auf dieſe neuen Gemeindeglieder ſeine Sorge miterſtrecken wollte, erwähnt er ihrer ausdrücklich, ganz ſo, wie wir auch anderwärts in ſeinen Briefen erkennen (vergl. Phil. 1, 3; 1 Theſſ. 1, 2; 2 Theſſ. 3, 18 ꝛc.), daß er alle einzele Glieder der Gemeinden von ſeiner Sorge um ſie und von ſeiner Liebe gegen ſie zu überzeugen ſucht. Die Stelle Cap. 2, 5 drückt überhaupt nicht im Entfernteſten aus, daß Paulus nicht in Coloſſä geweſen ſey und Wiggers zeigt befriedigend (S. 181 ff.), daß das in jener Stelle ſtehende ἄπειμι überhaupt nicht gleichbedeutend iſt mit οὐ πάρειμι, daß es „die Hinweiſung auf das dem Entferntſeyn vorhergegangene ſich Entfernen" in

§. 85.

Veranlaſſung und Inhalt des Briefes.

Epaphras hatte den Apoſtel Paulus über den Zuſtand der Gemeinde zu Coloſſä benachrichtigt (Cap. 1, 8); ſeine Nachrichten waren zum Theil günſtig, denn die Gemeinde hatte ſich in chriſtlicher Bruderliebe und im Glauben an Chriſtus bewährt (Cap. 1, 3 ff.), zum Theil waren ſie ungünſtig und für Paulus Sorgen erregend, denn Irrlehrer waren unter den Coloſſern aufgetreten und entſtellten durch ihre Lehrſätze den Geiſt des ächten Evangeliums[1]). In Folge dieſer Nachrichten

---

ſich ſchließt, wornach alſo vorausgeſetzt wird, daß eine Anweſenheit an dem Orte, von welchem man ſich entfernte, ſtattgefunden hat. In der Stelle Col. 2, 6 hat man in den Worten ὡς παρελάβετε und in der Stelle 2, 7 in den Worten καθὼς ἐδιδάχθητε ganz willkürlich vorausgeſetzt, daß Paulus an ſein Lehren unter den Coloſſern nicht habe denken können, obſchon doch in den Worten der Stellen ſelbſt auch nicht das mindeſte Hinderniß liegt, daß Paulus hier auch ſeine eigene Lehrthätigkeit unter den Coloſſern bezeichnet habe. Endlich haben auch wir (wie Wiggers S. 187) ſtets ein Zeugniß dafür, daß Paulus in Coloſſä geweſen iſt, darin gefunden, daß der Apoſtel in Cap. 1, 1 die Coloſſer vom Timotheus grüßt; alſo müſſen wir doch annehmen, daß Timotheus den Coloſſern bekannt war. Timotheus reiſte aber mit Paulus (Apſtgſch. 16, 3) durch Phrygien, trennte ſich, — ſoviel wir wenigſtens wiſſen, — nicht vom Paulus, folglich muß auch Paulus den Coloſſern bekannt geweſen ſeyn, unter dieſen gelehrt, — alſo auch in Coloſſä verweilt haben. Der Grund aber gegen die Anweſenheit des Paulus in Coloſſä, daß Paulus dieſe nicht wörtlich in ſeinem Briefe ausſpreche, hebt ſich durch die Bemerkung, daß Paulus ſeine Nichtanweſenheit in Coloſſä mit dürren Worten auch nicht zu erkennen gibt. Sonach ſtellt ſich das Reſultat aus einer unbefangenen und richtigen Würdigung der Ausſprüche des Paulus im Coloſſerbriefe ſelbſt heraus, daß Paulus einſt in Coloſſä ſelbſt anweſend war und die chriſtliche Gemeinde daſelbſt ſtiftete, daß er daher auch beſtimmt einem Theile der Coloſſer bekannt war, daß nach ſeiner Abreiſe aus Coloſſä Epaphras hier als ſein Stellvertreter lebte und wirkte. — Dem von Dav. Schulz gefundenen Reſultate folgten nur Schott (Isag. Pag. 268) und Böttger (in ſ. Beitr. zur hiſtor.-krit. Einl. Gött. 1837. 3. Abthlg.).

1) Ueber die in dem Briefe vorkommenden Irrlehrer ſind die verſchiedenſten Anſichten aufgeſtellt worden; dieß konnte um ſo leichter geſchehen, als die Ausdrücke über dieſe Irrlehrer im Coloſſer- und Epheſerbriefe viel zu allgemein und unbeſtimmt ſind, ſo daß auf ſie kein beſtimmtes Reſultat

faßte Paulus unſeren Brief ab, den er durch Tychicus nach Coloſſä ſendete, zu dem Zwecke, die Gemeinde von dem Einfluſſe der Irrlehrer fern und treu im ächtchriſtlichen

---

ſich bauen läßt. Dieß erkannte auch neuerlich namentlich Car. Em. Scharling in ſ. oben angef. Comment. Kopenh. 1836, welcher darum auch in Cap. 3. §. 12 diejenigen, vor welchen Paulus warnt, ganz allgemein nur als myſtiſch-aſcetiſche Irrlehrer bezeichnet. In der alten Zeit glaubte man, daß Paulus unter den Irrlehren überhaupt die Philoſophie verſtehe; ſo ſagt Tertullian (Adv. Haereticos Lib. Cap. VII. Pag. 203) von der Philoſophie: Ea est enim materia sapientiae secularis, temeraria interpres divinae naturae et dispositionis. Ipsae denique haereses a Philosophia subornantur. — — Hinc illae fabulae et genealogiae indeterminabiles et quaestiones infructuosae et sermones serpentes velut cancer; a quibus nos Apostolus refrenans, nominatim Philosophiam testatur caveri oportere, scribens ad Colossenses 2, 8. Videte etc. Dagegen behauptete Clemens Alexandr., daß Paulus nicht die Philoſophie überhaupt, ſondern nur die Lehren der epicuräiſchen Philoſophie unter den Irrlehren verſtehe, wenn er zu Col. 2, 8 in Lib. I. Stromat. Pag. 295 ſagt: — *Φιλοσοφίαν μὲν οὐ πᾶσαν, ἀλλὰ τὴν Ἐπικούρειον, ἧς καὶ μέμνηται ἐν ταῖς Πράξεσι τῶν Ἀποστόλων ὁ Παῦλος, διαβάλλων, πρόνοιαν ἀναιροῦσαν καὶ ἡδονὴν ἐκθειάζουσαν κ. τ. λ.* Vergl. auch Stromat. Lib. VI. Pag. 647. Zu dieſer Anſicht, unter den Irrlehrern eine beſtimmte Gattung von philoſophiſchen Lehrern unter den coloſſiſchen Chriſten zu verſtehen, trugen beſonders die Ausſprüche des Joſephus Antiq. Jud. Lib. XVIII. Cap. 1. 2-5 in T. I. Pag. 870 seq.; De Bello jud. Lib. II. das ganze Cap. 8 in T. II. Pag. 160 seq. und des Philo Legatio ad Cajum. Frcf. 1691. Pag. 1014 bei. Mit Beziehung auf die Ausſprüche des Joſephus und Philo dachte man ſich unter jenen Irrlehrern beſonders Eſſäer; ſo: Zachariä (in der Einl. zu ſ. Paraphraſt. Erklärung der Briefe Pauli an die Galater, Epheſ., Philipp., Coloſſ. und Theſſal.), Storr (Dissert. in Epist. ad Coloss. ad II. 8), Venturini (Geſch. des Urchriſtenth. II. S. 161 ff.), neuerlich Credner (Einl. S. 410 f.). Während nun früherhin Grotius in ſ. Annot. in N. T. zu Coloſſ. 2, 4 in T. II. Vol. II. Pag. 926 jene Irrlehrer für Anhänger einer jüdiſch-pythagoräiſchen Lehre erklärte, welche mit derſelben das Chriſtenthum verband, erklärte ſie Michaelis (Einl. II. S. 1250 ff.; 1278 ff.) für Anhänger des Alexandriners Apollo, deſſen Schüler eſſäiſche Lehren und die, die göttliche Würde Jeſu beeinträchtigenden Meinungen der Johannisjünger mit dem Chriſtenthume verbunden hätten. An die Anſicht von Michaelis ſchloß ſich Fr. Junker in ſ. Hiſtor.-krit. u. philolog. Comment. über d. Br. Pauli an die Coloſſ. Mannh. 1828. Einl. S. 43 ff., der unter den Irrlehrern beſonders jüdiſche Alexandriner verſtand, welche die neuplatoniſche Philoſophie mit der jüdiſchen Theologie in Verbindung geſetzt hätten, während Heinrichs (Proleg. in Epist. ad Coloss. Pag.

Glauben zu erhalten. Nach der Aufſchrift und dem apoſtoliſchen Segensſpruche (Cap. 1, 1. 2) ſpricht Paulus von der erhabenen Würde Chriſti und der durch ihn bewerkſtelligten Verſöhnung (Cap. 1), warnt die Coloſſer mit liebevollem

---

156 ff.) Anhänger des Apollo, Johannisjünger, ehemalige Eſſäer und judaiſirende Chriſten für jene Irrlehrer erklärte. Dagegen meinten Schmidt (Clavis über das N. T. I. 2. S. 111) und Schöttgen (Hor. Hebr. Pag. 810), daß jene Irrlehrer nur Judenchriſten geweſen wären, welche das ſtreng phariſäiſche Geſetz beobachtet und den Heidenchriſten hätten aufdringen wollen; Kleuker aber (Ueber den Urſprung und Zweck der apoſtoliſchen Briefe S. 133 f.), Hug (Einl. S. 384 ff.), Schott (Isag. Pag. 270 seq.) und Neander (a. a. O. S. 380 ff.) bezeichneten ſie als theoſophiſche Judenchriſten; ebenſo Bähr (in d. Einleit. zu ſ. Comment. §. 3); Eichhorn erkannte in ihnen (Einl. III. B. 1. S. 287 ff.) gar keine Chriſten, ſondern Juden, welche mit ihrem Glauben platoniſch-zoroaſtriſche Meinungen vereinigt hatten. Aehnlich war Mayerhoff's Anſicht (in ſ. vor §. 84 angef. Schr.), nach welcher die Irrlehrer Judenchriſten mit einer entwickelten gnoſtiſchen Richtung ſeyn ſollten, — eine Meinung, welche der Anſicht Bertholdt's (ſ. überhaupt deſſ. Einl. VI. S. 3448 ff.; 3458) nahe kommt, indem Bertholdt unter den Irrlehrern ſolche verſtand, welche theils eſſäiſche Lehren und Gebräuche, theils gnoſtiſche Speculationen mit dem Chriſtenthume verbanden. Die Anſicht Eichhorn's fand aber durch Schneckenburger (in dem Anhange zu ſeiner Schrift: Ueber die jüdiſche Proſelytentaufe. S. 213 ff.) eine nähere Prüfung und Beſtimmung, indem er (ſ. auch Schneckenburger's Bemerkungen über die Irrlehrer zu Coloſſä, in d. Stud. u. Kritik. Jahrg. 1832. H. 4. S. 841) „den Verſuch machte, jene Irrlehrer noch als wahre, nicht eigentlich zum Chriſtenthume übergetretene Juden darzuſtellen, welche ihr durch fremde Philoſophie ſublimirtes Judenthum dazu anwandten, nicht nur unter den Heiden Proſelyten zu machen, ſondern ſelbſt die an Jeſus von Nazareth Gläubigen für ihre Religion des Einen und höchſten Gottes zu gewinnen". Aehnlich Hänlein (Handb. der Einl. III. S. 447) und Feilmoſer (Einl. S. 293), nach deren Anſicht man Judenchriſten, welche mit dem Chriſtenthume Lehren der orientaliſchen Philoſophie verbanden, als Irrlehrer zu denken hat. — Dieſe Menge von Anſichten über die Irrlehrer unter den Coloſſern iſt ein Reſultat der zu allgemeinen und unbeſtimmten Angaben über ſie, wie Scharling a. oben a. O. ganz richtig bemerkte; wir können daher nur allgemein jene Irrlehrer näher bezeichnen, nur mit Vermuthung uns über ſie ausſprechen. Soviel iſt gewiß, daß dieſe Irrlehrer zu den Chriſten gehörten, aber daß ſie keine ächt evangeliſche waren (ſ. 2, 19) und als Chriſten betrachtete ſie auch Böhmer (Isag. Pag. 56 seq.) und de Wette (Einl. S. 220); — namentlich aber müſſen ſie Judenchriſten geweſen ſeyn (ſ. 2, 8. 16 ff.). Manche Stellen in Cap. 2 deuten nun aber auf ſolche Judenchriſten, welche

Ernſte, den Irrlehrern Gehör zu geben (Cap. 2), ermahnt zu einem chriſtlichen Leben in Geſinnungen und Thaten (Cap. 3), ſpricht Grüße aus und gibt Aufträge; Gruß und Segen ſchließen den Brief (Cap. 4)[2].

ſich an die Grundſätze der Eſſäer hielten. In Cap. 2, 23 werden ſie als Menſchen geſchildert, die ſich in einem ſelbſterwählten Gottesdienſt und in Kaſteiungen des Körpers gefielen, und gerade von der Eſſäerſecte iſt es bekannt, welchen Werth ſie auf eine ſtrenge Aſcetik legte. Zu ihr paßt auch das Merkmal Cap. 2, 18, nach welchem jene Irrlehrer gegen die Engel eine größere Hochachtung zu erkennen gegeben hätten, als ſonſt unter den Juden gewöhnlich geweſen, nach welchem ſie auch von der Geiſterwelt mehr hätten wiſſen wollen, als den Menſchen zu wiſſen möglich ſey; — dieß wird auch von den Eſſäern berichtet, welche die Ordnung, die Namen und die Natur der Engel genau hätten kennen wollen. Endlich bemerken wir auch ſolche Aeußerungen (Cap. 2, 8. 9. 19), daß jene Irrlehrer gewiſſe Vorſtellungen einer damaligen im Oriente verbreiteten Philoſophie über die Geiſterwelt angenommen und darin eine beſondere Weisheit geſucht hatten, daß ſie auch Chriſtum in ſeiner vollen Würde nicht anerkennen wollten. Von den Eſſäern aber wird nun nicht berichtet, daß ſie ſich mit der orientaliſchen Philoſophie beſchäftigt hätten, — daher wird man dahin geleitet, unter jenen Irrlehrern ſolche Judenchriſten zu verſtehen, welche theils eſſäiſche Grundſätze und Lehren, theils Ideen einer orientaliſchen Philoſophie mit dem Chriſtenthume verbanden.

2) In Cap. 1, 3-8 dankt Paulus Gott, daß die Gemeinde den Glauben an Chriſtus ſich erhalten und die Fruchtbarkeit dieſes Glaubens auch bewieſen habe, wie ihm vom Epaphras eröffnet worden ſey; ſein Gebet, fügt er hinzu, ſey darauf gerichtet, daß die Gemeinde in ihrer Erkenntniß immer vollkommener werden möchte (V. 9-11). Hieran ſchließt ſich leicht und natürlich eine Schilderung der hohen Wohlthaten, die den Coloſſern durch ihre Berufung zum Chriſtenthume zu Theil geworden ſeyen, wobei Paulus vorzugsweiſe die Coloſſer auf die unendliche Erhabenheit Chriſti, auf die nur durch Chriſtus bewirkte Verſöhnung hinweiſt und erklärt, daß er freudig auch für die Coloſſer leide (V. 12-24). Dieſe Erwähnung ſeiner Leiden führte den Paulus zu der Andeutung des Gedankens hin, daß Gott auch die Heiden zu beſeligen beſchloſſen habe, daß er, Paulus, für dieſen Plan wirke und wegen der Thätigkeit zur Realiſirung dieſes göttlichen Planes leide (V. 25-29). Nun ſchreitet der Apoſtel dazu, ſeine Sorge um die Gemeinde wegen der unter dieſer entſtandenen Irrlehren auszudrücken, erklärt, daß er im Geiſte immer bei den coloſſiſchen Chriſten, auch bei denen, welchen er perſönlich unbekannt ſey, verweile (Cap. 2, 1-5), und ermahnt ſie, den Irrlehrern, welche die Verführung ſuchten, ſich nicht Preis zu geben (V. 6 bis Cap. 3, 4). Hierauf folgen noch Ermahnungen verſchiedener Art nach den Verhältniſſen und Bedürfniſſen der Gemeinde (V. 5 bis Cap. 4, 6), mit der Angabe, daß er,

§. 86.

Verhältniß zwiſchen dem Coloſſer- und Epheſerbrief.

Die große Aehnlichkeit, welche zwiſchen dem Epheſer- und Coloſſerbrief in Beziehung auf Plan und Ordnung, Gedanken und Wendungen ſtattfindet, veranlaßte, bald daß man den Coloſſerbrief zuerſt geſchrieben und beim Epheſerbrief benutzt ſeyn ließ, ja daß man ſelbſt dieſer Aehnlichkeit wegen die Aechtheit des Epheſerbriefes in Anſpruch nahm (ſ. §. 83. Anm. 1), — bald daß man gerade die entgegengeſetzte Anſicht aufſtellte[1]). Die Annahme, daß Paulus bei dem einen Briefe den anderen benutzt habe, iſt entſchieden zu verwerfen[2]), denn

---

Paulus, den Tychicus und Oneſimus (ſ. §. 88) ſende, daß ſie Nachricht von ihm geben (4, 9), daß jener ſich überzeugen werde, wie es um die Gemeinde ſtehe, ſie tröſten und ermahnen ſolle (V. 7-9). Endlich fügt Paulus noch Grüße und Aufträge bei (V. 10-17) und ſchließt mit Gruß und Segen (V. 18).

1) Schon Heumann in ſ. Vorr. zum Br. an die Coloſſ. u. Paley in ſ. Hor. Paulin. S. 178 gaben Verzeichniſſe der ſich correſpondirenden Stellen im Epheſer- und Coloſſerbrief, um die Aehnlichkeit beider Briefe vor das Auge zu ſtellen. Solche Verzeichniſſe gaben auch Eichhorn Einl. III. B. 1. S. 279 f. und de Wette Einl. S. 224 ff.; bekanntlich ſtützte letztrer auf dieſe Aehnlichkeit zwiſchen beiden Briefen auch einen Grund, die Aechtheit des Epheſerbriefes in Zweifel zu ziehen. Für die Anſicht, daß der Coloſſerbrief zuerſt geſchrieben und beim Epheſerbrief benutzt worden ſey, ſprach ſich neuerlich noch Schneckenburger a. a. O. S. 141 aus, und zwar ſo, daß Paulus eine Abſchrift jenes Briefes bei dieſem zu Grunde gelegt habe, — eine Anſicht, welche von Wurm in der Tübing. Ztſchr. 1833. I. S. 97 als unzuläſſig dargeſtellt wurde. Dagegen behauptete neuerlich Mayerhoff (in ſ. oben a. Schr.) umgekehrt, daß irgend Jemand den Epheſerbrief abſchreibend für den Coloſſerbrief benutzt habe. Mayerhoff ſuchte mit ganz haltloſen Hypotheſen ſeine Anſicht theils aus dem Verwandtſchaftsverhältniß beider Briefe, theils aus der Art und Weiſe der Benutzung des Epheſerbriefes nachzuweiſen. — Vergl. Böhmer a. a. O. S. 168 seq. Bähr a. a. O. §. 5.

2) Credner bemerkt ganz richtig (Einl. S. 413), daß es mit dem Character des Paulus ſchwer zu vereinigen ſeyn würde, wollte man annehmen, daß der Apoſtel bei dem einen Briefe den anderen benutzt habe. Hiergegen ſpricht aber auch ohnehin die Thatſache, die ſich aus der Vergleichung des Inhaltes vom Briefe an die Epheſer (ſ. §. 81) und an die Coloſſer (ſ. §. 85. Anm. 2) ergibt, daß in beiden Briefen weder die Anlage, noch der Ideengang gleich iſt. Ebenſo iſt es auch unverkennbar, daß

jene Uebereinſtimmung findet ihre Erklärung theils darin, daß die Epheſer und Coloſſer, an welche Paulus ſchrieb, im Ganzen in gleichen Verhältniſſen ſich befanden, theils darin, daß auch Paulus bei Abfaſſung beider Briefe in gleicher Lage war. Was nun Paulus ausführlicher zunächſt an die Epheſer geſchrieben hatte, faßte er im Briefe an die Coloſſer kürzer zuſammen und auf dieſe Weiſe geſtaltete ſich die Aehnlichkeit in Gedanken, Worten und Wendungen, ſo wie das enge Verhältniß zwiſchen beiden Briefen[3]).

§. 87.

Ort und Zeit der Abfaſſung des Briefes an die Coloſſer; Aechtheit deſſelben.

Die Aehnlichkeit in Gedanken, Worten und Wendungen zwiſchen dem Epheſer- und Coloſſerbrief, ſo wie ihre gleichzeitige Abſendung durch Tychicus ſpricht dafür, daß beide

---

der Ausdruck des Epheſerbriefes abſtracter iſt, als der des Coloſſerbriefes und auch dieſe Thatſache ſpricht gegen eine Benutzung des einen Briefes bei dem anderen.

3) Aus dem Inhalte beider Briefe ergibt es ſich, daß die Epheſer und Coloſſer in gleicher Lage ſich befanden, daher auch gleiche geiſtige Bedürfniſſe haben mußten. Unter den Epheſern und Coloſſern gab es Viele, welche neu zu der chriſtl. Gemeinde übergetreten waren und den Apoſtel perſönlich nicht kannten, unter ihnen waren Irrlehrer aufgetreten, die ſicherlich unter den Coloſſern ſtärker hervorgetreten waren, als unter den Epheſern, da Paulus ſich mit ihnen mehr im Coloſſerbriefe, als in dem Briefe an die Epheſer beſchäftigt. Paulus ſelbſt aber war auch bei der Abfaſſung beider Briefe in gleicher Lage, — in der Gefangenſchaft. Die bündige Kürze und die Aehnlichkeit in Gedanken und Wendungen, welche wir im Coloſſerbrief erkennen, zeigt aber, daß dieſer Brief nach dem ausführlicheren Epheſerbrief verfaßt worden iſt und zwar in derſelben Zeit, als die Seele des Apoſtels noch voll von den Gedanken und Belehrungen war, welche er in dem Briefe an die Epheſer niedergelegt hatte und auch dem Zuſtande der Coloſſergemeinde angemeſſen waren. — Aehnlich Neander a. a. O. S. 264; Meier a. a. O. S. 226. — Daß der Abfaſſung des Epheſerbriefes ein allgemeiner, der Abfaſſung des Coloſſerbriefes ein beſonderer Zweck zu Grunde gelegen habe, wie Credner meint, geht aus deſſen Anſicht hervor, daß der Epheſerbrief der Brief nach Laodicea (ſ. dag. §. 79. Anm. 3) und eine epistola encyclica ſeyn ſoll; ſ. dag. §. 80 mit den Anmerkk. daſ.

Briefe in einem ſolchen Zeitraume abgefaßt wurden, daß man die Abfaſſung gleichzeitig nennen kann, wenn ſchon die des Epheſerbriefes der des Coloſſerbriefes voranging. Demnach iſt auch der Coloſſerbrief vom Paulus nicht, wie die Unterſchrift der coptiſchen Ueberſetzung des Briefes ſagt, zu Athen, nicht in der Gefangenſchaft zu Cäſarea, wie Dav. Schulz annimmt, ſondern in der Gefangenſchaft zu Rom, im Jahre 60 oder 61 abgefaßt worden [1]). — Daß der Brief ein ächt

---

1) S. zunächſt §. 86. Anmerk. 1 u. 3. — Nach Wetſtein N. T. T. II. Pag. 297 hat nur die coptiſche Ueberſetzung des Briefes die Unterſchrift: ἐγράφη ἀπὸ Ἀθηνῶν διὰ Τυχικοῦ καὶ Ὀνησίμου καὶ Μάρκου τῶν μαθητῶν αὐτοῦ, — eine Angabe, die wegen ihrer gänzlichen Nichtigkeit weiter keine Berückſichtigung verdient. Dagegen ſtimmen die bei Wetſtein angef. beſten Handſchriften darin überein, daß auch ſie in den Unterſchriften Rom als Abfaſſungsort des Briefes an die Coloſſer bezeichnen. Dieſe Angabe hat man als richtig allgemein beibehalten, da ſie ſich mit dem, wovon der hiſtoriſche Inhalt des Briefes ſpricht, allerdings wohl vereinigen läßt. Selbſt Schneckenburger, welcher doch für die Abfaſſung des Epheſerbriefes zu Cäſarea ſprach, lehrt (a. a. O. S. 144 f.), daß der Brief an die Coloſſer vom Paulus in Rom abgefaßt worden iſt. Gegen dieſe Annahme hat vorzugsweiſe Dav. Schulz (ſ. die Literat. zu §. 82), und nach dieſem Schott (Isag. Pag. 273), geſprochen; beide behaupten, daß die Abfaſſung unſeres Briefes nach Cäſarea gehöre. Die für dieſe Behauptung ausgeſprochenen Gründe ſind theils von Neander (a. a. O. S. 372 f.), theils in §. 82. Anm. 1 u. 2 berückſichtigt worden, woraus ſich ergibt, daß kein zwingender Grund vorliegt, von der gewöhnlichen Annahme, welche Rom als Abfaſſungsort unſeres Briefes bezeichnet, abzugehen. Nach Apſtgſch. 27, 2 waren Lucas und Ariſtarchus (Col. 4, 10. 14) mit Paulus nach Rom gereiſt; den Timotheus hatte er dringend aufgefordert, nach Rom zu kommen und den Marcus (Col. 4, 10) mit ſich zu bringen (2 Tim. 4, 9. 11). Da nun, nach Phil. 1, 1; 2, 19, Timotheus wirklich zum Paulus gekommen war, ſo kann es wohl keinem Zweifel unterliegen, daß er ſchon bei Paulus verweilte, als dieſer den Coloſſerbrief (1, 1) ſchrieb, und daß er auch den Marcus mit ſich nach Rom nahm. Daß Epaphras, ein Lehrer der Coloſſer, nicht nach Rom hätte kommen können, dagegen ſpricht weder die Wahrſcheinlichkeit, — um ſo weniger, da im Br. an Philem. V. 23 Epaphras ein Mitgefangener des Apoſtels genannt wird, — noch die Möglichkeit. Ein geſchichtliches Datum, welches auch nur wahrſcheinlich die Reiſe des Epaphras als nicht erfolgt andeutete, liegt durchaus nicht vor. Auch bemerkt Neander a. a. O. zweckmäßig, „darin, daß ein Lehrer der Gemeinde zu Coloſſä durch die dem reinen Chriſtenthum daſelbſt drohende Gefahr bewogen wurde, bis nach Rom zu reiſen, um bei dem

pauliniſches Product iſt, hat man, nach der im Briefe herrſchenden Sprache, Darſtellung und Denkweiſe, von jeher anerkannt [2]), und nur Mayerhoff hat die Aechtheit des Briefes, jedoch aus ganz unzureichenden Gründen, bezweifelt und in Anſpruch genommen [3]).

Apoſtel Rath zu ſuchen und ihn zur Gegenwirkung aufzufordern, kann nichts Befremdendes liegen, wenn gleich wir nicht einmal mit Gewißheit beſtimmen können, ob nicht auch andere perſönliche Angelegenheiten den Epaphras nach Rom führten". Auch Bähr a. a. O. erklärte ſich für die Abfaſſung unſeres Briefes in Rom, beſtimmte jedoch als Jahr der Abfaſſung das Jahr 63 od. 64, indem er behauptete, daß für die erſte römiſche Gefangenſchaft die Jahre 62-65 angenommen werden müßten.

2) Vergl. oben §. 60. — Zeugniſſe für die Aechtheit des Coloſſerbriefes finden ſich bei den älteſten kirchlichen Schriftſtellern in großer Anzahl. *Justin. Martyr.* Dial. c. Tryph. Pag. 310: — *πρωτότοκον τῶν πάντων ποιημάτων*, Pag. 311: *πρωτότ. πάσης κτίσεως*, Pag. 326: *πρωτότ. μὲν τοῦ Θεοῦ καὶ πρὸ πάντων τῶν κτισμάτων*, ſ. Col. 1, 15; zu derſ. Stelle ſ. *Theophil.* ad Autolyc. Pag. 100: — *τοῦτον τὸν λόγον ἐγέννησε προφορικὸν, πρωτότοκον πάσης κτίσεως.* Irenäus führt Stellen aus jedem Capitel unſeres Briefes an, z. B. Lib. V. Cap. 14. Pag. 421 die Stelle 1, 21 mit den Worten: — in ea Epistola, quae est ad Colossenses, ait etc.; die Stelle 4, 14 mit den Worten: Et iterum in epistola, quae est ad Colossenses, ait etc., ſ. Lib. III. Cap. 14. Pag. 235 u. anderw. Ebenſo führt auch Clemens Alex. viele Stellen aus dem Coloſſerbrief an; ſ. Stromat. Lib. I. Pag. 277 die Stelle Col. 1, 28 mit den Worten: *κἀν τῇ πρὸς Κολασσαεῖς ἐπιστολῇ*, mit denſ. Worten Col. 3, 18 bis Cap. 4, 1 in Lib. IV. Pag. 499, ferner die Stelle Col. 1, 9-12. 26. 27 mit den Worten: *πρὸς τοὺς Κολασσαεῖς γράφων φησὶν* [*ὁ Ἀπόστολος*] in Lib. V. Pag. 576. Mit ähnlichen Worten wird Col. 2, 8 in Lib. VI. Pag. 645 von Clemens citirt. Origenes citirt Stellen aus unſerem Briefe ſo häufig, daß es ganz unnöthig erſcheint, hier noch beſondere Nachweiſungen anzuführen. Der Brief wird auch in dem Canon des Marcion (ſ. oben S. 70) und in dem alten Canon bei Muratori (ſ. oben S. 115) angeführt; Euſebius zählte ihn unter die Homologumenen. Die Aechtheit des Briefes hat man daher auch immer anerkannt.

3) Mayerhoff wollte in ſ. oben angef. Schr. die Unächtheit des Coloſſerbriefes beweiſen, beſonders daraus, daß in dieſem Briefe der Epheſerbrief abgeſchrieben ſey, ferner daraus, daß judenchriſtliche Irrlehrer, welche eine entwickelte gnoſtiſche Richtung genommen hätten, bekämpft würden, und ſolche Irrlehrer habe es doch nur in der nachapoſtoliſchen Zeit geben können, ferner aus hiſtoriſchen Mißgriffen, endlich aus dem ſprachlichen Verhältniſſe unſeres Briefes zu den übrigen pauliniſchen Briefen. Mayerhoff wollte in dem Briefe an die Coloſſer eine durchgehende

Brief an Philemon.

A. H. Niemeyer Progr. in Epist. Pauli ad Philemonem. Hal. 1802. Pauli Epistolam ad Philemonem interpretatus est *C. R. Hagenbach*. Bas. 1829. (acad. Gelegenheitsſchr.) Flatt's Vorleſ., ſ. vor §. 63.

§. 88.

Veranlaſſung und Inhalt des Briefes.

Die Veranlaſſung, welche den Apoſtel Paulus bewog, den Brief an Philemon — einen durch Paulus ſelbſt bekehrten (V. 19) und um die Sache des Chriſtenthums wohl verdienten Mann in Coloſſä (Col. 4, 9)[1]) — zu ſchreiben,

---

Sprachabweichung, in lexicaliſcher und grammatiſcher Hinſicht, von dem Sprachgebrauche des Paulus bemerkt haben; ſie iſt aber gänzlich unnachweisbar und von Mayerhoff nur nach ſeiner einmal vorgefaßten Meinung von der Unächtheit des Briefes aufgeſtellt worden. Mayerhoff wollte ſelbſt auch einen Mangel an Uebereinſtimmung der pauliniſchen Denk- und Darſtellungsweiſe mit dem Coloſſerbriefe gefunden haben, doch meinte er ſelbſt, daß ſich jener Mangel nicht durchgängig und entſchieden in unſerem Briefe offenbare. Gegen die abſchreibende Benutzung des Epheſerbriefes für den Coloſſerbrief vergl. §. 86 mit d. Anmerkk. Der Abſchnitt aber, welcher die hiſtoriſchen Mißgriffe darſtellen ſollte, fehlt in Mayerhoff's Schrift gänzlich.

1) Vom Philemon wiſſen wir weiter nichts Zuverläſſiges, als was Paulus von ihm uns mittheilt. Die Bekehrung des Philemon durch Paulus läßt man gewöhnlich in Epheſus erfolgt ſeyn (vergl. Bertholdt Einl. VI. S. 3631; de Wette Einl. S. 218), da aber Paulus auch in Coloſſä geweſen war (ſ. §. 84. Anm. 3), ſo ſteht gar Nichts entgegen, zu behaupten, daß die Bekehrung des Philemon in Coloſſä ſtattgefunden hat. Paulus nennt den Philemon (V. 1) συνεργός, — ein Ausdruck, welcher darauf hinweiſt, daß Philemon für die Sache des Evangeliums thätig geweſen iſt; hierfür ſpricht auch die Andeutung des Paulus, daß die Gemeinde zu Coloſſä im Hauſe des Philemon zuſammenkam (V. 2). Von der Familie des Philemon iſt uns aber nichts Näheres bekannt. Gewöhnlich meint man, daß Archippus (V. 1 u. Col. 4, 17) ein Sohn des Philemon geweſen ſey (ſ. Michaelis Einl. II. S. 1274; ſelbſt noch de Wette a. a. O.), weil Paulus ihn mit dem Philemon begrüßt; wenn dieß immerhin möglich ſeyn kann, ſo läßt es ſich doch keineswegs aus den Angaben des Paulus

war eine Privatangelegenheit. Oneſimus, ein Sclave des Philemon, war ſeinem Herrn entlaufen, hatte den Paulus in Rom kennen gelernt und war vom Apoſtel ſelbſt zum Chriſtenthume bekehrt worden (V. 10). Dem Apoſtel hatte er in der Gefangenſchaft verſchiedene Dienſte geleiſtet (V. 11. 13); Paulus hätte ihn gern bei ſich behalten, doch dieß wollte Paulus, ohne den Willen des Philemon, nicht (V. 13. 14). Der Apoſtel ſendete deshalb den Oneſimus dem Philemon durch Tychicus zurück (Col. 4, 8. 9)[2]), und um

---

beweiſen, aus welchen (namentl. aus Col. 4, 17) nur ſoviel hervorgeht, daß Archippus ein kirchliches Lehramt in der Gemeinde zu Coloſſä verwaltete. Ebenſowenig läßt ſich irgend etwas Näheres über Apphia, welche Eichhorn noch (S. 299) als Gattin des Philemon bezeichnet, angeben, und alle weiteren Nachrichten des Alterthums über Philemon ſelbſt hat man nur als Sagen zu betrachten; hierher gehört namentlich die Nachricht in den Constitut. Apostol. Lib. VII. Cap. XLVI bei Coteler. I. Pag. 384, daß Philemon Biſchof zu Coloſſä geweſen ſey, dagegen behauptete Dorotheus (ſ. die Anmerk. bei Coteler. a. a. O.), daß Philemon das Bisthum zu Gaza verwaltet habe, ſ. *Car. Gottl. Hofmann* Introductio in lectionem Epist. ad Colossenses. Lps. 1749. Pag. 52 ff. Der kirchlichen Sage nach ſoll Philemon unter Nero den Märtyrertod geſtorben ſeyn und Theodoret berichtete, daß noch zu ſeiner Zeit das Haus des Philemon (*καὶ ἡ οἰκία δὲ αὐτοῦ μέχρι τοῦ παρόντος*) vorhanden geweſen ſey. Uebrigens können wir auch über die Vermögensumſtände des Philemon gar nichts Näheres angeben, denn daraus, daß Oneſimus ſein Sklave war, folgt weder, daß er reich war, noch daß er mehre Sclaven haben mochte; vergl. Bertholdt Einl. VI. S. 3635.

2) Auch über Oneſimus hat man oft mehr wiſſen wollen, als die Worte des Paulus uns über ihn berichten; bald ſollte er (V. 11. 18) Diebſtahls halber, bald wegen Unfleiß und Arbeitsſcheu dem Philemon entflohen ſeyn (vergl. Bertholdt VI. S. 3633 f.), bald aber auch wegen irgend eines anderen Vergehens (vergl. Credner Einl. S. 404). Allein in V. 11 entſprechen ſich ganz offenbar die Ausdrücke *ἄχρηστος* und *εὔχρηστος*. Unmittelbar vorher ſagt Paulus, daß Oneſimus durch ihn ein Chriſt geworden ſey, und V. 11 enthält hiernach doch nur den natürlichen Sinn, daß Oneſimus vorher (*ποτε*) dem Philemon, der für die Sache des Chriſtenthums thätig war (*συνεργός*, ſ. Anm. 1), Nichts helfen, jetzt aber, da er ein Chriſt geworden, wohl nützen werde. Ebenſowenig läßt aber auch V. 18 auf ein Vergehen des Oneſimus, als Grund des Entweichens, ſchließen, denn die Ausdrücke *ἀδικεῖν* und *ὀφείλειν* können ſich doch natürlicherweiſe nur auf die That ſelbſt beziehen, daß Oneſimus die Dienſte ſeines Herrn, des Philemon, verlaſſen hatte, enthalten aber doch noch keineswegs den Grund des Vergehens, den wir nicht wiſſen und

dem Oneſimus eine freundliche Aufnahme zu bereiten, ſchrieb Paulus eigenhändig einen Brief an Philemon. In dieſem Briefe bat er den Philemon, nach Gründen chriſtlicher Bruderliebe, dem Oneſimus zu verzeihen, ihn liebreich aufzunehmen und nicht wieder zum Sclaven zu machen (V. 16. 17. 20); zugleich kündigte der Apoſtel dem Philemon einen Beſuch an (V. 22). Der ganze Brief hat demnach keinen didactiſchen Inhalt, ſondern iſt nur ein mit großer Gewandtheit, aber dabei mit ächt religiöſem Geiſte geſchriebener Freundſchaftsbrief[3]).

---

in unſerem Briefe auch nicht angedeutet finden. Ebenſo iſt es auch ganz unzuläſſig, etwa mit Heinrichs (Proleg. in Epist. ad Philem. Pag. 243) anzunehmen, daß Oneſimus, vom Philemon nach Rom entſendet, vom Paulus länger hier aufgehalten worden ſey, als er hier hätte verweilen dürfen. — Die kirchliche Tradition läßt den Oneſimus, nach ſeiner Bekehrung zum Chriſtenthum, Biſchof von Beröa geweſen und als Märtyrer zu Epheſus geſtorben ſeyn (ſ. *Coteler*. II. Pag. 379). — So gern aber auch Paulus den Oneſimus bei ſich behalten hätte, ſo widerſtritt dieß doch entſchieden ſeinem Character und ſicherlich dachte Paulus nicht an einen Schaden für das Chriſtenthum, welcher ohnehin aus einer ſolchen Handlungsweiſe nothwendig hervorgegangen wäre, wenn er den Oneſimus widerrechtlich zurückgehalten hätte (vergl. Credner a. a. O.). Ob aber Apphia und Archippus einen gewiſſen Einfluß auf Philemon haben konnten oder hatten, muß gänzlich dahin geſtellt bleiben, wenigſtens ergibt ſich dieß keineswegs aus V. 2; noch weit weniger aber erhellt aus V. 2, daß Paulus die Apphia und den Archippus „bedächtig in ſein Intereſſe hereingezogen" habe, wie Credner a. a. O. meint.

3) Paulus rühmt zunächſt (V. 4-7) des Philemon werkthätige Liebe und Glauben in Chriſtus, weiſt auf ſeine Gefangenſchaft hin (V. 9), bezeichnet den Oneſimus, den er bekehrt hatte in der Gefangenſchaft, als ſeinen Sohn (V. 10), der ihm und dem Philemon nun nützlich ſey, den er jetzt zurückſende, und welchen Philemon, wie ihn, den Paulus ſelbſt, annehmen möchte (V. 11. 12. 17), — das bitte er, was er fordern könnte (V. 8). Vielleicht ſey es Gottes Wille geweſen, daß Oneſimus von ihm, dem Philemon, ſich entfernt hatte, damit er eben ein Chriſt werden, damit Philemon in dem Sclaven einen Bruder erhalten ſollte (V. 15. 16). Dabei erklärt Paulus, Alles übernehmen zu wollen, was dem Philemon, durch die Entfernung des Oneſimus, zum Schaden geſchehen, wenn ſchon Philemon ſelbſt ihm verpflichtet ſey (V. 18. 19). Hieran ſchließt Paulus die Bitte, daß Philemon ihn (in ſeiner Gefangenſchaft) dadurch erquicken möge, daß er den Oneſimus freundlich aufnehme, ja er hoffe es zuverſichtlich, überzeugt, daß er (Philemon) noch

§. 89.

Ort und Zeit der Abfaſſung des Briefes; Aechtheit deſſelben.

Als Ort der Abfaſſung geben die gewöhnlichen Unterſchriften Rom an, wo ſich Paulus in der Gefangenſchaft befand;

---

mehr thun werde (V. 20. 21). Paulus hofft den Philemon bald zu beſuchen (V. 22). Grüße und der apoſtoliſche Segen beſchließen den Brief (V. 23-25). — So characteriſirt ſich unſer Brief als ein mit ächt religiöſem Geiſte und großer Gewandtheit geſchriebener Freundſchaftsbrief, deſſen Inhalt die Erfüllung der Bitte dem Paulus vorausſetzen ließ; dieſer Inhalt läßt aber noch keineswegs „auf einen aufbrauſenden, leicht beleidigten Character" des Philemon ſchließen, wie Credner Einl. S. 406 meint, denn die „vom Apoſtel angewandten Mittel der Ueberredung" — wie die Andeutungen von der Liebe, die Ermahnung den Oneſimus als Bruder aufzunehmen — weiſen vielmehr darauf hin, daß dem Philemon eine große Strenge in ſeinem Leben eigen war. Wenn Credner (Einl. S. 404; 411) auch behauptet, daß Paulus, nach Col. 4, 9. 16, den Oneſimus unter den beſonderen Schutz der Gemeinde zu Coloſſä geſtellt und daß darum auch der Coloſſerbrief eine beſondere Wichtigkeit für Oneſimus habe, ſo behauptet er jedenfalls zuviel, denn von beidem liegt nicht die geringſte Andeutung in dem Coloſſerbriefe überhaupt, ebenſo wenig aber auch vorzugsweiſe in den Stellen Col. 4, 9. 16. Wenn endlich Credner (S. 406) behauptet, daß die Andeutung (V. 22) des Apoſtels, den Philemon zu beſuchen, — alſo, wie er hoffe, nach Coloſſä zu kommen, — „geſchichtlich um ſo weniger urgirt werden dürfe, als ſich davon in den gleichzeitigen Briefen an die Epheſer und Coloſſer gar keine Spur findet", — ſo hat dieſe Behauptung bei dem angegebenen Grunde in der That gar kein Gewicht. Denn man ſieht nicht ein, wie oder warum Paulus gerade in dem Briefe an die Epheſer hätte davon ſprechen ſollen, hoffentlich nach Coloſſä zu kommen; ja dieß ſieht man um ſo weniger ein, wenn man, wie Credner will, den Epheſerbrief als eine epist. encycl. betrachten ſoll. Aber es war auch nicht nothwendig, daß Paulus von ſeiner zu hoffenden Ankunft in Coloſſä im Briefe an die Coloſſer ausdrücklich hätte ſprechen müſſen, denn der Brief an Philemon ging ja nach Coloſſä, hier wohnte ja Philemon und da nun Paulus im Briefe an Philemon, welcher gleichzeitig mit dem Briefe an die Coloſſer durch Tychicus überbracht wurde, ſagt, daß er ihn (den Philemon) hoffentlich beſuchen werde, warum ſollte nun Paulus eine und dieſelbe Sache — ſeine zu hoffende Ankunft in Coloſſä — ausdrücklich auch im Coloſſerbriefe erwähnen? Daß Paulus den Philemon von denſelben Perſonen grüßt, von welchen er an die coloſſiſche Gemeinde überhaupt Grüße ſchreibt, iſt eine ganz andere Sache.

Dav. Schulz bezeichnet Cäſarea als Ort der Abfaſſung, doch iſt kein hinreichender Grund vorhanden, von der gewöhnlichen Angabe abzugehen; demnach wird auch die Abfaſſungszeit unſeres Briefes (gleichzeitig mit der des Briefes an die Coloſſer) in das Jahr 61 oder 62 zu ſetzen ſeyn[1]. Die Aechtheit des Briefes iſt in der Kirche nie bezweifelt worden, obſchon der Brief, weil er keinen didactiſchen Inhalt hat, von den älteſten kirchlichen Schriftſtellern nur ſelten angeführt wird[2]).

---

1) S. die Unterſchriften bei Wetſtein N. T. T. II. Pag. 382: — ἐγράφη ἀπὸ Ῥώμης. — Dav. Schulz a. oben §. 82 a. O. Die von dieſem Gelehrten angeführten Gründe finden ihre Erledigung in dem, was oben §. 82. Anm. 2 und §. 87. Anm. 1 angeführt iſt. Ueber den von Dav. Schulz (a. a. O. S. 615) gegen die Abfaſſung des Briefes in Rom urgirten Grund, daß ſich Oneſimus von Coloſſä aus nicht gleich ſo weit, nach Rom, begeben haben könne, bemerkte Neander (a. a. O. I. S. 373) zweckmäßig, daß Oneſimus „zu einer Reiſe nach Rom bei dem vielen Verkehr mit der Hauptſtadt des Reichs leicht Gelegenheit finden und die größere Entfernung, die ungeheure Bevölkerung jener Hauptſtadt ihm größere Sicherheit hoffen laſſen konnte". Dav. Schulz bemerkte ferner, daß Paulus die Hoffnung ausdrücke (Phil. V. 22), den Philemon zu beſuchen, und erkläre doch am Schluſſe des Römerbriefes, von Rom aus nach Spanien zu reiſen; auch hierzu bemerkte Neander zweckmäßig a. a. O., daß Paulus immerhin von Rom aus eine Wohnung in Coloſſä ſich beſtellen konnte, „denn, wenn gleich er früherhin die Abſicht hatte, zuerſt nach Spanien zu reiſen, ſo konnte er doch durch eben jene Nachrichten über die Veränderungen in den kleinaſiatiſchen Gemeinden für's Erſte zu einem anderen Entſchluſſe veranlaßt worden ſeyn". Uebrigens iſt der von Dav. Schulz urgirte Ausdruck πρὸς ὥραν (Phil. V. 15), in Beziehung auf die Zeit der Trennung des Oneſimus vom Philemon, ein relativer Ausdruck, den wir ohnehin ſtreng aufzufaſſen gar nicht genöthigt ſind. Der Anſicht von Dav. Schulz folgte Schott (Isag. Pag. 273), während Bertholdt, Eichhorn, Schneckenburger, Credner u. A. auch den Brief an den Philemon in Rom verfaßt ſeyn laſſen. Für die gleichzeitige Abfaſſung unſeres Briefes mit dem Briefe an die Coloſſer ſpricht nothwendig die Thatſache, daß Oneſimus dem Tychicus als Reiſegefährte nach Coloſſä beigegeben war (Col. 4, 8. 9); dagegen kann man für die gleichzeitige Abfaſſung den Umſtand nicht geltend machen (Eichhorn a. a. O. S. 301), daß Paulus in unſerem Briefe von denſelben Perſonen, welche er im Coloſſerbriefe erwähnte, Grüße geſchrieben hat, weil dieſe Perſonen auch nach der Abfaſſung unſeres Briefes den Apoſtel noch umgeben konnten.

2) Ueber die ächt pauliniſche Sprach- und Darſtellungsweiſe (mit welcher auch die Denkweiſe des Paulus vollkommen harmonirt, vergl.

Brief an die Philipper.

Ant. Fr. Büsching Introductio hist. theol. in Epist. Pauli ad Philipp. cum praefat. *Sigism. Baumgartenii.* Hal. 1746. *C. Storr* Dissert. exegetica in Epist. ad Philipp., in deſſ. Opusc. acad. Vol. I. Tub. 1796. Pag. 301 seq. *J. F. Krause* Observationes crit. exeget. in Pauli Epist. ad Philipp., in deſſ. Opusc. theol. Regiom. 1810. Pag. 23 seq. Mynſter's Einleitung in den Brief an die Philipper, in ſ. oben angef. Kleinen theologiſchen Schriften.

Hagenbach a. oben a. O.) ſ. *H. Wildschut* Specimen acad. De vi dictionis et sermonis elegantia in Epist. ad Philemonem. Traj. ad Rh. 1809. — Unſer Brief wird namentlich zuerſt von ſpäteren kirchlichen Schriftſtellern angeführt; dieß kann aber nicht auffallen, noch weniger gegen die Aechtheit des Briefes ſtreiten, weil er ohne didactiſchen Inhalt, folglich kirchlich und dogmatiſch ohne Bedeutung iſt. Tertullian ſagt, in Beziehung auf Marcion's Verfälſchungen der pauliniſchen Briefe, vom Briefe an Philemon, Adv. Marcion. Lib. V. Cap. 21. Pag. 479: Soli huic epistolae brevitas sua profuit, ut falsarias manus Marcionis evaderet. Offenbar meint Tertullian unſeren Brief, den er aber nicht namentlich erwähnt, wie Eichhorn a. a. O. S. 302 behauptet. Tertullian ſagt aber a. a. O. Nichts weiter, als: der Brief verdankt es ſeiner Kürze, daß er der fälſchenden Hand des Marcion entging; demnach können wir überhaupt auch, wie Eichhorn a. a. O. will, keinen Widerſpruch mit der Angabe bei Epiphanius finden, welcher Haeres. XLII. Pag. 373 bemerkt, daß er in dem Briefe keine Verfälſchung durch Marcion wahrgenommen habe: ὅμως ἀπὸ ταύτης τῆς πρὸς Φιλήμονα οὐδὲν παρεθέμεθα, διὰ τὸ ὁλοσχερῶς αὐτὴν διαστρόφως παρ' αὐτῷ κεῖσθαι. Den Brief an Philemon hatte Marcion in ſeinen Canon aufgenommen (ſ. oben S. 70 u. dazu auch §. 61. Anm. 1); der Brief findet ſich auch in dem alten Canon bei Muratori (ſ. oben 115), Euſebius (ſ. oben 116) rechnete auch ihn zu den Homologumenen. Origenes erwähnt den Brief namentlich (indem er V. 14 anführt) in Homil. XIX in Jerem. in Vol. III. Pag. 263 mit den Worten: ὁ Παῦλος — ἔλεγεν ἐν τῇ πρὸς Φιλήμονα ἐπιστολῇ τῷ Φιλήμονι περὶ τοῦ Ὀνησίμου; ferner citirt er V. 9 im Comment. in Matth. a. a. O. Pag. 884 mit den Worten: De Paulo autem dictum est ad Philemonem: *Nunc autem ut Paulus senex*; ferner V. 7. Pag. 889 mit den Worten: Paulus ad Philemonem dicit. Hieronymus commentirte den Brief (ſ. T. VI. Pag. 212) und vertheidigte die Aechtheit des Briefes im Prooem. zu ſeinem Commentar (Pag. 211) gegen die Einwürfe Einiger, welche ihn unter die pauliniſchen Briefe nicht hätten aufnehmen wollen (vergl. §. 61. Anmerk. 1). Und ſo hat man den Brief in der Kirche immer auch als ein ächt pauliniſches Product anerkannt.

Kopenh. 1825. S. 169 ff. Commentar über den Brief Pauli an die Philipper von F. H. Rheinwald. Mit einem Vorwort von Dr. A. Neander. Berl. u. Landsberg a. d. W. 1827. Flatt's Vorleſungen, ſ. vor §. 63.

§. 90.

Verhältniß der Gemeinde zum Paulus; Zuſtand der Gemeinde.

R. Heinr. Schinz Die chriſtl. Gemeinde zu Philippi. Ein exegetiſcher Verſuch. Zürich 1833.

Paulus kam auf ſeiner zweiten Miſſionsreiſe zum erſten Mal nach Philippi, einer Stadt, welche in der Apoſtelgſch. 16, 12 als πρώτη πόλις bezeichnet wird [1]). Dieſe Stadt war

1) S. zunächſt über die Anweſenheit des Paulus zu Philippi, während der zweiten und dritten Miſſionsreiſe des Apoſtels, §. 57. Anm. 3. Der alte Name von Philippi war Κρήνιδες (Brunnen- od. Quellenſtadt); vom maced. Könige Philipp erhielt ſie den ſpäteren Namen, der Kaiſer Auguſtus verlegte in ſie eine römiſche Colonie und gab ihr das jus Italicum. Ueber die Lage und Beſchaffenheit der Stadt, ſo wie über ihre Schickſale, ſ. *Strabo* Lib. VII. Pag. 511; *Dio Cassius* Lib. LI. Cap. 4; LIV. Cap. 23; *Diodor. Sicul.* Lib. XVI. Cap. 4; 8; *Plinii* Hist. natur. Lib. IV. Cap. 11; 18; *Appianus* De bello civili Lib. IV. Cap. 105 seq. In Beziehung auf das Jus Italic. ſ. Corpus jur. Digestorum Lib. L. Tit. 15, 6 u. 8. — Eichhorn a. a. O. S. 303 ff.; Bertholdt VI. S. 3398 ff.; Credner Einl. S. 416. — Die Bezeichnung der Stadt Philippi durch πρώτη πόλις wird verſchieden erklärt. Gewöhnlich überſetzte man die griech. Wörter durch: Hauptſtadt, obſchon doch dieſes Prädicat, nach Livius (Lib. XLV. Cap. 19), der Stadt Amphipolis zukommen mußte; ebenſo gewöhnlich überſetzte man jene Ausdrücke ganz wörtlich und meinte, daß Philippi als die erſte macedoniſche Stadt von der aſiatiſchen Küſte aus bezeichnet ſey; — dieſe Ueberſetzung fand in unſerer Zeit beſonders in H. Ch. M. Rettig (Quaestiones Philippicae. Giss. 1831. Pag. 3 seq.) einen Vertheidiger, iſt aber doch inſofern nicht zuläſſig, als von jener Seite aus Neapolis vorlag. Allerdings bemerkte Bertholdt VI. S. 3401 ganz richtig, daß jene Wörter in ihrer eigentlichen Beziehung nicht überſetzbar ſind, daß Hug (Einl. S. 413) ganz richtig ſie erklärt. Hug nämlich erörterte die Wörter aus der epigraphiſchen Archäologie, ſich ſtützend auf Eckhel's oben angef. Doctrina num. vet. P. I. Vol. 4. Cap. 6.

die erſte in Europa, in welcher der Apoſtel eine chriſtliche Gemeinde ſtiftete; dieſe Gemeinde beſtand wohl zunächſt und vorzugsweiſe aus Heidenchriſten und gewann allmälig eine feſte Geſtalt und Einrichtung. Zwiſchen dieſer Gemeinde und dem Apoſtel herrſchte das innigſte und erhebendſte Verhältniß; ſie bewies ihm eine dankbare Liebe und Paulus gab ihr, ſie lobend und rühmend, ſeine Gegenliebe zu erkennen[2]). Bei

---

Pag. 282; er ſprach ſich dahin aus*): „Auf Münzen kommt die Benennung πρώτη πόλις öfter vor, und zwar ſo, daß zwei oder drei Städte deſſelben Landes und derſelben Provinz zu gleicher Zeit ſich dieſen Titel beilegen, welcher nach numismatiſchen Aufſchlüſſen weiter nichts bezeichnet, als den Genuß gewiſſer Freiheiten und Prärogativen, die auf keine Weiſe ausſchließlich ſind". Nach Hug's Vorgange bezeichnete auch Credner (S. 418) die Wörter πρώτη πόλις als einen Titel der Stadt Philippi; zugleich widerlegte Credner auch Rheinwald's Einwurf (im angef. Comment. S. 3), daß namentlich auch den Städten Nicomedien, Nicäa, Epheſus, Smyrna und Pergamus die Benennung πρώτη πόλις eigen geweſen wäre, indem er darauf hinweiſt, daß jene Benennung eben nichts weiter als ein bloßes Prädicat geweſen ſey und Philippi ſchon durch ſeine Nähe in Verbindung mit Kleinaſien geſtanden habe. Vergl. auch Mynſter a. a. O. S. 170.

2) Wenn man die Stelle Apſtgſch. 16, 13 berückſichtigt, nach welcher ſich in Philippi eine προσευχή befand, ſo läßt ſich hieraus ſchließen, daß die Zahl der Juden in Philippi nur gering ſeyn konnte, aber nicht annehmen (vergl. de Wette Einl. S. 231), daß die Gemeinde zu Philippi nur aus Heidenchriſten beſtanden haben möchte. Zunächſt bildete ſich die chriſtliche Gemeinde zu Philippi aus Heiden, welche zum Judenthume ſich neigten (vergl. Apſtgſch. 16, 13 ff.), die man alſo auch Judenproſelyten nennen könnte, und inſofern konnten der neuen Gemeinde auch jüdiſche Anſichten nicht unbekannt ſeyn. Die größte Anzahl der Mitglieder der Gemeinde muß aber aus ehemaligen Heiden beſtanden haben, da die Bewohner Philippi's theils römiſche Coloniſten, theils eingeborne Macedonier und Griechen waren. Bis zu der Zeit, zu welcher Paulus ſeinen Brief an die von ihm geſtiftete Gemeinde zu Philippi ſchrieb, hatte ſie eine feſte Geſtalt und Einrichtung erhalten (vergl. Philipp. 1, 1; 4, 2 f.;

---

*) Eckhel a. a. O. hatte jedoch ſchon in der Hauptſache die richtige Erklärung gegeben, wenn er (nachdem er die Anſicht mehrer Schriftſteller über πρώτη angeführt und die Bedeutung dieſes Wortes ſelbſt erörtert hat) ſagt Pag. 286: Singulorum scripta si excutiamus, apparebit facile, urbibus, quae se primas dici voluere, *praeter honorem; eumque mere fictitium, nihil accessisse sive potestatis, sive utilitatis.* — Pag. 287: Ab his ergo coaevorum scriptorum testimoniis abunde docemur, primatum hunc non modo nihil intulisse sive potestatis, sive emolumenti, sed sterilem omnino fuisse titulum, nomen inane etc.

llem Ruhme, welchen der Apoſtel der Gemeinde ſpendete, ußerte ſich dennoch unter ihr noch nicht die vollkommene Tugend, der wahre und ächtchriſtliche Wandel; dieſer Mangel hriſtlicher Vollkommenheit war aber nicht die Folge von der Wirkſamkeit jüdiſch-geſinnter Lehrer, die etwa in der Gemeinde, venn ſchon ohne den Erfolg, den ſie ſich wünſchten, aufgetreten wären, ſondern, — wie Schinz überzeugend dargethan hat, — die Folge eines geiſtlichen Stolzes, ſo wie der Streitſucht und Liebloſigkeit einzeler Glieder in der Gemeinde[3]).

Eichhorn a. a. O. S. 307); dieß mußte um ſo mehr der Fall ſeyn, als uns der Apoſtel nirgends darauf hinweiſt, daß die Gemeinde in ihrer Entwickelung durch Verfolgungen und andere ähnliche Hinderniſſe gehemmt worden wäre; der Glaubenskampf des Apoſtels, welchen die Philipper geſehen haben (Philipp. 1, 30), bezieht ſich nur auf die erſte Thätigkeit des Paulus zur Stiftung einer Gemeinde in Philippi (Apſtgſch. 16, 13 ff.), und der Glaubenskampf, welchen die Philipper haben ſollen (1, 30), ſteht in enger Beziehung zu dem, was Paulus vorher, 1, 15 ff., geſchrieben hatte. — Das innige Verhältniß, welches zwiſchen dem Apoſtel und ſeiner Gemeinde zu Philippi beſtand, bezeichnete Paulus ſelbſt mit den ſtärkſten Ausdrücken, indem er Cap. 4, 1 zu den Philippern ſpricht: ἀδελφοί μου ἀγαπητοὶ καὶ ἐπιπόθητοι, χαρὰ καὶ στεφανός μου; und am Schluſſe deſſelben Verſes wiederholt er nochmals den Ausdruck ἀγαπητοί, ſo wie er in Cap. 1, 24 f. zuverſichtlich erklärt, mit den Philippern in Gemeinſchaft fortzuleben zur Förderung und zur Freudigkeit ihres Glaubens. Die Gemeinde hatte dem Apoſtel Beweiſe dankbarer Liebe gegeben (Philipp. 4, 10. 14. 16. 18) und der ganze Brief des Apoſtels an die Gemeinde iſt ein Lobſchreiben für dieſelbe, in welchem er ſeine Gegenliebe und ſein Verlangen nach ihr ausdrückt mit der Ermahnung, daß die Gemeinde keinem Wahne, der von der ſittlichen Vollkommenheit abführt, ſich hingeben, daß ſie, nach ſeinem Beiſpiele, zu ächter chriſtlicher Tugend und Religioſität ſich aufbilden möchte. — Vergl. Hänlein Einl. III. S. 472 f.

3) Daß ein wahrhaft chriſtliches Leben in der Gemeinde zu Philippi, bei allem Lobe, welches der Apoſtel ihr zollte, nicht allgemein herrſchend war, ergibt ſich aus Philipp. 1, 6. 9 f. 15. 27; 2, 2 ff. 12-16; 3, 13 f.; 4, 2. 5. 8 f. Man hat nun geglaubt, daß Glieder der Gemeinde durch jüdiſche Irrlehrer verführt worden ſeyen, Irrungen in der Gemeinde veranlaßt, hiermit die Philipper in ihrem Streben nach ſittlicher Vollkommenheit gehindert, und den erfreulichen Zuſtand der Gemeinde zu ſtören geſucht hätten (Philipp. 3, 2 ff.). Eichhorn meinte a. a. O. S. 308 ff. (wie Michaelis Einl. II. S. 1303), daß unter den Philippern ſtrenge Judenchriſten als Irrlehrer aufgetreten wären, glaubte aber auch (— und darin wich er von Michaelis ab —), daß neben dieſen Irrlehrern noch andere, wahrſcheinlich heidenchriſtliche, gelehrt, ihre von jüdiſchen

Vorurtheilen freien und aufgeklärten Grundſätze zur Schau getragen und mit Verachtung auf jene Irrlehrer herabgeſehen hätten. Die Stellen, auf welche Eichhorn ſeine Anſicht gründet, ſind Cap. 2, 3-12; 3, 15 f., doch hat ſchon Bertholdt VI. S. 3403 angedeutet, daß aus ihnen das Reſultat nicht hervorgeht, welches Eichhorn in ihnen gefunden hatte. Mit Eichhorn ſtimmte auch Rheinwald (a. a. O. S. 30 f.) überein; Bertholdt ſelbſt aber meinte, daß paläſtinenſiſche Chriſtenthumslehrer, welche in Galatien, Corinth ꝛc. den univerſaliſtiſchen Grundſätzen des Paulus entgegenarbeiteten, auch nach Philippi gekommen wären, ſich mit den äußeren Vorzügen des Judenthums gebrüſtet und die ſtrenge Beobachtung des jüdiſchen Ceremonialgeſetzes gefordert hätten; dieſe Lehrer habe Paulus (Cap. 3, 2) κύνες genannt. Soweit ſtimmte Bertholdt mit Eichhorn überein, dagegen meinte jener, daß auch ſadducäiſch-geſinnte Chriſtenthumslehrer nach Philippi gekommen ſeyn und eine verderbliche Lehre vorgetragen haben müßten; dieſe Lehrer nenne Paulus (Cap. 3, 18) ἐχθροὺς τοῦ σταυροῦ τοῦ Χριστοῦ. Da aber Paulus der Gemeinde Lob ſpendet (ſ. Anmerk. 2), ſo folge hieraus, daß jene Irrlehrer ohne erwünſchten Erfolg in der Gemeinde aufgetreten wären, dennoch habe es Paulus für zweckmäßig finden können, gegen ſie zu ſprechen. — Gegen dieſe Anſichten wies Schinz (a. oben a. O. S. 48 ff.) auf überzeugende Weiſe nach, daß keine Stelle im Briefe an die Philipper uns zu der Annahme nöthigt, daß jüdiſch-geſinnte Irrlehrer in Philippi aufgetreten und durch ſie die Glieder der Gemeinde verführt worden wären, oder daß ſich ein Theil der Gemeinde zu ihren Grundſätzen geneigt hätte (vergl. Cap. 4, 1), vielmehr gehe aus dem Abſchnitte Cap. 1, 27 bis Cap. 2, 16; Cap. 4, 2 hervor, daß ein geiſtlicher Stolz, ſo wie ein ſtreitſüchtiges, liebloſes Verhalten einzeler Glieder in der Gemeinde der Fehler war, welcher in der Gemeinde Eingang gefunden hatte, ſie in dem Streben nach ſittlicher Vollkommenheit hemmte und welcher vom Apoſtel gerügt wurde. Nach Schinz erklärten ſich auch de Wette Einl. S. 231 und Credner (Einl. S. 420), doch geht Credner zu weit, wenn er behauptet (S. 419), daß nun Philippi auch zur Zeit des Paulus Anſpruch auf den Titel einer πρώτη πόλις, im Gegenſatze zu Amphipolis, gemacht haben könne, da eben jene Wörter in Hug's Erklärung ihre befriedigende Erklärung finden und Philippi ſicher nicht erſt zur Zeit des Paulus, ſondern ſchon vor Paulus dieſen Titel geführt hat; überhaupt aber beherrſchte Eitelkeit und ſelbſtſüchtiger Dünkel gar nicht die ganze Gemeinde, ſondern nur Einzele in der Gemeinde, darum aber ſind jene Fehler auch nicht ein Grundzug im Character der Philipper überhaupt, ſondern auch nur Einzeler geweſen, — denn in jenem Falle würde und müßte der Ton in dem Briefe des Paulus an die Philipper ein ganz anderer ſeyn. Da nun aber Paulus bei dem Zuſtande der Gemeinde, wie er aus dem Briefe an dieſelbe ſich ergibt, vorausſehen konnte, daß Manche in ihrem Wahne Irrlehrern ſich anſchließen würden, ſo mußte er doch bei ſeiner Abmahnung von geiſtlichem Stolze, von Streitſucht und Liebloſigkeit, auch die Warnung beifügen, Irrlehrern Gehör zu geben (Cap. 3).

§. 91.

Veranlaſſung und Inhalt des Briefes.

Die Gemeinde zu Philippi hatte den Epaphroditus zum Paulus geſendet, um demſelben eine Geldunterſtützung von der Gemeinde zu überbringen[1]). Vom Epaphroditus mußte Paulus über den Zuſtand der Gemeinde zu Philippi benachrichtigt worden ſeyn und in Beziehung auf dieſe Nachrichten, ſo wie in Beziehung auf den ihm abermals von der Gemeinde gegebenen Beweis dankbarer Liebe faßte er unſeren Brief an die Philipper ab, den er dieſen durch den nach Hauſe zurückkehrenden Epaphroditus (Cap. 2, 24. 25) zuſendete. Der Brief characteriſirt ſich als ein herzliches Dankſagungsſchreiben, zugleich mit Erinnerungen und Ermahnungen zur Standhaftigkeit und Feſtigkeit im Bekenntniſſe des ächten Chriſtenthums und im Streben nach ächt chriſtlicher Denk- und Handlungsweiſe. Der Apoſtel beginnt ſeinen Brief mit dem apoſtoliſchen Gruß und Segen, ſchreibt, daß er die Gemeinde mit Freudigkeit in ſein Gebet einſchließe, ſpricht ſich dann über ſeine jetzige Lage aus und ermahnt die Gemeinde zum beſtändigen Glaubenskampfe (Cap. 1). An dieſe Ermahnung knüpft er die zur Eintracht und Demuth, mit nachdrücklicher Hinweiſung auf das Beiſpiel Jeſu; zugleich empfiehlt er der Gemeinde den Timotheus und Epaphroditus (Cap. 2). Indem dann Paulus die Philipper nochmals zur Freudigkeit in Chriſtus auffordert, warnt er ſie nachdrücklich, dem Einfluſſe jüdiſcher Irrlehrer ſich hinzugeben, weiſt ſie durch ſein eigenes Beiſpiel darauf hin, nach immer höherer Vollkommenheit zu

---

1) Für die Ueberſendung einer Geldunterſtützung ſ. Philipp. 4, 18; 4, 10. Paulus befand ſich damals in der Gefangenſchaft, ſ. Cap. 1, 13 ff.; 2, 19. Epaphroditus und Epaphras (Col. 1, 7; 4, 12 ff.; Philem. V. 23) ſind aber nicht etwa als Namen eines und deſſelben Mannes anzuſehen, und gewiß iſt es, daß Epaphroditus, als er von der Gemeinde zum Paulus geſendet wurde, in Philippi lebte, daß er hier ſelbſt als Lehrer wirkte, weshalb Paulus ihn als Apoſtel der Philipper bezeichnete (Cap. 3, 25). Epaphroditus war aber während der Vollziehung des ihm von der Gemeinde an den Apoſtel gegebenen Auftrags ernſtlich erkrankt; nachdem er wieder geneſen war, ſandte ihn der Apoſtel alsbald nach Philippi zurück (Cap. 2, 27 f.).

ringen und einen himmliſchen Wandel zu führen, wie ihn die Chriſten führen ſollen (Cap. 3). Darauf richtet der Apoſtel eine Ermahnung an zwei weibliche Glieder der Gemeinde, fordert die ganze Gemeinde nochmals zur Freudigkeit in Chriſtus, ſo wie zum Aneignen jeglicher Tugend auf, dankt ihr für die ihm erwieſene Unterſtützung und ſchließt endlich mit Gruß und Segen (Cap. 4) [2].

---

2) Nach dem apoſtol. Gruß und Segen in Cap. 1, 1-3 verſichert der Apoſtel V. 3-11, daß er ſtets im Gebete der Gemeinde zu Philippi gedenke, mit Dank dafür, daß ſie ſtets treu im Chriſtenthume, vom Tage ihrer Bekehrung an, geblieben war und betend für ihre immer wachſende Vervollkommnung im chriſtlichen Sinn und Wandel. Dann deutet Paulus (V. 12 u. 13) ſeine gegenwärtige Lage an, welche ſelbſt die Ausbreitung des Evangeliums befördere, denn während der Gefangenſchaft des Apoſtels verkündigten Viele das Evangelium, Einige zwar mit reinem und lauterem Sinne, Andere aber aus unreiner Abſicht, doch freue er ſich der guten Folgen, welche ſelbſt aus der Verbreitung des Evangeliums durch Letztre herbeigeführt würden; ſeine Hoffnung täuſche ihn nicht, Chriſtus werde durch die Verbreitung des Evangeliums verherrlicht und zu dieſer Verherrlichung werde auch ſein (des Paulus) Schickſal beitragen, möge er nun frei werden (leben), oder ſterben (V. 14-20), beides ſey Gewinn für die Sache des Evangeliums, nach beidem ſehne er ſich, doch ſey ſein längeres Leben für die Gemeinde nothwendig und er wünſche mit ihr in Gemeinſchaft, zur Förderung und zur Freudigkeit ihres Glaubens, fortzuleben, damit ihre Freude in Chriſtus vollkommen werde durch ſeine Rückkehr nach Philippi (V. 21-26). Hierauf beginnt nun ein neuer Abſchnitt im Briefe, — die Ermahnung zur Feſtigkeit und Standhaftigkeit im Glaubenskampfe mit nachdrücklicher Hinweiſung auf das Beiſpiel Jeſu (Cap. 1, 27 bis Cap. 2, 11); möchte die Gemeinde ſchaffen, daß ſie ſelig werde, ſich mitten unter den von Gott abgewandten Menſchen durch Weisheit und Sittenreinheit auszeichnen, damit er den Ruhm bis zum Tage Chriſti habe, unter ihr nicht vergeblich gearbeitet zu haben, dann wolle er gern als Opfer ſeines Strebens, der Gemeinde das Chriſtenthum verkündigt zu haben, ſterben, dann ſolle auch die Gemeinde ſeines Todes ſich freuen, weil er dann ſiegreich vollendet habe (V. 12-18). Den Timotheus, ſeinen treuen Gehilfen, wolle er nach Philippi ſenden, ſobald nur ſein Schickſal entſchieden ſey, doch hoffe er nächſtens ſelbſt zu kommen; jetzt ſende er den Epaphroditus zurück, den ſie, als einen um die Sache Chriſti verdienten Mann, mit Freuden und Ehren aufnehmen möchten (V. 19-30). Nochmals fordert Paulus die Gemeinde auf, ſich zu freuen, durch Chriſtus und deſſen Lehre hoch beglückt zu ſeyn (Cap. 3, 1), darum möchten ſie aber dem Einfluſſe jüdiſcher Irrlehrer ſich nicht hingeben, er ſelbſt habe alle die Vorzüge, deren ſich jüdiſch Geſinnte rühm-

§. 92.

Ort und Zeit der Abfaſſung des Briefes; Aechtheit deſſelben.

G. L. Oeder De tempore et loco script. epistol. Pauli ad Philippenses et ad Corinthios. (Progr.) Onoldi 1731. *H. E. G. Paulus* De tempore scriptae prioris ad Timotheum atque ad Philippenses epistolae Paulinae. (Progr.) Jenae 1799. und deſſ. Recenſ. von C. Fürchteg. Reinh. Wolf's in §. 58. Anm. 3 (am Schl.) angef. Schr., in d. Heidelberger Jahrbüchern. Jahrg. 1825. No. 27. S. 419 ff.

Die Unterſchriften des Briefes bezeichnen Rom, wo Paulus in Gefangenſchaft ſich befand, als Ort der Abfaſſung unſeres Briefes. Die Richtigkeit dieſer Angabe erhellt aus dem Inhalte des Briefes ſelbſt [1]), ſo daß ſowohl die ältere Mei-

---

ten, in einem hohen Grade beſeſſen, aber dieſer Ruhm ſey ihm als unnütz, ja als ſchädlich erſchienen, als er das Evangelium erkannt habe; jetzt vereinige er ſich ganz mit Chriſtus, glaube nicht mehr durch Aeußerlichkeiten, ſondern durch Annahme und Befolgung des Evangeliums vor Gott gerechtfertigt zu ſeyn. Und ſo ringe auch er noch nach der Vollkommenheit (— worin zugleich, wie in Cap. 2, eine Abmahnung vom geiſtlichen Hochmuthe enthalten zu ſeyn ſcheint —), wie es ja überhaupt des Chriſten Beſtimmung iſt, einen himmliſchen Wandel zu führen (Cap. 3, 2-21). Paulus fordert darauf die Philipper von Neuem zur Feſtigkeit und Standhaftigkeit im Chriſtenthume auf (Cap. 4, 1), ermahnt die Evodia und Syntyche zur Eintracht, ermahnt die Gemeinde nochmals zur Glaubensfreudigkeit und knüpft hieran die Ermunterung zu einem liebevollen Verhalten, zum Gebet, zum Streben nach jeglicher Tugend (V. 2-9), drückt dann ſeine Freude und ſeinen Dank für die durch Epaphroditus erhaltene Unterſtützung aus und ſchließt mit Gruß und Segen (V. 10-23). — Uebrigens hat Heinrichs (in ſ. Proleg. in Ep. P. ad Philipp., ſ. §. 93) in unſerem Briefe (wie im Briefe an die Epheſer, ſ. §. 83. Anm. 3) auch Hinweiſungen auf eſoteriſche Lehren zu finden geglaubt (Cap. 3, 2. 3. 9. 15) und gemeint, daß dieſe in Philippi durch die Nähe von Samothrace, dem alten Sitze gewiſſer myſtiſcher Culte, eine Grundlage gefunden haben; vergl. dagegen Bertholdt VI. S. 3429 f.; Rheinwald a. a. O. S. 34 ff.

1) S. die Unterſchriften bei Wetſtein N. T. T. II. Pag. 280: — ἐγράφη ἀπὸ Ῥώμης. Nach Philipp. 1, 7. 13. 16. 17 ꝛc. befand ſich Paulus in der Gefangenſchaft; dieſe konnte jetzt nur in Rom ſeyn, denn

nung von Oeder, nach welchem Corinth, als auch die neuere Meinung von Paulus, nach welchem Cäſarea als Ort der Abfaſſung betrachtet werden ſoll, als gänzlich unhaltbar erſcheint[2]). Da nur noch Timotheus bei Paulus ver-

---

Paulus hatte an den Kaiſer appellirt (ſ. oben §. 58 mit Anmerk. 2), und in Folge dieſer Appellation mußte der Gefangene nach Rom gebracht werden, wo er der endlichen Entſcheidung ſeines Schickſales, auf welche er Philipp. 1, 20. 27; 2, 17 hinweiſt, entgegen ſehen konnte. Nach der Apſtgſch. 28, 16 ff. (ſ. §. 58. Anm. 2) wurde dem Apoſtel in Rom eine leichte Gefangenſchaft zu Theil, und hiermit ſtimmt auch die Andeutung in Philipp. 1, 12 ff. zuſammen, während man ſchon wegen der Verſchwörung jüdiſcher Eiferer gegen das Leben des Apoſtels (ſ. §. 58. Anm. 2) annehmen muß, daß die Gefangenſchaft des Apoſtels zu Cäſarea beſchränkter, als zu Rom, geweſen war. Das *πραιτώριον* (Cap. 1, 13) und die *οἰκία Καίσαρος* (Cap. 4, 22) kann man aber auch nur in Rom ſuchen (ſ. Mynſter a. a. O. S. 178 ff.; *Schott* Isag. Pag. 281 seq.), denn da Paulus in Cap. 2, 17 die Möglichkeit aufſtellt, daß er noch ſein Leben in der Gefangenſchaft einbüßen könne, ſo konnte doch für ihn, da er an den Kaiſer appellirt hatte, nur in Rom dieſe Möglichkeit zur Wirklichkeit werden. Und ſo gibt der Inhalt des Briefes ſelbſt das Reſultat an die Hand, daß der Brief vom Paulus in ſeiner Gefangenſchaft zu Rom abgefaßt worden iſt. Dieſes Reſultat kann ohnmöglich zu Gunſten der Hypotheſe, daß Paulus vielleicht vor ſeiner Appellation an den römiſchen Kaiſer zu Cäſarea den Brief geſchrieben habe, aufgeopfert werden.

2) Zu Oeder's Anſicht ſ. insbeſ. Wolf's ſchon oben angef. Curae phil. et crit. in X poster. Pauli Epist.; Prolegomena in Epist. ad Philippenses. Pag. 168-173 und dazu auch die von Bertholdt Einl. VI. S. 3409 ff. gegebene Widerlegung Oeder's. Oeder glaubte nämlich aus Philipp. 1, 5. 6 u. 4, 14 folgern zu dürfen, daß Paulus unſeren Brief bald darauf, als von demſelben zum erſten Mal in Philippi das Evangelium verkündigt worden war, geſchrieben hätte, — und zwar zu Corinth, wohin ſich Paulus, nach ſeiner Abreiſe aus Philippi, über Theſſalonich, Beröa und Athen begeben hatte (ſ. oben §. 57. Anm. 3); hier verweilte er zwar eine geraume Zeit, doch erzählt uns die Apſtgſch. 18, 1 ff. nicht, daß er in Corinth als Gefangener gelebt hätte, denn Gallio hatte ja die gegen Paulus von den Juden erhobene Klage abgewieſen. — Nach der von Dr. Paulus in dem oben angef. Progr. und noch in den Heidelb. Jahrbüchern a. a. O. vorgetragenen Anſicht ſollte der Apoſtel unſeren Brief in der Gefangenſchaft zu Cäſarea (als Felix, welcher den Paulus hart behandelte, noch Procurator war und als der Apoſtel noch nicht an den Kaiſer appellirt hatte) geſchrieben haben; folglich ſollte auch nach Cäſarea die Unterſtützung durch Epaphroditus gebracht worden ſeyn. Die *οἰκία Καίσαρος* ſollte der Palaſt des Herodes in Cäſarea geweſen ſeyn, unter dem *πραιτώριον* verſtand er ein

weilte, ſo iſt anzunehmen, daß der Apoſtel unſeren Brief in der ſpäteren Zeit ſeiner Gefangenſchaft zu Rom, — alſo um das Jahr 63, — verfaßt hat[3]). — Daß der Brief ein ächt pauliniſches Product iſt, ergibt ſich aus der Sprach-, Darſtellungs- und Denkweiſe, welche dem Paulus ganz eigenthümlich iſt; auch die älteſten Zeugniſſe kirchlicher Schriftſteller bezeugen die Aechtheit des Briefes[4]).

„cäſariſches Haus, nach unſerer Sprache ein Staatsgebäude", dergleichen in Rom und in den Provinzen ſich gefunden hätten; die ἀπολογία in Philipp. 1, 7 ſollte ſich auf die Vertheidigung des Apoſtels vor Felix, auf die Anklage vom Tertullus (Apſtgſch. 24, 2 ff.), beziehen. Die ganze Anſicht von Dr. Paulus ſpricht gegen die im Briefe ſelbſt angegebenen Data (ſ. Anm. 1); eine Widerlegung der einzelen von Dr. Paulus in ſeinem angef. Progr. aufgeſtellten Hauptgründe gibt auch Bertholdt VI. S. 3412 ff.

3) Die Stellen in Philipp. 1, 13-17; 4, 10 weiſen darauf hin, daß Paulus ſchon lange Zeit in der Gefangenſchaft (zu Rom) ſich befunden haben muß; weniger kann man für die ſchon lange dauernde Haft des Apoſtels Cap. 2, 25-27 geltend machen. Für eine ſolche Haft, die ſchon geraume Zeit gewährt hat, ſpricht aber auch der Umſtand, daß nur noch Timotheus bei Paulus verweilte (Cap. 1, 1; 2, 19), indem er damals, als er an die Coloſſer und an den Philemon geſchrieben hatte, noch von mehren Gehilfen umgeben war; ſ. Col. 4, 10 ff.; Philemon V. 23 f. In Berückſichtigung dieſer Thatſachen kann man die Abfaſſung unſeres Briefes nur in die ſpätere Zeit der Gefangenſchaft des Paulus zu Rom verlegen. Vergl. Eichhorn a. a. O. S. 312 f.

4) Zu den inneren Gründen für die Aechtheit des Briefes ſ. oben §. 60 mit Anm. 3 u. 4. — Daß Paulus an die Philipper geſchrieben hat, bezeugt Polycarp in d. Epist. ad Philipp. Cap. 3 bei Coteler. II. Pag. 185, ſ. oben §. 61. Anm. 1. — Andeutungen in *Ignat.* Ep. ad Philipp. bei Cotel. II. Cap. 1. Pag. 117: τὸ ἐν φρονοῦντες, ſ. Cap. 2, 2; ad Philadel. Cap. 8. Pag. 84: μηδὲν κατ' ἐρίθειαν, ſ. Cap. 2, 3; ad Antioch. Cap. 8. Pag. 111: ἵνα Χριστὸν κερδήσω, ſ. Cap. 3, 8. Der erſte ſichere Gebrauch unſeres Briefes findet ſich in Epistol. Eccles. Viennens. et Lugdun. (in *Eusebii* H. E. Lib. V. Cap. α'. Pag. 253 seq.) Pag. 270, wo die Stelle Philipp. 2, 6 wörtlich citirt iſt. Irenäus citirt mehre Stellen aus dem Briefe, z. B. Cap. 1, 22 mit den Worten: et ipse Apostolus — — in epistola, quae est ad Philippenses etc., ſ. Adv. Haeres. Lib. V. Cap. 12. Pag. 417; vergl. das Citat Cap. 2, 8 in Cap. 16. Pag. 424; Cap. 2, 10. 11 in Lib. I. Cap. 2. Pag. 45; Cap. 3, 11 in Lib. V. Cap. 13. Pag. 420 mit den Worten: Apostolus in ea, quae est ad Philippenses, ait etc.; Cap. 3, 12 in Lib. IV. Cap. 22. Pag. 307; Cap. 3, 20. 21 in Lib. V. Cap. 13. Pag. 419 mit den Wor-

§. 93.

Einheit des Briefes.

J. H. Heinrichs Prolegomena in Epistolam Pauli ad Philipp. et Coloss. Vol. II. P. II. Gott. 1803. Pag. 33 seq.— Paulus in d. Heidelberg. Jahrbüchern. Jahrg. 1812. S. 702 üb. die Diss. von Joh. Fr. Krauſe An Epistola Pauli ad Philippenses in duas Epistolas easque diversis hominibus scriptas dispescenda sit? Regiom. 1811.

Der Brief an die Philipper kann, ſeinem Inhalte gemäß, nur als ein zuſammenhängendes Ganzes angeſehen werden und obſchon man ihn immer auch als ein ſolches erkannt hatte, ſo ſtellten doch Heinrichs und Paulus, ganz ohne irgend einen haltbaren Grund, die Meinung auf, daß der Brief eigentlich zwei Schreiben enthalte, die urſprünglich nicht zuſammengehörten; der erſte Brief ſollte, nach Heinrichs, in Cap. 1 u. 2, wohin er noch Cap. 4, 21-23 zog, beſtehen und ein Sendſchreiben an die ganze Gemeinde zu Philippi enthalten, der zweite Brief aber ſollte nur als ein Privatbrief an einzele Freunde des Apoſtels zu betrachten und in Cap. 3 und 4, 1-20 zu leſen ſeyn[1]. Nach Paulus dagegen ſollte der erſte

---

ten: Et rursus ad Philippenses ait etc. ꝛc. ꝛc. Auch Clemens Alex. citirt viele Stellen aus unſerem Briefe, z. B. im Paedag. Lib. I. Pag. 107 die Stellen Cap. 3, 12-15; in Lib. II. Pag. 150 die Stelle Cap. 3, 19; in Stromat. Lib. I. Pag. 296 die Stellen Cap. 1, 9. 10 ꝛc. ꝛc. Tertullian führt eine Menge Stellen aus den drei erſten Capiteln (aus dem vierten Capitel nur zwei Stellen) unſeres Briefes an; häufig citirt auch Origenes Stellen aus dem Briefe und zwar, wie Tertullian, mit ausdrücklicher Beziehung darauf, daß unſer Brief vom Paulus an die Philipper geſchrieben iſt. Zum Belege für dieſe Bemerkung bedarf es weiter keiner Citate, da ſie ſich in den Schriften des Tertullian und Origenes ohne Mühe finden. Uebrigens hatte auch Marcion unſeren Brief in ſeinen Canon aufgenommen (ſ. oben S. 70). Er findet ſich auch in dem alten Canon bei Muratori (ſ. oben S. 115); Euſebius zählte ihn zu den Homologumenen (S. 116).

1) Nach Heinrichs a. a. O. ſoll man die angeblichen beiden Briefe, bei der Sammlung der pauliniſchen Schriften, in einen Brief zuſammengeſtellt haben. Heinrichs fand nämlich eine Verſchiedenheit zwiſchen Cap. 3 u. 4 und Cap. 1 u. 2; in dieſen Capiteln ſollte Paulus mehr im Allgemeinen über diejenigen Klagen, welche ihm ſeine Lage noch erſchwerten, in jenen ſollten dieſe Gegner des Apoſtels ſpecieller angegeben ſeyn;

Brief Cap. 1 und 2, wohin noch die zwei Wörter τὸ λοιπόν aus Cap. 3, 1 gezogen wurden, ferner Cap. 4, 9-23 enthalten und an die ganze Gemeinde gerichtet ſeyn, der zweite Brief Brief aber aus Cap. 3 bis Cap. 4, 8 beſtehen und als ein Privatbrief betrachtet werden müſſen [2].

---

in den beiden erſten Capiteln finde man nur Anſpielungen auf das Geſchenk der Philipper, in Cap. 3 u. 4 werde die Gabe ausdrücklich erwähnt. Hieraus folgerte Heinrichs, daß die Collecte von Freunden des Apoſtels veranſtaltet worden ſey; endlich ſpreche Paulus in Cap. 1 u. 2 nur im Allgemeinen von chriſtlicher Eintracht, in Cap. 3 und 4 aber ermahne er beſtimmte Perſonen. Offenbar werden aber die Gegner, vor welchen der Apoſtel Cap. 3 u. 4 warnt, im Grunde nicht beſtimmter bezeichnet, als es Cap. 1 u. 2 geſchehen war; der Apoſtel ſpricht nur ſtärker gegen ſie in Cap. 3. Ohnehin ſpricht der Apoſtel auch gar nicht von denſelben Perſonen in Cap. 1 u. 3, ſo daß dieſe in dem einen Fall allgemein, im anderen ſpeciell bezeichnet ſeyn ſollen, denn Cap. 1, 15 ff. bezieht ſich auf jüdiſchgeſinnte Lehrer des Chriſtenthums, die damals in der Nähe des Apoſtels lebten, Cap. 3, 2 ff. aber auf ſolche Gegner, deren Einfluſſe die Philipper ſich hingeben konnten. Paulus müßte daher verſchiedene Gegner im Sinne haben; eine nothwendige Berückſichtigung derſelben lag ihm vor. Was aber die Unterſtützung betrifft, ſo wird dieſe freilich in Cap. 3 u. 4 öfter und mit mehren Worten, als vorher, erwähnt, doch weiſt auch Cap. 2, 25. 30 ſehr beſtimmt auf ſie hin. — Heinrichs bemerkte aber auch ferner, daß Cap. 3, 1 ſich am beſten durch die Annahme erklären laſſe, daß hier ein neuer Brief beginne; insbeſondere urgirte Heinrichs in Cap. 3, 1 die Worte τὰ αὐτὰ γράφειν in dem Sinne, daß Paulus ſage: er wiederhole unbedenklich das ſchriftlich, was er oft ſchon mündlich geſagt habe; allein die Worte τὰ αὐτὰ γράφειν können ganz ohne Zwang auf Briefe, die der Apoſtel ſchon an die Philipper geſchrieben hatte, bezogen werden (ſ. oben §. 61. Anm. 1), ja jene Worte ließen ſich ſelbſt auf Cap. 1, 28, wo Paulus vor falſchen Lehrern warnt, beziehen, falls man nämlich ſie auf den Brief ſelbſt bezogen wiſſen will. Andere Gründe von Heinrichs ſind weniger von Bedeutung; die Hypotheſe von Heinrichs unterwarf Krauſe in ſ. oben a. Diss. (auch in ſ. Opusc. theolog. Regiom. 1818. Pag. 1 seq.) einer genauen Prüfung; vergl. fern. Bertholdt a. a. O. Flatt's Vorleſungen ꝛc. S. 115 ff. Rheinwald a. a. O. S. 26-57. Schott Isag. Pag. 283 seq. — S. auch §. 91. Anm. 2 am Schl.

2) Paulus ſtellte (a. oben a. O.) ſeine, mit Heinrichs faſt zuſammenfallende Hypotheſe, ohne ſie weiter und tiefer zu begründen, auf; ſie findet ihre vollſtändige Erledigung in dem, was in der vorhergeh. Anmerk. gegen Heinrichs bemerkt worden iſt. Die Trennung des τὸ λοιπόν von Cap. 3, 1 iſt ganz unnatürlich und rein willkürlich. S. auch die in der vorherg. Anmerk. angef. Schr.

II. Abtheilung.

B. Die Paſtoral- oder Hirtenbriefe.

Wir finden im N. T. zwei an Timotheus gerichtete Briefe und ein an Titus beſtimmtes Schreiben. Dieſe Briefe hat man nach ihrem Inhalte Paſtoral- oder Hirtenbriefe genannt; mit Hirten verglich das A. T. theils Fürſten und Könige (Jerem. 2, 8; 3, 15. Ezech. 34, 2 ff.), theils weiſe Lehrer (Prov. 10, 21), das N. T. aber theils Chriſtum (Joh. 10, 11 ff. 1 Petr. 2, 25 ꝛc.), theils chriſtliche Lehrer (Epheſ. 4, 11).

Ueber die Paſtoralbriefe ſ. außer d. allgem. Einleitungen in d. N. T. insbeſ. J. Lor. Mosheim Erklär. der beid. Br. des Apoſt. Paulus an den Timotheus. Hamb. 1755. F. Schleiermacher Ueber den ſogenannt. erſten Br. des Paulus an den Timotheus. Ein kritiſch. Sendſchr. Berl. 1807. H. Planck Bemerkungen über den erſten Pauliniſchen Br. an den Timoth., in Beziehung auf das kritiſche Sendſchr. von Schleiermacher. Gött. 1808. J. A. L. Wegſcheider Der erſte Br. des Ap. Paulus an den Timoth. neu überſetzt und erklärt, mit Beziehung auf die neueſten Unterſuchungen über die Authentie deſſ. Gött. 1810. C. A. Chr. Heydenreich Die Paſtoralbriefe Pauli erläutert. Hadamar 1826. F. Guerike Beiträge ꝛc. Halle 1828. Flatt's Vorleſungen über die Briefe an den Timotheus und Titus — — mit Anmerkungen und einer Darſtellung der Unterſuchungen über die Aechtheit und Abfaſſungszeit der Paſtoralbriefe vermehrt von — Chr. Fr. Kling. Tüb. 1831. Die ſogenannten Paſtoralbriefe des Apoſtels Paulus, auf's Neue kritiſch unterſucht von Dr. Baur. Tüb. 1835. Die Aechtheit der Paſtoralbriefe, mit beſonderer Rückſicht auf den neueſten Angriff von Herrn Dr. Baur, vertheidigt von Mich. Baumgarten. Berl. 1837. H. Böttger Beiträge ꝛc. Gött. 1837.

a) Die Briefe an Timotheus.

1) Der erſte Brief an Timotheus.

§. 94.

Veranlaſſung, Zweck und Inhalt des Briefes.

Wie aus dem erſten Capitel V. 3 ff. unſeres Briefes hervorgeht, waren in Epheſus, von wo Paulus nach Macedonien zog, Irrlehrer aufgetreten; dieſe gaben dem Paulus (Cap. 1, 1) die Veranlaſſung, an den Timotheus, ſeinen treuen Gefährten[1]), unſeren erſten Brief zu ſchreiben (V. 2) und ihn zur nachdrücklichen Bekämpfung jener Irrlehrer aufzufordern (V. 18). Nach dem apoſtoliſchen Eingange (V. 1 u. 2) und der allgemeinen Hindeutung auf Irrlehrer (V. 3 u. 4) ſpricht der Apoſtel in Cap. 1 vorzugsweiſe über dieſe; in Cap. 2 wird, mit der Ermahnung zu öffentlichen Gebeten und Fürbitten, auf geſellſchaftliche Ordnung hingewieſen, in Cap. 3 gezeigt, wie der öffentliche Lehrer der Gemeinde beſchaffen ſeyn ſoll, in Cap. 4 folgen Ermahnungen an Timotheus verſchiedenen Inhalts, insbeſondere mit Berückſichtigung des Verhaltens gegen Irrlehrer; in Cap. 5 u. 6 erhält Timotheus Anweiſungen zu einem zweckmäßigen Verhalten gegen verſchiedene Stände in der Gemeinde[2]). — Auffallend iſt es, daß

1) Ueber Timotheus, in Lyſtra in Lycaonien geboren, einen treuen Gehilfen, Freund und Gefährten des Paulus, ſ. insbeſ. oben S. 381 ff. Hierher gehört nur noch die Notiz, daß nach 2 Tim. 1, 5 die Mutter des Timotheus Eunike, ſeine Großmutter Lois hieß; ſeine Mutter war jüdiſcher, ſein Vater heidniſcher Abkunft; ſ. Apſtgſch. 16, 1. Ueber ſeine Familienverhältniſſe iſt uns gar Nichts bekannt. Der Hebräerbrief (Cap. 13, 23) erwähnt noch den Timotheus. Einige altkirchliche Nachrichten laſſen den Tim. Biſchof zu Epheſus geweſen und endlich den Märtyrertod für das Chriſtenthum geſtorben ſeyn; ſ. Constitut. Apost. Lib. VII. Cap. 46 bei Coteler. I. Pag. 384; Euſebius H. E. Lib. III. Cap. δ'. Pag. 118. Sein Märtyrertod wird bald in die Zeit der Regierung des Domitian, bald des Nerva verlegt.

2) Der Apoſtel weiſt in Cap. 1, 6-10 auf die von der Hauptſumme des Chriſtenthums abweichenden Irrlehrer hin, erklärt, wie er ſelbſt einſt ein heftiger Feind des Chriſtenthums geweſen, nun aber gewürdigt worden ſey, ein Herold des Evglms zu ſeyn (V. 11-18) und er trage jetzt ſeinem

Paulus den Zweck des Briefes mehrmals aus dem Auge verloren hat und von entfernt liegenden Dingen ſpricht[3]).

§. 95.

Zeit und Ort der Abfaſſung.

Schleiermacher a. a. O. S. 115 ff.; (dageg.) Planck

Gehilfen Timotheus auf, muthig das Evangelium zu vertheidigen (V. 18-20). Darauf folgt die Aufforderung zu öffentlichen Gebeten und Fürbitten (Cap. 2, 1-7), doch ſollen nur Männer in der Gemeinde zum Lehren und Beten auftreten, nicht aber Frauen, welche ſittſam ſeyn und durch häusliche Tugenden ſich auszeichnen ſollen (V. 7-15). Hieran ſchließt ſich eine Darſtellung der zu einem tüchtigen öffentlichen Lehrer in der Gemeinde erforderlichen Tugenden, mit Hinzufügung der Hauptſumme des chriſtlichen Glaubens, damit Tim. ſein Verhalten einzurichten wiſſe, falls der Apoſtel ihn nicht bald, wie er beabſichtige, beſuchen ſollte (Cap. 3). Im Folgenden erhält Tim. noch weitere Belehrungen darüber, wie er ſich gegen Irrlehrer zu verhalten habe (Cap. 4, 1-11); er ſolle, ſo jung er auch ſey, der Gemeinde ein Vorbild in chriſtlicher Geſinnung und chriſtlichem Wandel ſeyn (V. 12-16). Darauf wird dem Tim. ſein Verhalten gegen ältere und jüngere Gemeindeglieder (Cap. 5, 1-3), ſo wie gegen die Witwen (V. 4-16) und Aelteſten in der Gemeinde vorgezeichnet (V. 17-22); nun folgt ein auf die Kränklichkeit des Tim. ſich beziehender Vorſchlag und eine allgemeine Ermahnung zur Vorſicht bei der Wahl der Gemeindevorſteher (V. 23-25). Hieran ſchließen ſich abermals Winke für Tim. zu einem zweckmäßigen Verhalten, und zwar in Beziehung auf Sclaven (Cap. 6, 1. 2), habſüchtige Irrlehrer (V. 3-5), Genügſame und ſich Bereichernde (V. 6-10). Der Apoſtel fordert dann den Tim. auf, die Summe des chriſtlichen Glaubens und Lebens zu erfüllen (V. 11-15), knüpft hieran eine Doxologie (V. 16), kehrt aber nochmals (V. 17-19) dahin zurück, dem Tim. das Verhalten gegen die Reichen vorzuzeichnen und ihn zu ermahnen (V. 20. 21), das ihm anvertraute Amt treulich zu verwalten.

3) Vergleicht man den Inhalt genau mit der Veranlaſſung und dem Zwecke des Briefes, ſo iſt es auffallend genug, wie wenig genügend der ganze Brief dem Zwecke, zu welchem er geſchrieben iſt, entſpricht. Offenbar iſt der Hauptzweck des Briefes, den Tim. zur nachdrücklichen Bekämpfung der Irrlehrer aufzufordern, aber bald ſchweift der Vf. von ſeinem Hauptthema ab (Cap. 2), ſpricht von Gegenſtänden, die demſelben ganz fern liegen (Cap. 2, 7 ff.; Cap. 3; 4, 11; Cap. 5; 6), berührt jenes Hauptthema nur nebenbei, bildet ſich neue Hauptthemata, die ſonach auch wieder verſchiedene Hauptzwecke des Briefes enthalten, welche ſich mit dem in Cap. 1, 3 ff. enthaltenen Hauptzwecke nicht vereinigen laſſen; — Erſcheinungen, welche unſerem Briefe ganz eigenthümlich ſind und denen wir in bereits behandelten pauliniſchen Briefen nicht begegnen.

a. a. O. S. 87 ff.; Eichhorn Einl. III. B. 1. S. 329 ff.; G. Böhl Ueber die Zeit der Abfaſſung u. den pauliniſchen Charakter der Briefe an Timotheus u. Titus, ein Beitr. zum Erweiſe ihrer Aechtheit. Berl. 1829. S. 176 ff. 204 ff.

Die in dem Briefe ſelbſt erkennbaren Angaben für die Zeit der Abfaſſung unſeres Briefes führen zu großen chronologiſchen Schwierigkeiten oder geſchichtlichen Widerſprüchen; eine Angabe jedoch, aus welcher man auf den Ort der Abfaſſung ſchließen könnte, tritt in dem Briefe nicht hervor. Die Unterſchriften geben gewöhnlich Laodicea, oder auch Athen als Ort der Abfaſſung an; manche ſagen dagegen nur allgemein, daß der Brief in Macedonien geſchrieben worden ſey [1]). Zu dieſer letzten Angabe führte der Brief ſelbſt Cap. 1, 3; 3, 14, und man beſtimmte hiernach für die Abfaſſung des Briefes die Zeit bald

1) Eine Angabe für die Zeit, aber nicht für den Ort der Abfaſſung unſeres Briefes tritt in Cap. 1, 3 hervor; ſo ſcheinbar genau dieſe Angabe für die Abfaſſungszeit iſt, ſo viele Schwierigkeiten bietet ſie dennoch dar, ſie, gemäß dem Inhalte unſeres Briefes, mit irgend einem Zeitpunkt des Lebens Pauli füglich vereinigen zu können; ebendaher ſind die verſchiedenſten Anſichten über die Abfaſſungszeit und den Ort der Abfaſſung entſtanden, ebendaher wird der Brief von de Wette, ſehr mit Recht, als geſchichtlich unbegreiflich bezeichnet. Nach Wetſtein N. T. T. II. Pag. 353 lautete die Unterſchrift: *ἀπὸ Λαοδικείας, ἥτις ἐστὶ μητρόπολις Φρυγίας — τῆς Πακατιανῆς*. Für das letzte Wort leſen andere Handſchriften auch: *Καπατιανῆς* oder *Πευκατιανῆς*. Vergl. hierzu auch *Mill.* N. T. Pag. 461. Denſelben Ort der Abfaſſung gaben auch die Peſchito und die äthiopiſche Verſion. Dieſe Meinung von dem Orte der Abfaſſung entſtand durch eine Folgerung aus Coloſſ. 2, 1; Philip. 2, 24; Philem. V. 22, indem man behauptete, daß Paulus nach ſeiner Entlaſſung aus der römiſchen Haft über Epheſus, wo er den Timotheus zurückgelaſſen habe, nach Laodicea, Coloſſä und Macedonien gereiſt ſey, und daß er eben von Laodicea aus ſeinen Brief an den Timotheus geſendet habe. Andere verwerfen dieſe Meinung; Euthalius in Zacagni Monum. Pag. 686, der Cod. Stephani u. andere Handſchriften ſchloſſen ſich eng an 1 Tim. 1, 3 an und ſagten ganz allgemein in der Unterſchrift: *ταύτην ἐπιστέλλει ἀπὸ Μακεδονίας*, oder *ἐγράφη ἀπὸ Μακεδ.* — Dagegen gab Apſtgſch. 17, 15 die Veranlaſſung, daß Athanaſius in d. Synops., die coptiſche Verſion ꝛc. Athen (*ἀπὸ Ἀθηνῶν*) als Ort der Abfaſſung bezeichneten. Es erhellt, daß dieſe Angaben der Unterſchriften willkürlich ſind. Gegen Schrader ſ. insbeſ. *Rud. Anger* De temporum in Actis Apost. Ratione. Lps. 1833. Pag. 66 seq.

nach der Gründung der Kirche zu Epheſus, — ſo Mos-heim und ähnlich Schrader, — bald die Zeit, als Paulus von Epheſus, wo er den Timotheus zurückgelaſſen hatte, nach Macedonien gegangen war (Apſtgſch. 20, 1), und zwar noch genauer: zwiſchen der Zeit der Abfaſſung der beiden Corintherbriefe; — ſo Benſon, Zachariä, Michaelis, Hänlein, Hug, Planck, Curtius, Hemſen, Anger. Hierher gehört auch Böttger's Anſicht. Da ſich aber gegen dieſe Annahmen bedeutende chronologiſche Einwürfe geltend machen ließen[2]), ſo glaubte man die Abfaſſungszeit des Briefes

2) Die Anſicht, welche die Abfaſſungszeit des Briefes am früheſten, näml. bald nach der Gründung der chriſtl. Kirche zu Epheſus anſetzt (Apſtgſch. 18, 18; 19, 8-10; 20, 31; ſ. oben §. 57), ſtützt ſich auf den Inhalt unſeres Briefes, aus welchem hervorgehe, daß die Gemeinde eine vollkommene Einrichtung noch nicht erhalten habe, da Paulus hier Vorſchriften gebe theils über das öffentlich zu haltende Gebet, theils über das Lehren nur von Männern, oder auch von Frauen und über das Verhalten der Frauen, theils über die Wahl und Eigenſchaften der Kirchenälteſten und Diaconen, über die Witwen u. Sclaven. Dieſer Zuſtand der Gemeinde könne doch nur zu der Zeit ſtattgefunden haben, als die Gemeinde zu Epheſus gegründet und in ihrer Entwickelung begriffen war, alſo ſpäteſtens gegen das Ende des Jahres 57; daher könne von Paulus unſer Brief, in welchem er Vorſchriften für die Regulirung der epheſiniſchen Gemeinde gegeben habe, auch nur im Jahre 57 geſchrieben worden ſeyn, und zwar auf einer Reiſe von Epheſus nach Macedonien (1 Tim. 1, 3). Mosheim (a. oben a. O. S. 45 ff.) behauptete nun, um die Reiſe des Paulus nach Macedonien geſchichtlich zu machen, daß der Apoſtel durch den plötzlichen Eintritt wichtiger Umſtände in Macedonien veranlaßt worden ſey, dahin von Epheſus aus abzugehen, ehe er noch im Stande geweſen ſey, der Gemeinde in dieſer Stadt ihre vollkommene Einrichtung zu geben; er ließ nur den Timotheus in Epheſus zurück, dem er, weil er nicht zeitig nach Epheſus zurückkehren konnte, in unſerem Briefe die Anleitung gab, der neuen Gemeinde eine zweckmäßige Einrichtung zu geben. Paulus aber blieb nun in Macedonien dreiviertel Jahre. Dieſe ganze Anſicht Mosheim's läßt ſich aber auf hiſtoriſche Haltpunkte im Leben des Paulus durchaus nicht zurückführen, denn die Annahme, daß der Apoſtel bald nach ſeiner Ankunft in Epheſus, wichtiger Umſtände wegen, nach Macedonien zu gehen veranlaßt worden ſey, beruht auf reiner Willkür. In Beziehung auf jenes Verweilen des Paulus in Macedonien läßt ſich Apſtgſch. 20, 31 mit Apſtgſch. 19, 8 ff. gar nicht vereinigen. Und wenn man, wie Mosheim, in die Zeit von zwei Jahren und drei Monaten, während welcher Paulus in Epheſus verweilte, einen dreivierteljährigen Aufenthalt in Macedonien einſchiebt, wenn man auch wirklich den Aufenthalt

richtiger in die Zeit, als Paulus aus Achaja nach Macedonien gereiſt war, verlegen zu müſſen; — ſo Bertholdt,

des Apoſtels in Epheſus auf drei volle Jahre beſtimmt, ſo würde es doch gänzlich an Zeitpunkten fehlen, in welche man die übrigen Reiſen des Paulus während der dritten Miſſionsreiſe zu verlegen hätte; man würde dann, wie ſchon Eichhorn S. 336 bemerkte, keine Zeit finden „zu der Hinreiſe von Antiochien nach Epheſus durch Galatien und Phrygien, zu der Reiſe von Epheſus über Troas durch Macedonien und Achaja, zu ſeinem dreimonatlichen Aufenthalt in Achaja, zu ſeiner Reiſe von Achaja nach Philippi, und zu ſeiner Reiſe von Philippi nach Jeruſalem". Sonach ſtehen bedeutende chronologiſche Einwürfe der Anſicht Mosheim's entgegen, abgeſehen davon, daß die Ausſprüche in unſerem Briefe über Irrlehrer, über die Anſtellung Neubekehrter als Biſchöfe, über die Aelteſten und Diaconen, über die vorhandene Verpflegung der Witwen ꝛc. keineswegs auf eine noch neue und nicht eingerichtete, ſondern vielmehr auf eine ſchon länger beſtehende, eingerichtete Gemeinde ſchließen laſſen. Den angedeuteten chronologiſchen Schwierigkeiten unterliegt aber auch die der Anſicht von Mosheim ähnliche Meinung von Schrader a. a. O. I. S. 86; II. S. 287 ff., daß Paulus von Epheſus aus nach Macedonien, Corinth, Creta, Nicopolis, Jeruſalem, Antiochien und wieder nach Epheſus zurück gereiſt ſey. — Hiernach lag es nahe, die Abfaſſungszeit unſeres Briefes anders zu beſtimmen; man rückte ſie weiter hinauf, beſtimmte für ſie das Ende des Jahres 59, indem man in dieſen Zeitpunkt den von Demetrius in Epheſus erregten Aufſtand verlegte, in Folge deſſen Paulus Epheſus, früher als er beabſichtigt, verlaſſen haben ſollte und nach Macedonien ſich begeben habe. Weil aber Timotheus nach Apſtgſch. 19, 22 ſchon nach Macedonien geſendet und auch beauftragt war, nach Achaja zu gehen, ſo konnte Timotheus natürlich nicht mehr in Epheſus ſeyn, als der Apoſtel von Epheſus nach Macedonien abging, folglich auch nicht, nach 1 Tim. 1, 3, in Epheſus bleiben; daher nahm man zu der Annahme ſeine Zuflucht, daß Timotheus gar nicht nach Achaja, alſo auch nicht nach Corinth, ſondern nur nach Macedonien und von da ſogleich wieder nach Epheſus gekommen ſey. Allein nach 2 Cor. 1, 1 begleitete Timotheus den Paulus, als dieſer auf der Reiſe in Macedonien ſich befand, von wo aus Paulus den zweiten Br. an die Cor. ſchrieb, und aus der Beſchaffenheit dieſes Briefes könnte man die Behauptung rechtfertigen, daß der im erſten Briefe den Corinthern angekündigte Beſuch (Cap. 4, 17; 16, 10) des Timotheus wirklich auch erfolgt war; hiernach würde ſich aber auch die Behauptung von der Rückkehr des Tim. aus Macedonien nach Epheſus, bevor noch der Apoſtel von hier wegging, als undenkbar herausſtellen. Doch man glaubte, daß es zuläſſig ſey, die Abfaſſungszeit des Briefes genauer und beſtimmter angeben zu können und verlegte ſie in die Zeit zwiſchen der Abfaſſung der beiden Corintherbriefe. Man meinte nun, daß Paulus kurz nach ſeiner Abreiſe aus Epheſus, auf dem Wege nach Macedonien, unſeren Brief geſchrieben habe,

obſchon bei dieſer Anſicht die Relation der Apſtgſch. 20, 4. 5 als ungenau vorausgeſetzt wird und Widerſprüche mit anderen

---

indem man ſich die Lage der Sache auf folgende Weiſe dachte: Paulus ſchrieb, auf der Reiſe nach Macedonien begriffen, an Tim., den er in Epheſus zurückgelaſſen hatte, und obſchon der Apoſtel wollte, daß Tim. hier bleiben ſollte, bis er ſelbſt wieder nach Epheſus zurückkehre (1 Tim. 1, 3; 3, 14; 4, 13), ſo reiſte Tim. dennoch ſogleich zum Apoſtel nach Macedonien, und als Tim. bei Paulus eingetroffen war, ſchrieb dieſer ſeinen zweiten Brief an die Corinther, in welchem er dieſe vom Tim. grüßt (2 Cor. 1, 1). Wenn nun auch Tim., da er wahrſcheinlich auf ſeiner oben erwähnten Reiſe in Achaja gar nicht nach Corinth kam, in Epheſus noch vor der Abreiſe des Paulus wieder eintraf und hier vom Paulus zurückgelaſſen wurde (1 Tim. 1, 3), ſo iſt es doch, wie auch Eichhorn S. 344 u. de Wette S. 235 bemerkten, ganz undenkbar, daß Tim. den ihm anvertrauten Poſten ſo ſchnell, — und noch dazu ganz gegen den ausdrücklichen Willen des Apoſtels, — wieder verlaſſen haben ſollte. Nun wird auch in 1 Tim. 3, 14; 4, 13 von einer Rückkehr des Paulus nach Epheſus geſprochen und dennoch erhellt aus Apſtgſch. 19, 21; 20, 16, daß es die Abſicht des Apoſtels gar nicht ſeyn konnte, bald wieder in Epheſus einzutreffen. Nimmt man aber an, daß Paulus bereits nach ſeiner in Macedonien erfolgten Ankunft an Tim. geſchrieben habe, ſo iſt es unbegreiflich, wie er die Corinther (2 Cor. 1, 1) von dieſem, der in Epheſus zurückgeblieben war, grüßen konnte, es iſt um ſo unbegreiflicher, da er doch (1 Tim. 1, 3; 3, 14; 4, 13) gar nicht erwarten konnte, daß Tim. bei ihm eintreffen werde. Außerdem findet ſich aber auch der auffallendſte Widerſpruch in 1 Cor. 4, 17 mit 1 Tim. 3, 15. 16, indem Paulus den Tim. in jener Stelle hinſichtlich der Lehrtüchtigkeit ſich gleichſtellt, in dieſen Stellen aber als unbekannt mit den wichtigſten Glaubenslehren betrachtet. Dieſer Widerſpruch läßt ſich aber auch dadurch nicht heben, daß man jene Worte des Paulus im Briefe an den Tim. weniger auf den Tim. ſelbſt, als vielmehr auf die Gemeinde zu Epheſus bezieht, da man nicht einſieht, inwiefern dieſer ſchon einige Jahre beſtehenden Gemeinde noch eine Bekanntmachung der Grundlehren des Chriſtenthums nöthig war. Und ſo unterliegt auch dieſe ganze Anſicht für die Abfaſſungszeit unſeres Briefes bedeutenden Schwierigkeiten; für jene Anſicht erklärten ſich namentlich: Benſon in ſ. Paraphraſt. Erklär. u. Anmerkk. über einige Bücher des N. T., überſ. v. Bamberger. Lpz. 1761; Zachariä in d. Einl. zu ſ. Paraphraſt. Erklärung der Briefe an Tim., Tit. u. Philemon. Gött. 1775; Michaelis Einl. II. S. 1241 ff.; Hänlein Einl. III. S. 511 ff.; Hug Einl. II. S. 340 ff.; Schmidt Einl. II. S. 259 ff.; *Kopp*. N. T. graece perp. adnotat. illustr. Vol. VII. contin. *Heinrichs*. Gott. 1828. Proleg. Pag. 17 seq.; Planck a. a. O. S. 89 ff.; *Ad. Curtius* Comment. De tempore, quo prior Pauli ad Timotheum epistola exarata sit. Berol. 1828. (ſ. Schott Isag. Pag. 295); Hemſen a. a. O. S. 340 ff.; Anger a. a. O. Pag. 66 seq.

Relationen in der Apoſtelgeſchichte ſich herausſtellen [3]). Dagegen glaubte nun Dr. Paulus — und ähnlich Kling — allen Einwürfen dadurch zu entgehen, daß ſie die Abfaſſungszeit des Briefes in die Zeit der Gefangenſchaft des Paulus zu Cäſarea verlegten; weil aber Andere erkannten, daß mit dieſer Anſicht der Inhalt des Briefes nicht übereinſtimmt [4]), ſo erklär-

---

Hierher gehört endlich auch die von Böttger in ſ. Beiträgen zur hiſtor.-krit. Einl. ꝛc. Gött. 1837. aufgeſtellte Anſicht, nach welcher Paulus unſeren Brief an den Tim. von Milet, oder Patara (Apſtgſch. 20, 1. 17) aus geſchrieben haben ſoll, während ſich Tim. gar nicht in Epheſus, ſondern auf einer Reviſionsreiſe von Galatien und Phrygien nach Troas befand; hiernach will Böttger behaupten, daß unſer Brief auch im Jahre 59, aber nicht am Ende dieſes Jahres, ſondern Anfangs April vom Paulus geſchrieben worden ſey. So hätte alſo Timotheus auf der Reiſe nach Troas begriffen ſeyn ſollen, während er doch nach 1 Tim. 1, 3 in Epheſus ſich befand, wo er vom Paulus zurückgelaſſen war.

3) Vergl. Unger a. a. O. Pag. 65. Bertholdt Einl. VI. S. 3573 ff. folgte der Anſicht von Grotius, behauptete aber, daß Lucas in der Apſtgſch. 20, 4. 5 „nicht ganz genau erzählt" und „daß Paulus, als er den Entſchluß faßte, von Korinth über Macedonien und Troas nach Jeruſalem zu reiſen, den Tim. geraden Weges nach Epheſus vorausſandte". Auf ſeiner Reiſe von Corinth nach Macedonien habe Paulus eine Gelegenheit gefunden, an den Tim. zu ſchreiben. „Natürlich war es, daß dieſer Brief gleichen Inhalt mit den dem Tim. ertheilten mündlichen Aufträgen bekam, und gleichſam zu einem Creditiv für Tim. wurde und zu einer Inſtruction für das, was Tim. in Epheſus thun, ausführen und ins Werk ſetzen ſollte". Dieſe Behauptungen entbehren, als freie Combination, aller hiſtoriſchen Wahrſcheinlichkeit; ſie ſtehen im Widerſpruch mit Apſtgſch. 20, 4. 5. 17 ff.; auch hier bleiben die oben angeb. Widerſprüche zwiſchen Apſtgſch. 19, 21; 20, 16 und 1 Tim. 3, 14; 4, 13; zwiſchen 1 Cor. 4, 18 u. 1 Tim. 3, 15. 16 ungelöſt.

4) *Paulus* Comment. De tempore scriptae prioris ad Timotheum atque ad Philippenses epistolae paulinae. Jen. 1799; dazu deſſ. Erörterungen in den Heidelb. Jahrb. Jahrg. 1825. S. 425 ff. Paulus meinte, daß Tim. den Apoſtel in Cäſarea beſucht habe, dann nach Epheſus geſendet worden ſey, wo er unſeren Brief mit dem Auftrage erhalten habe, nach Macedonien zu gehen, denn in Cap. 1, 3 müßten die Worte *πορευόμενος εἰς Μακεδονίαν* nicht auf den Apoſtel, ſondern auf den Tim. bezogen werden und der Sinn der ganzen Stelle ſey: Sicuti suasor monitorque tibi fui, ut, dum Ephesi esses, perseverares (morareris ibi, perstares permaneresque in *παραγγελίᾳ* Christiano-Paulina), ita in Macedoniam proficiscens fac edicas istis qualibuscunque, ne diversa a nostris doceant. Tim. habe den Brief in Epheſus nur empfangen, er ſollte ihn aber auf ſeiner Reiſe nach Macedonien mitnehmen und überall vorzeigen; vergl.

ten ſie ſich für die auch ſchon in älterer Zeit (wie von Uſſer, Mill, Tillemont u. A.) aufgeſtellte Behauptung, daß die Abfaſſungszeit des Briefes zwiſchen die erſte und zweite römiſche Gefangenſchaft des Paulus falle; — ſo Wegſcheider, Heydenreich, Guerike, Böhl, Mynſter, Köhler, Schott, Neander, Baumgarten u. A. Aber auch dieſe Behauptung unterliegt Schwierigkeiten, die ſie nicht annehmbar machen[5]); ſehr richtig bemerkte daher Schleiermacher, daß

Heidelb. Jahrb. S. 430. Dieſe Anſicht beruht alſo auf der unerwieſenen Vorausſetzung, daß Tim. bei Paulus in Cäſarea geweſen war und auf der ganz unzuläſſigen Interpretation von 1 Tim. 1, 3; ſie harmonirt aber auch nicht mit dem Inhalte des Briefes; denn es findet ſich auch nicht die geringſte Andeutung davon, daß der Apoſtel in der Gefangenſchaft war, ja ſie widerſpricht ſelbſt dem Inhalte unſeres Briefes; vergl. 1 Tim. 1, 3; 3, 14; 4, 13. — Hierher gehört auch die Anſicht von Kling in Flatt's Vorleſungen (ſ. oben vor §. 94), inſofern nämlich hier die Abfaſſungszeit unſeres Briefes eine geraume Zeit vor dem Eintritte deſſen, was in Apſtgſch. Cap. 28 erzählt iſt, angeſetzt wird, — eine Anſicht, die den bisher angegebenen Einwürfen auch unterliegt.

5) Die oben erwähnte Anſicht entſtand zunächſt aus Folgerungen, die man aus Col. 2, 1; Philip. 2, 24; Philem. V. 22 ableitete (ſ. Anm. 1). Man meinte, daß Paulus, nach ſeiner Befreiung aus der römiſchen Gefangenſchaft, eine Reiſe mit Tim. (— der ſich beim Apoſtel befand —) nach Aſien angetreten habe; als er noch in der Gefangenſchaft war, beſtellte er ſich beim Philemon (V. 22) eine Wohnung, da er eben ſeiner Befreiung entgegenſah. Darauf hielt er ſich mit Tim. einige Zeit in Epheſus auf, reiſte dann nach Macedonien (Philip. 2, 24) und ließ den Tim. nur als Aufſeher in der Gemeinde zu Epheſus zurück, in der Hoffnung, ſelbſt bald hierhin zurückzukehren (1 Tim. 3, 14; 4, 13); doch ſeine Rückkehr verzog ſich, darum hielt er es für nothwendig, in einem Brief an den Tim. demſelben die nöthigen Vollmachten zu übergeben. — Allerdings empfiehlt ſich dieſe Anſicht über die Abfaſſungszeit unſeres Briefes vor jeder anderen, dennoch unterliegt auch ſie Schwierigkeiten, die ſie nicht annehmbar machen. Zunächſt ſprach ſich Paulus in Philip. 2, 19 dahin aus, daß er den Philippern den Tim., der bei ihm in Rom war, zu ſenden hoffte; man müßte daher in dieſem Falle annehmen, daß Paulus dieſen Vorſatz wieder aufgegeben habe, ohne daß man eine Veranlaſſung, die den Apoſtel hierzu beſtimmte, angeben kann. Ferner ſtellt ſich auch bei dieſer Anſicht der in Anm. 2 angedeutete Widerſpruch zwiſchen 1 Cor. 3, 17 u. 1 Tim. 3, 15, ſo wie der Widerſpruch dar, daß der nun ſchon eine Reihe von Jahren beſtehenden Gemeinde zu Epheſus die Grundlehren des Chriſtenthums jetzt noch unbekannt geweſen wären. Die künſtliche Weiſe, mit welcher man dieſe Widerſprüche zu heben ſucht (vergl. Schott Isag. Pag.

in dem Briefe „alles unſtät erſcheint, — nicht auf dem feſten Boden wirklich beſtehender Verhältniſſe ruhend“, und man kann demnach, indem man auch die Conjectur Schneckenburger's in 1 Tim. 1, 3 verwerfen muß, nur der Erklärung von de Wette beiſtimmen, daß unſer Brief geſchichtlich unbegreiflich iſt[6]).

---

298 seq.), ſtellt an ſich jene Anſicht von der Abfaſſungszeit unſeres Briefes als höchſt problematiſch dar und gibt um ſo weniger die Ueberzeugung von ihrer Richtigkeit, als Apſtgſch. 20, 22 ff. darauf hinweiſt, daß Paulus nicht wieder nach Epheſus gekommen iſt, als ſich in unſerem Briefe auch gar keine Andeutung von der römiſchen Gefangenſchaft oder von der Befreiung aus derſelben findet, wie man namentlich in Cap. 1, 12; 2, 7; 4, 9. 10 erwarten könnte. Für dieſe Anſicht von der Abfaſſungszeit unſeres Briefes erklärten ſich (vergl. Schott Isag. Pag. 298 u. Unger a. a. O.) in älterer Zeit namentlich Uſſer (Annales V. et N. T. Pag. 645 seq.), Pearſon (Annales Paul. Pag. 22 seq.), Mill (N. T. Proleg. Pag. 153), Tillemont (Mém. I. Pag. 683), Clericus (zu *Hammondi* Paraphr. N. T.), Paley a. a. O. S. 278 ff.; in neuerer Zeit: Wegſcheider a. a. O. S. 28 ff.; Heydenreich a. a. O. I. S. 36 ff.; Guerike a. a. O. S. 134 ff.; Böhl a. a. O. S. 205 ff.; Mynſter (De ultimis annis ministerii apostolici a Paulo gesti, in Mynſter's Klein. theol. Schriften S. 230 ff.). Köhler, welcher in ſ. Verſuch über die Abfaſſungszeit ꝛc. nur den Brief an die Römer als den früheſten Brief des Paulus bezeichnete, behauptete, daß alle anderen Briefe vom Apoſtel erſt nach deſſen Befreiung aus der römiſchen Haft geſchrieben worden ſeyen, und zwar zunächſt der erſte Brief an den Timotheus (ſ. a. a. O. S. 96 ff.; 141 ff.); hierher gehören ferner noch Feilmoſer (Einl. S. 455), Schott a. a. O., Neander a. a. O. I. S. 400 ff., Mich. Baumgarten in ſ. Schr.: Die Aechtheit der Paſtoralbriefe ꝛc.

6) Schleiermacher a. a. O. S. 127 ff.; de Wette Einl. S. 236. — Noch ein Zeitpunkt blieb aber übrig, in welchen die Abfaſſungszeit unſeres Briefes geſetzt werden könnte, — der Zeitpunkt, zu welchem Paulus zum letzten Male in Jeruſalem und noch nicht in Gefangenſchaft ſich befand. Für dieſen Zeitpunkt der Abfaſſung erklärte ſich Schneckenburger in ſ. Beiträgen zur Einl. ꝛc. S. 182 ff., indem er zugleich durch Conjecturen in 1 Tim. 1, 3 dem Texte eine ſolche Geſtalt geben will, daß jene Stelle einen gänzlich anderen Sinn, als den gewöhnlichen, erhält. Schneckenburger will näml. leſen: *Καθὼς παρεκάλεσά σε, προσμείνας ἐν Ἐφέσῳ, πορευόμενος* (oder *πορευόμενον*) *εἰς Μακεδονίαν κ. τ. λ.* Demnach kann und ſoll, nach Schneckenburger's Anſicht, nicht von einer Reiſe des Paulus nach Macedonien, während daß Timotheus in Epheſus geblieben wäre, die Rede ſeyn, ſondern Paulus ſoll in Epheſus ſich aufgehalten, Timotheus die Reiſe nach Macedonien unternommen haben und Paulus habe hier den Timotheus

2) Der zweite Brief an Timotheus.

§. 96.

Veranlaſſung, Zweck und Inhalt des Briefes.

Nach 2 Tim. 1, 17 befand ſich Paulus in Rom als Gefangener (Cap. 1, 8. 16; 2, 9; 4, 6. 16), als er dieſen zweiten Brief an den Timotheus (Cap. 1, 1. 2) ſchrieb, wobei man mit Unrecht annimmt, daß Timotheus ſich wieder in Epheſus befand[1]). Die Sehnſucht nach dem treuen

nur erinnern wollen an das, was er dem Tim. früher aufgetragen hatte, als dieſer, begleitet vom Eraſtus, nach Macedonien abging (Apſtgſch. 19, 22). Wenn von der Reiſe des Paulus nach Macedonien in 1 Tim. 1, 3 nicht die Rede ſeyn ſoll, ſo würden freilich alle bisherigen Schwierigkeiten beſeitigt ſeyn, allein jene Conjecturen ſind nur willkürlich und zunächſt würde doch, nach pauliniſchem Sprachgebrauche, vor παρεκάλεσα ein ἐγώ ſtehen, im Vorderſatze müßte ſich ein τότε oder πότε und in V. 18 eine correſpondirende Beziehung finden; jedenfalls würde doch auch weit paſſender πορευόμενον zu leſen und dieſes Wort nicht noch durch einen Zwiſchenſatz von σέ getrennt worden ſeyn (vergl. Stud. u. Kritik. Jahrg. 1833. S. 540). Für ſolche gewagte Conjecturen ſpricht aber auch nicht einmal ein Schein von Wahrſcheinlichkeit.

1) Die gewöhnliche Anſicht ſpricht ſich dafür aus, daß Tim. jetzt in Epheſus ſich wieder befand; für dieſe Annahme ſpricht der Brief ſelbſt in den Stellen Cap. 1, 15, 18; 4, 14 vergl. mit 1 Tim. 1, 20; 2 Tim. 4, 19. Allein in 2 Tim. 4, 12 wird die Nachricht von der Entſendung des Tychicus nach Epheſus ausgeſprochen; hat ſich aber Tim. in Epheſus befunden, ſo war es überflüſſig, daß dem Tim. jene Nachricht noch ſchriftlich mitgetheilt wurde. Eine Rechtfertigung dieſer Mittheilung läßt ſich aber auch darin nicht finden, daß Paulus in Cap. 4, 19 ff. über diejenigen Begleiter ſchreibe, welche von ihm eigenmächtig weggezogen, oder von ihm entſendet waren, denn dann konnte und mußte Tim. doch vom Tychicus es ſchon wiſſen, daß dieſer vom Paulus entſendet war; ſ. hierzu Heydenreich a. a. O. II. S. 65 ff. Man erkannte es daher, daß die Annahme von dem Aufenthalte des Tim. in Epheſus nur unſicher und eine Vorausſetzung ſey und dieß um ſo mehr, als nach dem Br. an die Römer 16, 3 Priscilla und Aquila doch nicht mehr in Epheſus verweilen konnten, wie dieß nach 2 Tim. 4, 19 der Fall ſeyn ſollte. Man ſieht daher, daß der Brief zwar nach Epheſus gerichtet ſeyn wollte, aber doch in der That dahin nicht gerichtet ſeyn konnte, wie noch Schrader a. a. O. I. S. 199 ff. behauptete. Aus der Stelle Cap. 4, 13 läßt ſich vielmehr folgern, daß Tim. in Troas ſich befunden habe, indem Paulus den Tim. auffordert, ihm mehre Effecten, die er in Troas zurückgelaſſen, mit nach Rom zu bringen. Hiernach würde zwar

Gehilfen veranlaßte den Paulus, bei dem nur noch Lucas verweilte (Cap. 4, 11), dieſen Brief an den Timotheus zu ſchreiben (Cap. 1, 4), damit dieſer bald möglichſt, mit Marcus, zu ihm kommen ſollte. Der Apoſtel gab daher, nach dem apoſtoliſchen Gruße, die innigſte Zuneigung und Sehnſucht dem Timotheus zu erkennen, ermahnte ihn aber darauf zur Treue und Standhaftigkeit in der Lehre des Evangeliums; Cap. 1. Dieſe Ermahnungen ſetzte der Apoſtel in Cap. 2 fort, warnte zugleich, unter Hinweiſung auf die Paruſie Chriſti, vor unnützen Streitfragen, ſo wie, in Cap. 3, vor Widerſachern und Verführern. Darauf wiederholte Paulus nochmals, in Cap. 4, die Ermahnung an Timotheus zur treuen und redlichen Verwaltung ſeines Amtes, ſo wie zur baldigen Ankunft in Rom; mit Grüßen und einem Segenswunſche ſchloß er[2]).

---

die oben erwähnte Angabe Cap. 4, 12 ihre Erledigung finden, aber die Grüße von Priſcilla und Aquila würden immer unerklärbar bleiben; ferner lag Troas doch zu weit von Epheſus entfernt, als daß Tim. die ihm an Oneſiphorus zu Epheſus aufgetragenen Grüße, — ohne erſt eine Reiſe von mehren Tagen zu unternehmen, — beſorgen konnte; ſonach ſteht auch die Erwähnung des Alexander (Cap. 4, 14; 1 Tim. 1, 20) ganz ohne Beziehung da. Indem aber Tim. ſich in Epheſus nicht aufgehalten haben kann, ſo kann auch nicht von einer Reiſe des Tim. aus Epheſus über Troas nach Rom die Rede ſeyn. Mag nun auch Tim. ſich, — was wahrſcheinlicher iſt, — in Troas und nicht in Epheſus aufgehalten haben, ſo kann man dieſe Wahrſcheinlichkeit doch auch nicht zur Gewißheit erheben, und bei der Eile, die Paulus dem Tim. anempfohlen hatte, um nach Rom zu kommen (Cap. 4, 19; 4, 21; nach letzter Stelle ſtand der Winter bevor), lag es dem Tim. doch näher, durch Macedonien, nicht aber über Epheſus nach Rom zu reiſen. Aus Cap. 1, 15; 4, 13. 14. 19 erhellt nur ſoviel, daß ſich Tim. überhaupt nur in einer kleinaſiatiſchen Stadt aufgehalten haben kann.

2) Indem Paulus dem Tim. ſeine innige Zuneigung und Sehnſucht zu erkennen gibt, hebt er es zugleich hervor, daß in dem Tim. der ächte Glaube wohne (Cap. 1, 2-5); darauf erinnert er den Tim. daran, von ihm, dem Apoſtel, durch Auflegung der Hände zum Lehramte geweiht zu ſeyn, von Gott hohe Gaben zum Lehren empfangen zu haben und fordert ihn auf, eben ſo treu und ſtandhaft zu ſeyn in der Lehre des Evangeliums und in dem ihm anvertrauten Amte, als er, der Apoſtel (V. 6-14), denn Viele in Kleinaſien, ſetzt Paulus hinzu, die er unterrichtet habe, ſeyen von ihm abgefallen (V. 15). Darauf bemerkt der Apoſtel, daß er vom Oneſiphorus, der ihm ſchon in Epheſus ſoviel Gutes erwieſen habe, beſucht worden ſey (V. 16-18). Die Ermahnungen an Tim.,

Auffallend iſt es, daß Paulus den Zweck auch dieſes Briefes aus dem Auge verloren hat und viel von Dingen ſpricht, die nicht in Beziehung mit dem einmal angegebenen Zwecke ſtehen[3]).

durch Nichts in ſeinem Wirken für das Evangelium ſich abhalten zu laſſen, ſetzt der Apoſtel in Cap. 2 fort, indem er bemerkt, daß ohne Kampf kein Sieg, ohne Ringen nach Aehnlichkeit mit Chriſtus keine Seligkeit zu erwarten ſey (V. 1-13). Hieran knüpft Paulus die Ermahnung, allen unnützen Streit um Nebendinge im Chriſtenthume zu meiden, weiſt auf die Irrlehre von der Paruſie Chriſti hin, zeigt, daß die Chriſten ſittlich und Gott wohlgefällig leben und vor Verführern ſich hüten ſollten (V. 14-21). Indem dann Paulus den Tim. vor den Lüſten der Jugend warnt, zu reinem Sinn und reiner That auffordert, wiederholt er die Warnung vor unnützen Streitfragen (V. 22-24), gebietet ihm, Widerſpenſtige ernſt zurecht zu weiſen und dieſe dadurch dahin zu bringen, daß ſie ihren Willen dem göttlichen unterwerfen. Die jetzige Zeit, ſchreibt Paulus in Cap. 3 weiter, bringe große Widerſacher des Chriſtenthums hervor; dieſe ſolle Tim. meiden, ihre Thorheit könne nicht beſtehen. Dann weiſt Paulus den Tim. auf ſeine (des P.) Denk-, Lehr- und Handlungsweiſe, aber auch auf ſeine Verfolgungen und Leiden, von denen er nicht frei habe bleiben können (V. 1-12); hieran ſchließt Paulus die Aufforderung an Tim., in der erkannten Lehre feſt zu bleiben und an der Schrift feſt zu halten (V. 13-17), bei der bevorſtehenden Paruſie Chriſti ſein Lehramt, im Gegenſatze gegen die Widerſacher, treu und redlich auszuführen (Cap. 4, 1-5). Der Apoſtel weiſt dann hin auf ſeinen bevorſtehenden Tod (V. 5-8), fordert den Tim. auf, bald nach Rom zu kommen, gibt ihm Aufträge, ſchreibt ihm Grüße und ſchließt mit dem apoſtoliſchen Segen (V. 9-22).

3) Wie in dem erſten Brief, ſo iſt es auch in dem zweiten Br. an Tim. eine auffallende Erſcheinung, daß Paulus, der in Cap. 1, 1 als Verfaſſer angekündigt wird, den beſtimmt angegebenen Zweck des Briefes nicht feſthält, ſondern ſehr bald aus dem Auge verliert, ſo ſehr, daß der einmal angegebene Zweck in der That ganz in den Hintergrund tritt, und andere Zwecke im Briefe hervortreten, namentlich: den Timotheus zu ermahnen, in dem ihm anvertrauten Amte feſt und ſtandhaft zu bleiben, ſich durch Widerſacher im Chriſtenthume nicht verführen zu laſſen, ſittlich rein zu leben; und unter dieſen Zwecken ſcheint wieder die Ermahnung zur Treue und Standhaftigkeit in ſeinem Amte vorzugsweiſe hervorzutreten. Dieſe auffallende Erſcheinung hat man auch längſt ſchon erkannt und vielfach ſich abgemüht, den Inhalt des Briefes mit dem am Anfange des Briefes angegebenen Zweck des Schreibens in Harmonie zu bringen, — aber vergeblich, da ſich auf keine Weiſe die verſchiedenen Hauptzwecke des Briefes, am wenigſten die in Cap. 2; 3 und 4, 1-5 enthaltenen mit dem in Cap. 1, 4 ausgedrückten vereinigen laſſen. Die noch am meiſten zuſagende Erklärungsweiſe dieſes inneren Widerſpruches unſeres Briefes, —

§. 97.

Zeit und Ort der Abfaſſung.

Der Brief ſelbſt weiſt in den Stellen Cap. 1, 17; 4, 6. 16 darauf hin, daß er vom Paulus in der Gefangenſchaft zu Rom geſchrieben ſeyn will. Dieſen Hinweiſungen gemäß bezeichneten auch die meiſten Unterſchriften des Briefes Rom als Ort der Abfaſſung; da nun auch im Briefe ſelbſt die Andeutung von dem bevorſtehenden Tode des Apoſtels ſich findet (Cap. 4, 16), ſo lag es nahe, die Abfaſſungszeit des Briefes in die Zeit kurz vor dem Tode des Apoſtels zu verlegen, alſo gegen das Ende der zweiten Gefangenſchaft des Apoſtels zu Rom, und dieſe Annahmen für Zeit und Ort der Abfaſſung unſeres Briefes wurden und blieben, nach dem Vorgange des Euſebius, in der Kirche herrſchend[1]). Erſt durch und ſeit

---

eines Widerſpruches, wie wir ihn ſonſt nicht in den pauliniſchen Briefen finden, — behauptet (ſ. de Wette Einl. S. 238), daß „das perſönliche Anliegen, den Timotheus zur Reiſe zu bewegen, von dem apoſtoliſchen in den Hintergrund gedrängt wird“, aber ſehr richtig hat man hiergegen bemerkt (vergl. Credner Einl. S. 436), daß Paulus bei ſeinem apoſtoliſchen Intereſſe den Timotheus dann auf keinen Fall hätte veranlaſſen können, den jetzigen Aufenthaltsort mit Rom zu vertauſchen, — um ſo weniger, da ja Lucas noch bei Paulus verweilte, — ſondern daß er vielmehr den Tim. hätte ermuntern müſſen, in dem Orte ſeines jetzigen Aufenthaltes zu bleiben, wozu eben die Lehren und Ermahnungen des Apoſtels für Tim., treu und ſtandhaft in der Verwaltung des ihm anvertrauten Amtes zu bleiben, vorzugsweiſe dienen konnten und mußten. Der innere Widerſpruch unſeres Briefes bleibt daher eine auffallende Erſcheinung und unerklärbar.

1) Vergl. die Unterſchriften bei Mill, Wetſtein u. A. Wetſtein N. T. T. II. Pag. 368: *Πρὸς Τιμόθεον δευτέρα τῆς Ἐφεσίων ἐκκλησίας πρῶτον ἐπίσκοπον χειροτονηθέντα, — ἐγράφη ἀπὸ Ῥώμης, ὅτε ἐκ δευτέρου παρέστη Παῦλος τῷ Καίσαρι Νέρωνι.* Manche Handſchriften geben, nach Wetſtein, dieſe Unterſchrift verkürzt wieder. Die einfache Angabe *ἐγράφη ἀπὸ Ῥώμης* wird von der Peſchito und mehren Handſchriften aufgeführt. Dagegen lauten die Unterſchriften in dem Cod. A., in der coptiſchen Verſion, in mehren lateiniſchen Handſchriften: *ἐγράφη ἀπὸ Λαοδικείας*, wozu die coptiſche Verſion noch den Zuſatz gibt: *διὰ Ὀνησίμου*. Zu der Ortsbeſtimmung für die Abfaſſung unſeres Briefes *ἀπὸ Λαοδικ.*, welche aus der Unterſchrift zum erſten Briefe hervorgegangen iſt, ſ. §. 95. Anm. 1. Ueberhaupt aber war in der älteſten Kirche die Anſicht von der zweimaligen Haft des Paulus in Rom herrſchend; ſ. §.

Baronius bildeten ſich verſchiedene, von der herrſchenden kirchlichen Anſicht abweichende Anſichten, indem Baronius aus 2 Tim. 4, 9. 11. 12. 16. 21 die Folgerung zog, daß unſer Brief noch vor anderen Briefen aus der erſten Gefangenſchaft des Apoſtels, nämlich noch vor den Briefen an die Coloſſer, Philipper und Philemon, geſchrieben ſey, den Einwurf aber, welcher in 2 Tim. 4, 20 die Leſart ἐν Μιλήτῳ darbot, hob er durch die Veränderung in ἐν Μελίτῃ. Dieſer Anſicht des Baronius folgten Hammond, Witſe, Zachariä, Heinrichs, Rink, Paulus, Schrader u. A. Indem man aber erkannte, daß dieſe Anſicht bedeutenden Schwierigkeiten, namentlich Widerſprüchen mit geſchichtlichen Angaben in den anerkannt pauliniſchen Briefen und in der Apoſtelgeſchichte unterliegt [2]), glaubte früherhin Oeder, ſpäter-

58. Anm. 3, wo auch davon geſprochen iſt, daß Euſebius dieſe Anſicht hatte und inwiefern Euſebius dieſe Anſicht zu rechtfertigen ſuchte. Nach der Anſicht und den Worten des Euſebius aber gehörte nun auch unſer zweiter Brief an den Timotheus in die Zeit der zweiten römiſchen Gefangenſchaft des Paulus, denn Euſebius ſagt H. E. Lib. II. Cap. κβ'. Pag. 102: — [τὸν ἀπόστολον·] δεύτερον δ' ἐπιβάντα τῇ αὐτῇ πόλει, τῷ κατ' αὐτὸν τελειωθῆναι μαρτυρίῳ· ἐν ᾧ δεσμοῖς ἐχόμενος τὴν πρὸς Τιμόθεον δευτέραν ἐπιστολὴν συντάττει κ. τ. λ., darauf führt Euſebius 2 Tim. 4, 16 an; ſ. hierzu oben S. 400. — Und ſo bezeichnete man faſt ganz allgemein in der Kirche (vergl. dag. die angef. Unterſchr.) für unſeren Brief theils Rom als Ort, theils die Zeit der zweiten Gefangenſchaft des Apoſtels als die Zeit der Abfaſſung, — und zwar noch mit der näheren Beſtimmung (wie dieß von Chryſoſtomus im Prooem. in Epist. ad Romanos T. X. Pag. 3. ed. Montf.; Hom. I et X in Epist. II. ad Tim. T. XI. Pag. 658; 720; von Theodoret in d. Praefat. ad Epist. II ad Tim. T. III. Pag. 675. ed. Noesselt; u. A. geſchehen iſt): ἐσχάτη τῶν πασῶν τὴν δευτέραν πρὸς Τιμόθεον γέγραφε [ὁ Παῦλος]. Und dieſe Meinung blieb in der Kirche bis auf Baronius herrſchend. S. übrigens hierzu unten Anm. 4.

2) S. zunächſt auch hier für die Anſicht des Baronius über die zweite Gefangenſchaft des Paulus oben S. 404 ff. In Beziehung auf die oben angef. Stellen aus dem zweiten Briefe an Timotheus ſagt Baronius Annal. ad ann. 59. Cap. 13. Pag. 647: — satis evidens est, hanc de qua agimus Pauli ad Timotheum scriptam epistolam, ante illam ad Philemonem et ad Philippenses necnon ad Colossenses esse datam: siquidem omnes illas scriptas esse constat post Timothei adventum Romam: quandoquidem in illis singulis una cum Paulo in titulo inscribitur et Timotheus. Immo et ipsam haud multo post ejus Romam adventum

hin Böttger, die Abfaſſungszeit in die Gefangenſchaft des Paulus zu Cäſarea ſetzen zu müſſen, während Hemſen und Kling ſie in das Ende der erſten römiſchen Gefangen-

---

esse scriptam intelligi facile potest, nimirum statim post primam suam coram Nerone defensionem, cujus in ea meminit. Sed et cum illud admonet, ut ante hiemem se Romam conferat, certe si quis exacte consideret tempus et locum ipsum, Timotheumque agentem in Asia, ut ejusmodi illi reddi posset epistola et ipse Troadem ad sumendam penulam proficisceretur, ac Romam ante hiemem se conferret, plane inveniet, hoc ipso anno, ineunte aestate, hanc ad Timotheum scriptam esse epistolam. Haec vero idcirco a nobis tam exacte sunt disquisita, quod nonnulli existimarunt, hanc ipsam secundam ad Timotheum datam epistolam omnium novissimam esse scriptam. — Hinſichtlich der Verwandlung des Lesart *ἐν Μιλήτῳ* in *ἐν Μελίτῃ* (2. Tim. 4, 20) bemerkt Baronius a. a. O. Cap. 1. Pag. 642: Trophimum — — mala valetudine laborantem ab eodem Paulo *Melitae* fuisse relictum. *Sic enim legendum esse et non Mileti,* quae superius a nobis sunt dicta, plane significant, dum Lucae testimonio demonstratum est, Trophimum Ephesium ex Asia secutum esse Paulum anno praeterito Hierosolymam, ac proinde non potuisse aegrotum remansisse Mileti. Sed his et hanc addimus rationem. Quidnam opus fuit, Paulum de Trophimo Mileti relicto — — Timotheum in iisdem locis agentem in Asia reddere certiorem? nam hoc eum tam diu latuisse, neminem puto existimare posse. Nec est quod haec intelligi possint de Mileto. — — Ceterum quod Vulgata emendata lectionem non mutaverit, sed Mileti reliquerit, alia potius ratio quaerenda est, quam contra receptam lectionem obniti etc. Mit Baronius, deſſen Grundanſicht tiefer begründend (ſ. Bertholdt Einl. VI. S. 3613 ff.; dazu auch Credner Einl. S. 441), ſtimmten in der Hauptſache überein: Hammond in ſ. Paraphr. N. T.; Witſe (Meletemata Leidens. Pag. 184 seq.); Lightfoot (Chronicon N. T. in T. II. P. 2. Pag. 104 seq.); Zachariä a. a. O.; Schmidt a. a. O. S. 199 ff. 262 ff.; Heinrichs a. a. O. Proleg. Pag. 126 seq.; Hug S. 378 ff. 381 ff.; Rink in ſ. oben angef. Schr.: Das Sendſchreiben der Corinther an ꝛc. S. 42 ff. 51 ff.; Paulus in d. Heidelb. Jahrb. Jahrg. 1825. S. 422 ff.; Schrader a. a. O. S. 190 ff. Für die Widerlegung der von Baronius zuerſt und namentlich von genannten proteſtantiſchen Theologen vertheidigten Anſicht ſ. Eichhorn Einl. III. B. 1. S. 354-363; Bertholdt a. a. O.; Guerike a. a. O. S. 110 ff.; de Wette S. 237 ff.; Schott Isag. Pag. 303 seq.; Böhl a. a. O. S. 59 ff. Die Apſtgſch. 27, 2 zählt den Tim. nicht zu den Begleitern des Paulus nach Rom, ſondern bezeichnet als ſolche nur den Ariſtarchus und Lucas, als aber Paulus ſeine Briefe an den Philemon, an die Coloſſer und Philipper ſchrieb, mußte Tim. bei Paulus in Rom ſich befunden haben, wie aus dem Anfange jener Briefe hervorgeht. Hiernach verweilte alſo Timotheus

ſchaft verlegten. Aber auch dieſe Annahmen laſſen keine geſchichtliche Rechtfertigung zu und am allerwenigſten kann die Anſicht Köhler's, daß der Brief nach der Freilaſſung des

---

vor der Abfaſſung jener Briefe bei dem Apoſtel. Nach Coloſſ. 4, 10 u. Philem. V. 24 befand ſich auch Marcus bei Paulus, ferner Lucas und Demas (Col. 4, 14; Philem. 24), der den Apoſtel wohl verlaſſen haben konnte (2 Tim. 4, 24), endlich konnte Tychicus wohl nach Epheſus (2 Tim. 4, 12; Epheſ. 6, 21) und nach Coloſſä (Coloſſ. 4, 7) entſendet ſeyn (vergl. hierzu Schmidt und Schrader a. a. O.), doch hier bietet ſich doch ſchon ein Widerſpruch inſofern dar, als man nicht einſieht, wie Paulus dem Tim. die Entſendung des Tychicus nach Epheſus ſchreiben konnte, da ja Tim. zur Zeit der Abfaſſung des Epheſer- und Coloſſerbriefes bei Paulus in Rom ſich befand. Während wir nun auch finden, daß Paulus die Coloſſer (Cap. 4, 10) und den Philemon (V. 24) vom Ariſtarchus, wie vom Lucas, Demas und Epaphras grüßt, vermiſſen wir einen Gruß an den Tim. vom Ariſtarchus und Epaphras; beide mußten doch dem Tim. perſönlich bekannt ſeyn, da er ſie beim Apoſtel in Rom getroffen haben mußte. Wie aber Tim. jetzt Grüße an Priscilla und Aquila beſtellen ſollte, dazu fehlt eine paſſende Erklärung, ſ. §. 96. Anm. 1. Ferner findet ein offenbarer Widerſpruch der Stelle 2 Tim. 4, 6 mit Philip. 2, 24 und der Apſtgſch. 28, 30. 31 ſtatt, denn nach 2 Tim. 4, 6 ſah der Apoſtel ſeinem gewaltſamen Tode entgegen, nach der Apſtgſch. 28, 30. 31 aber befand ſich Paulus die zwei Jahre ſeiner römiſchen Gefangenſchaft hindurch nur in einer leichten Haft, konnte Jedermann bei ſich ſehen und lehren; ſeine Lage hatte alſo offenbar während ſeiner ganzen erſten Gefangenſchaft eine glückliche Wendung erhalten, ſo daß er den Philippern, — mochte er dieſen nun zu Anfang, in der Mitte, oder am Ende ſeiner erſten Haft geſchrieben haben, — die Hoffnung machen konnte, ſie bald zu beſuchen (Philip. 2, 24). Dieſer Widerſpruch mit 2 Tim. 4, 6 läßt ſich auf keine Weiſe genügend erklären; vergl. Schmidt u. Schrader a. a. O. Ebenſo tritt bei der Annahme, daß unſer Brief in der erſten Gefangenſchaft vom Apoſtel geſchrieben ſey, ein entſchiedener Widerſpruch zwiſchen 2 Tim. 4, 20 mit Apſtgſch. 21, 29 hervor. Paulus ſoll den Trophimus in Milet krank zurückgelaſſen haben (2 Tim. 4, 20). Will man behaupten, daß Trophimus damals krank geworden und in Milet geblieben ſey, als Paulus von Milet nach Epheſus ſandte, um die Aelteſten der Gemeinde zu ſich kommen zu laſſen und Abſchied von ihnen zu nehmen (Apſtgſch. 20, 17 ff.), ſo widerſpricht eben Apſtgſch. 21, 29, wonach Trophimus mit dem Paulus in Jeruſalem ſich befand. Das Zurücklaſſen des Trophimus in Milet läßt ſich aber auch nicht mit der Reiſe des Apoſtels von Cäſarea nach Rom in Verbindung bringen, denn auf dieſer Reiſe kam Paulus gar nicht über Milet; daher meinte Baronius, und mit ihm Beza, Grotius, neuerlich noch Rink (Sendſchr. ꝛc. S. 51), daß ſtatt

Apoſtels geſchrieben ſey, zuläſſig ſeyn[3]). Neben jener Anſicht des Baronius blieb aber auch die altkirchliche Behauptung geltend und fand auch in neuerer Zeit Vertheidiger, — die Anſicht, daß Paulus den Brief in ſeiner zweiten Haft zu Rom geſchrieben habe; für dieſe Behauptung ſprachen ſich in älterer Zeit Uſſer, Pearſon, Mill, Clericus, Mosheim, in neuerer Zeit Michaelis, Hänlein, Heydenreich, Bertholdt, Mynſter, Böhl, Guerike, Schott, Neander, Baumgarten u. A. aus. Aber auch dieſe Anſicht unterliegt geſchichtlichen Widerſprüchen und man kann auch hier nur dem Ausſpruche von de Wette beiſtimmen, daß „auch dieſer Brief geſchichtlich nicht wohl zu begreifen" iſt[4]).

ἐν Μιλήτῳ in 2 Tim. 4, 20 geleſen werden müßte ἐν Μελίτῃ, vergl. Apſtgſch. 28, 1. Gegen dieſe Veränderung der Lesart ſprechen aber ſowohl die Handſchriften, als auch die Verſionen, und das Gewicht dieſes Grundes in der Veränderung der Lesart fühlend, behielten Hug (S. 381 ff.), Hemſen (a. a. O. S. 713 ff.) und Schrader a. a. O. die ächte Lesart zwar bei, mußten aber nun den geſchichtlichen Widerſpruch durch eine gezwungene Erklärungsweiſe, — die eben, weil ſie gezwungen iſt, nicht genügen kann und willkürlich iſt, — zu heben ſuchen. Vergl. Böhl a. a. O. S. 78 ff. 85 ff. Sonach unterliegt die oben aufgeſtellte Anſicht von der Abfaſſungszeit unſeres Briefes bedeutenden Schwierigkeiten, namentlich geſchichtlichen Widerſprüchen.

3) *G. Oeder* De loco et tempore scriptae secundae epistolae ad Timotheum animadversiones sacrae. Brunsw. 1747. Pag. 607. Böttger a. a. O., welcher zugleich die Zeit der Abfaſſung noch näher, näml. ohngefähr im Juni des Jahres 59, beſtimmt. Gegen die Richtigkeit der Anſicht, daß unſer Brief vom Paulus in der Gefangenſchaft zu Cäſarea geſchrieben iſt, — eine Anſicht, die ſich beſonders auf 2 Tim. 1, 16 u. 17 ſtützt, ſo daß ſie den Worten γενόμενος ἐν Ῥώμῃ den Sinn unterlegt: nachdem er in Rom geweſen war, — ſpricht entſchieden die richtige Interpretation von 2 Tim. 1, 17, ſo wie die Aeußerung des Apoſtels von ſeinem bevorſtehenden gewaltſamen Tod (Cap. 4, 6). Außerdem müſſen aber auch hier, ſo wie gegen die Anſichten von Hemſen und Kling a. a. O., die in der vorhergeh. Anmerkung angedeuteten geſchichtlichen Widerſprüche geltend gemacht werden. Gegen die Anſicht von Köhler a. a. O., welcher unſeren Brief erſt nach dem erſten Brief an die Theſſal. geſchrieben ſeyn läßt, ſpricht der Inhalt unſeres Briefes ſo entſchieden, daß es nicht nöthig iſt, noch ein Wort hinzuzufügen.

4) S. zu Uſſer, Pearſon, Mill, Clericus §. 95. Anm. 5; Paley a. a. O. S. 278 ff.; Mosheim a. a. O. S. 612 ff.; Michaelis Einl. II. S. 1327 ff.; Hänlein a. a. O. S. 521 ff.; Hey-

h) Der Brief an Titus.

Heydenreich, ſ. vor §. 94; ebend. Flatt's Vorleſun-

---

denreich a. a. O. II. Einl. S. 47 ff.; Bertholdt VI. S. 3612 ff.; Mynſter a. a. O. S. 208 ff.; Böhl u. Feilmoſer a. a. O., Guerike a. a. O. S. 121 ff.; Schott Isag. Pag. 302; Neander a. a. O. S. 409 f.; Baumgarten a. a. O. — Gegen die oben aufgeſtellte Anſicht ſ. Eichhorn (welcher indeß eine zweite Gefangenſchaft des Paulus läugnet und, wie oben S. 401 f. gezeigt iſt, das Citat aus Euſebius Pag. 102 unrichtig erklärt) a. a. O. S. 363 ff.; de Wette Einl. S. 238; Credner Einl. S. 442 f. Allerdings können die meiſten Schwierigkeiten in Beziehung auf die Beſtimmung der Zeit der Abfaſſung gehoben werden, wenn man die Abfaſſungszeit in die zweite römiſche Haft des Apoſtels verlegt, dennoch treten auch hier noch Schwierigkeiten entgegen, welche dieſe Beſtimmung nicht annehmbar machen. Zunächſt tritt hier ein Widerſpruch zwiſchen 1 Cor. 4, 17 und 2 Tim. 2, 1 ff. 22 hervor, indem auch hier der durch mehrjährige Amtsführung erprobte Timotheus noch als ein Neuling im Chriſtenthume behandelt wird und doch gewiß nicht mehr in dem Alter war, daß Paulus von der Jugend des Tim. ſprechen und vor Jugendfehlern denſelben warnen konnte. Sodann aber müßte doch vorausgeſetzt werden, daß Paulus auch in dieſer zweiten Gefangenſchaft in gleichen Verhältniſſen ſich befunden habe, wie in der erſten, daß er demnach Briefe ſchreiben und abſenden, Beſuche annehmen und freien Umgang haben durfte, worauf theils 2 Tim. 4, 11, theils die Aufforderung an Tim., nach Rom zu kommen und auch den Marcus mit zu bringen, hinweiſt, — kurz man müßte, wie Hug S. 379 ganz richtig bemerkt und nachweiſt, ganz gleiche Umſtände der zweiten Haft des Paulus mit deſſen erſter Gefangenſchaft annehmen. Und ſo kann man auch (wie Eichhorn S. 372 ganz richtig zeigt) die Abfaſſung des Briefes ſelbſt weder in die Zeit während, noch in die Zeit nach der Neroniſchen Verfolgung ſetzen; — in jene Zeit ſchon darum nicht, weil der Apoſtel damals doch gewiß nicht in ſo gelinder Haft wird gehalten worden ſeyn, daß er Briefe habe ſchreiben und Freunde habe bei ſich ſehen dürfen, — doch dieß ſogar zugegeben, ſo konnte aber Paulus auf keinen Fall ſo thöricht ſeyn, bei der heftigen Neroniſchen Chriſtenverfolgung den Timotheus und Marcus noch zu ſich zu rufen, ohne für ihr Leben zu fürchten, dann hätte er ja vielmehr beide, zur Fortſetzung ihrer Wirkſamkeit unter den Gemeinden, abmahnen müſſen, nach Rom zu gehen. Die Abfaſſung des Briefes ſogar in die Zeit nach der Neroniſchen Chriſtenverfolgung zu ſetzen, dieſe Anſicht verdient gar keine weitere Berückſichtigung, ſo wenig, als ſo manche andere Möglichkeit, die man zu Gunſten einer einmal vorgefaßten Meinung geltend zu machen geſucht hat. Und ſo unterliegt auch die Richtigkeit der Annahme, welche die Abfaſſungszeit unſeres Briefes in die zweite Gefangenſchaft des Paulus verlegt, geſchichtlichen Widerſprüchen und ſie ſtellen den Brief als geſchichtlich unbegreiflich hin.

gen ꝛc. Der Brief an Titus erläutert von Dr. Reuterdahl, Probſt in Lund. 1831 (theol. Quartalſchr. 3, 5)*). Böttger a. a. O.

§. 98.

Veranlaſſung, Zweck und Inhalt des Briefes.

Der Inhalt des Briefes ſetzt voraus, daß Paulus auf Creta geweſen und den Titus, einen treuen Gehilfen des Apoſtels, dort zurückgelaſſen habe [1]), um die Kirchenangelegen-

---

*) Iſt mir nur nach dem bekannt, was die Studien u. Kritiken Jahrg. 1834. S. 1023 f. enthalten.

1) Von dem Leben des Titus iſt uns nur Weniges bekannt; ſ. *J. G. Walch* De Tito, viro apostolico, in deſſ. Miscellan. sacr. Amst. 1744. Pag. 708 seq. und oben S. 378. Titus ſtammte, nach Gal. 2, 3, aus dem Heidenthume. Seinen Geburtsort kennt man nicht; man läßt ihn bald in Corinth (nach Apſtgſch. 18, 7, indem man hier *Τίτου* ſtatt *Ἰούστου* lieſt), bald in Antiochien (nach Apſtgſch. 14, 26; 15, 4 und Galat. 2, 1, indem hiernach Titus mit Paulus von Antiochien nach Jeruſalem gereiſt ſeyn muß und hiernach zuerſt in Antiochien in der Geſellſchaft des Paulus angetroffen wird) geboren ſeyn. Vom Paulus war Titus (1, 4) unterrichtet und mehrmals als Begleiter auf den apoſtoliſchen Reiſen angenommen worden. Vergl. oben S. 387 ff. Titus ging mit Paulus, außer nach Jeruſalem, auch nach Epheſus (Apſtgſch. 19, 22), von wo aus er nach Macedonien vorausgeſchickt wurde. In Troas glaubte Paulus den Titus wiederzufinden (2 Cor. 2, 12. 13); er fand ihn aber erſt in Macedonien wieder (2 Cor. 7, 5. 6). Darauf reiſte Titus nach Corinth, wo er ſich um die Einrichtung der Gemeinde Verdienſte erwarb (2 Cor. 7, 14 ff.; 8, 6. 16 ff.). Paulus ſelbſt bezeichnete ihn als ſeinen Gefährten und Gehilfen (2 Cor. 8, 19. 23). Nach 2 Tim. 4, 10 war Titus auch nach Dalmatien gezogen. Die Apſtgſch. berichtet uns über dieſe Reiſe des Titus ebenſowenig etwas, wie darüber, daß ſich Titus (Cap. 1, 5) in Creta befunden und mit der Einrichtung der Gemeinde daſelbſt beſchäftigt hat. Ob Titus nach Nicopolis (Tit. 3, 12) wirklich gekommen iſt, darüber läßt ſich ſtreiten. Ueber diejenige Stadt Namens Nicopolis, in welcher Paulus überwintern wollte, ſind verſchiedene Anſichten ausgeſprochen worden, da es mehre Städte dieſes Namens gab, — in Thracien, Cilicien, Macedonien, Epirus; vergl. Schrader a. a. O. I. S. 117 ff. Doch hat man unter Nicopolis gewiß nur diejenige Stadt zu verſtehen, welche in Cilicien lag, indem der Apoſtel hier am zweckmäßigſten ſeinen Aufenthalt nehmen konnte, als er, nach Apſtgſch. 19, 1, *τὰ ἀνωτερικὰ μέρη* (ſ. oben S.

heiten in Ordnung zu bringen. Paulus ſah ſich daher veranlaßt, dem Titus zu ſchreiben, um ihm für ſeinen Zweck eine ſchriftliche Inſtruction und eine äußere apoſtoliſche Beglaubigung zu geben. Der Brief beginnt daher ſogleich nach dem apoſtoliſchen Gruß mit dieſer Beglaubigung zur Anſtellung der Lehrer in der Gemeinde auf Creta (Cap. 1, 1-4); hieran ſchließt ſich eine Schilderung der zu einem Lehrer nothwendigen Eigenſchaften (V. 5-9) und eine Ermunterung an Titus, dem Einfluſſe der Irrlehrer und Verführer in der Gemeinde kräftig entgegenzuwirken (V. 10-16) [2]. Cap. 2 bis Cap. 3, 8 enthält eine Anleitung für Titus, die verſchiedenen Stände in der Gemeinde zur Sittlichkeit zu führen, mit Beziehung darauf, daß die Erziehung zur Sittlichkeit der Hauptzweck des Chriſtenthums iſt; darauf folgt eine Warnung vor unnützen Streitfragen und Irrlehrern, hieran (V. 8-15) ſchließen ſich Aufträge und Grüße. Mit dem apoſtoliſchen Segen ſchließt Paulus den Brief, in welchem der Inhalt auch dem Zwecke entſpricht [3].

---

386) durchzog. Vergl. Hug Einl. S. 311 u. Credner Einl. S. 351; Neander a. a. O. S. 404. Uebrigens berichtet die kirchliche Sage: Titum — totius insulae Cretae Primatem fuisse, sive primum Episcopum, ex ipsis D. Pauli ad eum verbis [Tit. 1, 5] liquido constat; ſ. *Coteler.* III. Pag. 97; vergl. Constitut. Apostol. Cap. XLVI bei Coteler. Pag. 384; 454; fern. die Unterſchr. in §. 99. Anm. 1.

2) Obſchon Paulus den Grund zur chriſtlichen Kirche in Creta gelegt haben muß, — als er *τὰ ἀνωτερικὰ μέρη* bereiſte, — ſo mußte doch wohl jetzt, da er an Titus ſchrieb, noch keine chriſtliche Gemeinde in Creta ſich befinden, indem Paulus in unſerem Brief weder die Gemeinde überhaupt begrüßt oder grüßen läßt, noch auf ſein Verweilen unter ihr hinweiſt, wie dieß doch in den anderen Briefen von ihm geſchehen iſt. Vergl. Neander a. a. O. S. 405. — Unter den Irrlehrern, von welchen unſer Brief ſpricht, haben wir theils Heiden-, theils ſolche Judenchriſten, oder Juden (Cap. 1, 10) zu verſtehen, welche ſich einer höheren *γνῶσις*, bei einer theoſophiſch-ascetiſchen Richtung, zugewendet hatten (ſ. Neander a. a. O. S. 401. 406); hierauf kommt auch die Anſicht von Bertholdt VI. S. 3623 und Credner (Einl. S. 348) hinaus, welche unter jenen Irrlehrern Juden verſtehen, die ſich einer eſſäiſchen Gnoſis befleißigten. — Unſer Brief iſt aber nicht als ein kahles Inſtructionsſchreiben zu betrachten.

3) Die Inſtruction für Titus in Cap. 2 bis 3, 8 enthält zunächſt (Cap. 2, 1-8) eine Anweiſung, ältere und jüngere Glieder der Gemeinde,

§. 99.

Zeit und Ort der Abfaſſung des Briefes.

Rud. Anger De temporum etc. Pag. 74 seq.

Die gewöhnlichen Unterſchriften des Briefes bezeichnen Nicopolis (Tit. 3, 12) als Ort der Abfaſſung unſeres Briefes, ohne über die Zeit der Abfaſſung ſich auszuſprechen, welche Theodoret in die Zeit der dritten Miſſionsreiſe des Apoſtels, — in die Zeit, in welche der Inhalt der Relation in Apſtgſch. 20, 1-3 fällt, — legen zu können meinte[1]). Für

---

ſo wie (V. 9 u. 10) den dienenden Stand zur Sittlichkeit hinzuleiten, ſo wie es ja der Hauptzweck des Chriſtenthums iſt, einen moraliſchen Sinn und ein moraliſches Leben zu befördern (V. 11-15). Dieſer Hauptgedanke wird auch in Cap. 3, 3-8 fortgeſetzt, nachdem Paulus noch erwähnt hat (V. 1-3), daß die Gemeindeglieder auch Gehorſam gegen die Obrigkeit und Friedfertigkeit überhaupt beweiſen ſollen. Darauf warnt der Apoſtel den Titus, in unnütze Streitfragen ſich einzulaſſen (V. 9) und ſpricht ſich nochmals darüber aus, wie Titus gegen Irrlehrer ſich verhalten ſoll (V. 10 u. 11), gibt dem Titus Aufträge (V. 12-14) und ſchließt mit Grüßen und dem apoſtol. Segen (V. 15).

1) Die gewöhnlichen Unterſchriften ſagen (ſ. Wetſtein N. T. T. II. Pag. 379), daß der Brief geſchrieben ſey *ἀπὸ Νικοπόλεως τῆς Μακεδονίας*. Die Peſchito ſetzte noch hinzu: *διὰ Ζηνᾶ καὶ Ἀπολλώ*, ſ. Tit. 3, 13. — Inwiefern ſich Theodoret nur unbeſtimmt über die Abfaſſungszeit des Briefes ausdrückte, erhellt aus ſeiner Erklärung im Prooem. in Epist. Pauli T. III. Pag. 5 (ed. *Noesselt*): *Μετὰ ταύτην [πρὸς Τιμόθεον προτέραν] ὑπολαμβάνω τὴν πρὸς Τίτον γεγράφθαι. Ἐν ἐκείνοις γὰρ ἔτι διάγων τοῖς μέρεσι, καταλαβεῖν αὐτὸν παρηγγύησε.* Dann ſetzt er, ebenſo unbeſtimmt, noch hinzu: *Τὴν δὲ Νικόπολιν Θρᾳκικὴν μὲν πόλιν εἶναι φασί, τῇ δὲ Μακεδονίᾳ πελάζειν.* Vergl. auch a. a. O. Pag. 709. Nach Credner Einl. S. 349 ſoll auch Hieronymus mit der Anſicht übereinſtimmen, daß Paulus damals, als er von Epheſus weggereiſt war und in Macedonien und Griechenland ſich aufhielt, — alſo in der letzten Zeit der dritten Bekehrungsreiſe — den Brief geſchrieben habe; Credner ſtützt ſich hierbei auf die Worte bei Hieronymus im Prooem. Comment. in Epist. ad Titum. T. VI. Pag. 196: — Apostolus — — scribit ad Titum, discipulum suum — — praecipitque ei, ut cum e duobus Artemas seu Tychicus Cretam fuerit appulsus, ipse Nicopolim veniat. Justum quippe erat, ut ille, qui — — evangelium Christi usque ad Illyricum de Hierosolymis proficiscens fundaverat, non pateretur et sui et Titi absentia Cretenses esse desertos. Die von Hieronymus aus Röm. 15, 19 entlehnten Worte: qui evangelium — proficiscens ent=

dieſe nicht richtige Zeitbeſtimmung der Abfaſſung unſeres Brieſes erklärten ſich ſpäterhin Baronius, Lightfoot, Zachariä, Schmid, Heinrichs u. A., doch ſtimmten ihre Anſichten weder darin überein, wann Paulus nach Creta gekommen, noch darin, welche Nicopolis in Tit. 3, 12 zu verſtehen ſey[2]). Dieſe Verſchiedenheit der Anſichten über die

halten aber durchaus keine Beziehung oder Andeutung auf die Abfaſſung unſeres Briefes, — die ſich bei Hieronymus überhaupt nicht findet; vielmehr ſagt unſere Stelle nichts weiter, als: daß Titus nach Nicopolis kommen ſollte, wenn Artemas oder Tychicus auf Creta gelandet ſey; dann ſtellt Hieronymus den Grund hiervon, nach ſeiner Anſicht, auf und findet ihn darin, daß der Apoſtel, — deſſen Wirkſamkeit für das Evangelium ſich von Jeruſalem bis nach Illyricum erſtreckte, — nicht dulden konnte, daß die Creter, bei ſeiner und des Titus Abweſenheit, ſich ſelbſt überlaſſen ſeyen. Eben, weil Hieronymus zur Bezeichnung der apoſtol. Thätigkeit des Paulus ſich an deſſen Worte in Röm. 15, 19 ſelbſt hielt, konnte er gar nicht anders, konnte er auf keine Weiſe „usque ad Romam" ſchreiben.

2) *Baronius* Annal. ad ann. 57. Cap. 209. Pag. 567; ebendaſ. ad ann. 58. Cap. 1; Lightfoot a. a. O. Pag. 91 seq.; Zachariä a. a. O.; *Schmid* Histor. antiq. et vindic. Can. etc. Pag. 635 seq.; Heinrichs a. a. O. Proleg. Pag. 196 seq. (vergl. Anger a. a. O. Pag. 75). Baronius und Lightfoot laſſen den Apoſtel vor, Zachariä, Schmid, Heinrichs nach ſeiner Ankunft in Achaja nach Creta gereiſt ſeyn, und während Baronius unter Nicopolis die in Epirus gelegene Stadt dieſes Namens verſteht, meinen Lightfoot und Heinrichs, daß man an Nicopolis in Thracien zu denken habe, wie ſchon Theodoret, nach einer Sage, angab, ſ. Anm. 1. — Die ganze Anſicht unterliegt aber geſchichtlichen Schwierigkeiten, ſ. Böhl a. a. O. S. 125 ff.; Schott Isag. Pag. 311. Nimmt man in Beziehung auf die Reiſe des Apoſtels nach Creta die Anſicht von Baronius und Lightfoot an, ſo bleibt es unbegreiflich, wie Paulus, von Creta nach Griechenland zurückgekehrt, nach Epirus reiſen, in Nicopolis überwintern (— wo er an Titus ſchrieb —), nach Achaja ſich begeben und auch noch in Corinth eine Zeit lang verweilen konnte, bis er dann nach Macedonien reiſte, — da die Apſtgſch. 20, 2 den Aufenthalt des Apoſtels in Griechenland nur auf drei Monate beſtimmte, ohnehin aber ging ja Titus von Corinth zum Paulus nach Macedonien und darauf wieder mit dem zweiten Brief nach Corinth in dieſe Stadt zurück. Nimmt man aber die Anſicht von Zachariä, Schmid und Heinrichs (ſ. dazu auch Berthold VI. S. 3625 ff.) an, ſo iſt auch hiermit die Angabe der Apſtgſch. 20, 2 ſchwer zu vereinigen und man kann nicht glauben, daß der Apoſtel erſt noch in Nicopolis überwintern wollte, da er eine Collecte nach Jeruſalem zu bringen hatte, ſ. Röm. 15, 25-28; vergl. Apſtgſch. 19, 21; 20, 3.

Ankunft des Paulus in Creta veranlaßte aber auch noch andere Zeitbeſtimmungen für die Abfaſſung unſeres Briefes. Michaelis ſetzte dieſe und die Reiſe nach Creta in den Aufenthalt des Paulus zu Corinth, wovon die Apſtgſch. 18, 11 ſpricht; Hug und Hemſen bringen die Reiſe nach Creta in Verbindung mit Apſtgſch. 18, 18-22 und laſſen den Apoſtel von Epheſus aus an Titus geſchrieben haben. Dieſe Zeitbeſtimmung für die Reiſe des Paulus nach Creta wollte auch Schott für richtig erkennen, doch ſchwankte er in ſeiner Anſicht und glaubte auch, nach dem Vorgange von Ludw. Capellus und Witſe, die Zeit der Abfaſſung unſeres Briefes in den faſt dreijährigen Aufenthalt des Paulus zu Epheſus (Apſtgſch. 19, 8. 10; 20, 31) verlegen zu können, während Capellus und Witſe die Reiſe nach Creta mit Apſtgſch. 15, 41 in Verbindung brachten. Auch Schmidt, Schrader und Anger beſtimmten den Aufenthalt des Paulus in Epheſus, von welchem Apſtgſch. Cap. 19 ſpricht, als die Zeit der Abfaſſung des Briefes[3]). Andere aber, wie ſchon

3) Michaelis Einl. II. S. 1315; Paulus ſey dann von Corinth aus nach Creta gereiſt, wo er im epiriſchen Nicopolis überwinterte. Wenn man nun die Reiſe nach Creta, den Aufenthalt in Nicopolis und die Abfaſſung unſeres Briefes in den Zeitraum Apſtgſch. 18, 11 ſetze, — meinte Michaelis, — ſo könne auch Apollo (Apſtgſch. 18, 24) Antheil an der Bekehrung der Creter gehabt haben (Tit. 3, 13). Dieſer ganzen Annahme (welcher auch, nach Anger a. a. O. S. 74, Süskind in Bengel's Archiv I. 2. S. 377 beiſtimmte, jedoch die Reiſe des Paulus nach Nicopolis läugnete) ſteht aber ſchon der Umſtand entgegen, daß man dann unter dem Apollo einen ganz anderen Mann dieſes Namens verſtehen müßte, als der iſt, welcher anderwärts in der apoſtoliſchen Geſchichte (vergl. Apſtgſch. 18, 24 ff.; 19, 1; 1 Cor. 3, 4 ff.; 16, 12) erwähnt wird, denn nach dieſer kannte Paulus den Apollo damals (Apſtgſch. 18, 11) noch nicht und Apollo trat in Epheſus (Apſtgſch. 18, 24 ff.) und Corinth als Lehrer erſt damals auf, als Paulus nicht mehr in dieſen beiden Städten verweilte (Apſtgſch. 19, 1); vergl. auch Eichhorn a. a. O. S. 377 f. — Hug (Einl. S. 308 ff.) und Hemſen (a. a. O. S. 193 ff.) meinten, daß Paulus auf ſeiner Reiſe von Corinth nach Jeruſalem (Apſtgſch. 18, 1. 11. 18) auch nach Creta gekommen ſey, wo er den Titus zurückgelaſſen, dem er dann von Epheſus aus (Apſtgſch. 18, 19 f.) unſeren Brief geſchrieben habe; der Apoſtel habe dann, nachdem er in Antiochien geweſen war (Apſtgſch. 18, 22) im ciliciſchen Nicopolis überwintert. Dieſe Anſicht ſtützt ſich zu=

Grotius, Uſſer, Pearſon, Mill und ſpäterhin Bertholdt, Heydenreich, Böhl, Guerike, Mynſter, Neander, Köhler, Baumgarten, verlegten die Reiſe des Paulus nach Creta und die Abfaſſung unſeres Briefes in die Zeit zwiſchen der erſten und zweiten Gefangenſchaft, doch ſcheint dieſer Anſicht gerade am meiſten ein hiſtoriſcher Nexus

---

gleich auf die Annahme, daß der Apoſtel entweder abſichtlich den Umweg über Creta nach Cäſarea (Apſtgſch. 18, 22) gemacht, oder daß ein Sturm den Apoſtel auf die Inſel verſchlagen habe. Hiergegen bemerkt aber Eichhorn a. a. O. S. 376 ganz richtig, daß die Eile des Apoſtels (Apſtgſch. 18, 20. 21) gegen einen abſichtlichen Umweg, daß Apſtgſch. 18, 22 gegen ein Verſchlagen durch Seeſturm ſpricht, indem dieſe Stelle nur ausdrückt, daß Paulus, ohne ſich an einem Orte aufzuhalten, nach Cäſarea und Antiochien reiſte. Desohngeachtet ſtimmte noch Schott (Isag. Pag. 309; 311) mit Hug (und Hemſen) in der Zeitbeſtimmung der Reiſe des Apoſtels nach Creta überein, doch mochte er nicht zugeben, daß die Abfaſſung unſeres Briefes in die Zeit von Apſtgſch. 18, 19 falle, weil der Apoſtel den Apollo (Tit. 3, 13) damals noch nicht gekannt hatte. Er erklärte daher Pag. 312. Not. 6 (vergl. auch Schott's Erörterung einiger wichtigen chronologiſchen Punkte ꝛc. S. 50 ff.): Facilius liceat epistolam nostram ad posteriorem Pauli inter Ephesios commorationem (Act. 19) referre, dummodo concedamus, Apostolum, quod prius cepisset, consilium, Titum suo tempore Nicopolin (in Epiro) arcessendi (ad Tit. 3, 12) postea mutavisse, Titumque, citius revocatum, ad Corinthios legare maluisse. Für dieſe Zeit der Abfaſſung des Briefes an Titus hatte Schott in Lud. Capellus (Historia apostolica illustr., Salmurii 1683. Pag. 16; 21) und in Witſe (Meletemata Leidens. Pag. 68; 135) Vorgänger; beide ſtellten indeß noch die eigenthümliche Meinung auf, daß Paulus, welcher nach dem apoſtol. Concil nach Cilicien gereiſt war (Apſtgſch, 15, 41), in Begleitung des Titus und Silas auf Creta gelandet ſey und den Titus hier zurückgelaſſen habe. Die Abfaſſungszeit des Briefes ſetzten dann Capellus und Witſe nach der Abfaſſung des erſten Briefes an die Corinther, doch ſollte unter Nicopolis entweder die in Thracien gelegene Stadt dieſes Namens verſtanden, oder der Name Nicopolis in Neapolis (in Macedonien) verwandelt werden. Wie ſehr indeß Schott in ſeiner Anſicht über die Reiſe des Paulus nach Creta und über die Abfaſſungszeit des Briefes ſchwankte, geht daraus hervor, daß er auch diejenige Anſicht billigt (Isag. Pag. 309), welche die Reiſe und Abfaſſung des Briefes in die Zeit zwiſchen die erſte und zweite römiſche Gefangenſchaft des Paulus verlegt. — Auch Schmidt (Einl. I. S. 265), Schrader (a. a. O. I. S. 102 ff.; II. S. 283 ff.) und Anger (a. a. O. Pag. 76) erklärten ſich für die Abfaſſung unſeres Briefes in der Zeit des faſt dreijährigen Aufenthaltes des Paulus in Ephe-

zu fehlen 4). Dagegen verlegte Credner die Reiſe des Apoſtels nach Creta und die Abfaſſung unſeres Briefes in die Zeit von Apſtgſch. 18, 22 und 19, 1, — eine Anſicht, welche

---

ſus; Schmidt und Schrader (welcher den Apoſtel vom Herbſte des Jahres 54 bis zum Anfang des Sommers im J. 55 auf Creta lehren läßt) verſtehen unter Nicopolis die ciliciſche Stadt dieſes Namens, Anger aber läugnete, daß der Apoſtel nach Nicopolis gereiſt ſey, behauptete, daß Paulus nach Nicopolis in Epirus habe gehen wollen und erklärte ſich überhaupt Pag. 77 dahin: Paulum aestate ea, quae ultimam, quam Ephesi degit, hiemem antecessit, *ex hac urbe cum Tito ad Cretenses, jam prius auctore nescio quo ad Christi castra transgressos*, vectum, insula mox relicta ad Ephesios reversum, epistolam scripsisse, eodemque tempore sibi proposuisse, ut iter Nicopolin, quae in *Epiro* erat, faceret, nec tamen hanc rem executum esse.

4) Uſſer, Pearſon, Mill ſ. §. 95. Anm. 5; hierher gehört auch Benſon in ſ. in §. 95. Anm. 2 ang. Schr.; Bertholdt VI. S. 3626 ff.; Heydenreich a. a. O. II. S. 236 ff.; Böhl a. a. O. S. 157 ff.; Guerike a. a. O. S. 126 ff.; Feilmoſer a. a. O. S. 443 ff.; Mynſter a. a. O. S. 215 ff.; Neander a. a. O. S. 404 ff.; Baumgarten a. a. O.; Köhler a. a. O. S. 95 ff., welcher die Abfaſſung unſeres Briefes zwiſchen die Abfaſſung des erſten Briefes an Timotheus und an die Corinther einſchiebt. — Hierher gehört auch die eigenthümliche Anſicht des Grotius, ſ. deſſ. Annotat. in N. T. T. II. Vol. II. Pag. 097, wo er ſagt: In Creta non video fuisse Paulum Apostolum, nisi in illo itinere, *quo ab Hierosolymis tractus Romam*, Act. 27, 7 [vergl. dageg. Eichhorn a. a. O. S. 378 f.]. — — Videtur autem mihi, ut et aliis ante me, *scripta haec Epistola aut Roma, aut ex alio aliquo Italiae loco*, inter prima et altera Pauli vincula, quo tempore liber serviebat Evangelio. Eo autem tempore propositum illi erat transire in Epirum. Nam *Epiri* Nicopolim — — rectius hic intelligit Hieronymus et Latinorum alii, quam Graeci, qui nos in Thraciam mittunt. — Sehr richtig bemerkte de Wette Einl. S. 240, daß der oben im §. angef. Anſicht für die Reiſe des Apoſtels nach Creta und für die Abfaſſungszeit unſeres Briefes „das weite Feld der Möglichkeit offen" ſtehe. Schon aus dieſer zuverläſſig richtigen Bemerkung ergibt es ſich, daß jener Anſicht der hiſtoriſche Nexus fehlt, — dieß um ſo mehr, da wir darüber durchaus keine Andeutung finden, daß der Apoſtel nach ſeiner Befreiung aus der römiſchen Haft nach Creta gereiſt ſey, da auch Paulus im Br. an Titus durchaus nicht auf ſeine Befreiung aus der Haft hindeutet. Man glaubte aber die Reiſe nach Creta und die Abfaſſung unſeres Briefes auch deshalb in die Zeit zwiſchen der erſten und zweiten Gefangenſchaft des Ap. ſetzen zu müſſen, weil man jene Zeit auf dieſe Weiſe am zweckmäßigſten auszufüllen meinte; — ſo zeigt aber jene Anſicht auch in dieſer Beziehung, daß ihr jeder hiſtoriſche Nexus fehlt.

als die richtigſte in beiden Beziehungen ſich herausſtellt und in einem geſchichtlichen Nexus ohne Widerſprüche ſteht, ſo daß unſer Brief auch ganz wohl geſchichtlich zu begreifen iſt, wie aber de Wette, nach dem Vorgange Eichhorn's, läugnete. Nach dieſer Anſicht wird, wie dieß ſchon von Baronius geſchah, im Allgemeinen Griechenland als das Land bezeichnet, von wo aus unſer Brief geſchrieben iſt. Mit dieſer Meinung ſtimmte auch Böttger im Weſentlichen überein, obſchon derſelbe eine ganz eigenthümliche Anſicht aufſtellte[5]).

---

5) Credner bemerkt richtig, daß man die Abfaſſung unſeres Briefes ſchon deshalb nicht in eine ſpätere Zeit ſetzen kann, weil Titus bereits ſeine evangeliſche Tüchtigkeit unter den Corinthern bewährt hätte, weil folglich dann auch die Unterweiſungen von Paulus nicht mehr nöthig geweſen ſeyn konnten. Tychicus, von deſſen eventueller Entſendung Paulus ſpricht (Tit. 3, 12), war damals in der Geſellſchaft des Apoſtels, ſ. Apſtgſch. 20, 4, und aus Tit. 3, 15 kann man wohl mit Recht folgern, daß damals noch dieſelben Reiſegefährten den Apoſtel begleiteten; unter dem Apollo (Tit. 3, 13) werden wir auch nur den anderwärts erwähnten Mann dieſes Namens (ſ. Anm. 3) verſtehen. Hierbei finden ſich durchaus keine geſchichtlichen Widerſprüche, ſo daß unſer Brief ganz wohl geſchichtlich zu begreifen iſt (— was Eichhorn a. a. O. S. 379 und de Wette S. 240 läugnen —), wobei man auch noch auf die von Schott aufgeſt. Anſicht (Isag. Pag. 312. Not. 6; ſ. oben Anm. 3; vergl. auch Böhl a. a. O. S. 135 ff.; Credner Einl. S. 351) zurückgehen kann. Im Allgemeinen wird daher auch nur behauptet, daß unſer Brief in Griechenland geſchrieben iſt (Credner S. 351), wie ſchon Baronius a. a. O. Pag. 567 erklärte: Cum igitur Titum jubeat venire Nicopolim, putarunt nonnulli, ibidem loci datam fuisse dictam ad Titum epistolam; verum cum in ea dicat Apostolus: *ibi statui hiemare*, nondum eo pervenisse plane declarat. — — Paulus e Graecia scribit epistolam. — Ueber Nicopolis ſ. §. 98. Anm. 1. — Die Anſicht Böttger's a. a. O. iſt: Paulus ſey auf einer zwiſchen Apſtgſch. 18, 11 u. 12 einzuſchaltenden Reiſe von Achaja nach Epheſus nach Creta gekommen, habe hier eine Gemeinde geſtiftet, habe die Gemeinde auf einer Reiſe von Epheſus nach Süd-Achaja (— begleitet von Titus, den er in Creta zurückließ —) viſitirt, ſey aber dann von Seeräubern überfallen worden und nach Epirus geflohen (?!) und von hier aus habe er den Brief, — im Auguſt oder Anfang September des Jahres 58 — an Titus geſchrieben.

Ueber die Aechtheit der Paſtoralbriefe.

§. 100.

Zeugniſſe der Kirche für die Anerkennung der beiden Briefe an Timotheus und des Briefes an Titus.

Wie die Aechtheit anderer neuteſtamentlichen Schriften von Häretikern der alten Kirche bezweifelt wurde, ſo wurde von Häretikern auch der pauliniſche Urſprung der Paſtoralbriefe in Abrede geſtellt. Marcion hatte dieſe Briefe in ſeinen Canon nicht aufgenommen; von den Marcioniten, Baſilidianern und anderen antijüdiſchen Häretikern wurden ſie, nach der Angabe des Hieronymus, verworfen, während Tatian nur die Aechtheit der beiden Briefe an Timotheus läugnete und den Brief an Titus für ächt erkannte; nach des Origenes Relation wollten dagegen Manche nur den zweiten Brief an Timotheus für unächt halten, weil Cap. 3, 8 aus einem Apocryphon entlehnt ſey. So wurde alſo die Aechtheit der Paſtoralbriefe nur von einzelen Häretikern oder häretiſchen Parteien, und nicht einmal auf gleiche Weiſe oder allgemein verworfen[1]). Obgleich man nun darüber ſtreiten kann,

---

1) Den Canon Marcion's ſ. oben S. 70. Tertullian's Bemerkung über die Briefe an Timotheus und Titus ſ. in §. 61. Anm. 1. Einen Grund, weshalb gerade Marcion jene Briefe in ſeinen Canon nicht aufgenommen hatte, finden wir nirgends angegeben; daß Marcion die Briefe nicht gekannt habe, läßt ſich, wie ſchon aus Tertullian's Worten hervorgeht, am wenigſten annehmen (ſ. de Wette S. 244). Der Grund, weshalb Marcion ſie verwarf, muß vielmehr in dem Inhalte der Briefe ſelbſt geſucht werden, ſofern nämlich dieſer dem Syſteme Marcion's entgegen geweſen ſeyn muß. Obſchon wir nun hier nichts Näheres angeben können, ſo erhalten wir doch hierzu eine Hinweiſung von Clemens Alex., welcher in Stromat. Lib. II. Pag. 383 ausdrücklich bemerkt, indem er 1 Tim. 6, 20. 21 anführt: ὑπὸ ταύτης ἐλεγχόμενοι τῆς φωνῆς οἱ ἀπὸ τῶν αἱρέσεων τὰς πρὸς Τιμόθεον ἀθετοῦσιν ἐπιστολάς. Daß er unter οἱ ἀπὸ τῶν αἱρέσεων Marcion und deſſen Anhänger nicht mit verſtanden haben ſollte, daran zu zweifeln liegt doch kein Grund vor. Eine ähnliche Bewandtniß muß es auch bei Marcion mit dem Verwerfen des Briefes an Titus gehabt haben. — Hieronymus berichtet uns im Prooem. Commentar. in Epist. ad Tit. T. VI. Pag. 196: Licet non sint digni fide, qui fidem primam irritam fecerunt, *Marcionem* loquor et *Basilidem et omnes haereticos*, qui vetus

ob ſich in den Schriften der apoſtoliſchen Väter, namentlich des Clemens Romanus, Ignatius und Polycarpus Anſpielungen auf die Paſtoralbriefe finden, ſo leidet es doch keinen Zweifel, daß ſchon Irenäus, Clemens Alex., Tertullian, Origenes und andere Lehrer der alten Kirche den ächt pauliniſchen Urſprung der drei Paſtoralbriefe anerkannten, ja dieſe werden ſelbſt in dem alten Canon bei Muratori angeführt [2]). Bei ſo alten und guten Zeugniſſen für die Aecht-

---

laniant testamentum: tamen eos aliqua ex parte ferremus, si saltem in novo continerent manus suas. — — Ut enim de ceteris epistolis taceam, de quibus quidquid contrarium suo dogmati viderant, eraserunt, *nonnullas integras repudiandas crediderunt, ad Timotheum videlicet utramque, ad Hebraeos et ad Titum.* — Et si quidem redderent causas, cur eas apostoli non putarent, tentaremus aliquid respondere et forsitan satisfacere lectori. Nunc vero *cum haeretica auctoritate* pronuncient et dicant: *illa epistola Pauli est, haec non est*, ea auctoritate refelli se pro veritate intelligant, qua ipsi non erubescunt falsa simulare. Sed *Tatianus*, Encratitarum patriarches, qui et ipse nonnullas Pauli epistolas repudiavit, hanc vel maxime, hoc est, *ad Titum, apostoli pronunciandam credidit*, parvipendens Marcionis et *aliorum*, qui cum eo in hac parte consentiunt, assertionem. — *Origenis* Comment. in Matth. series veteris interpret. Cap. 117 (od. Tract. XXXV) in Vol. III. Pag. 916: Item quod ait: Sicut *Jamnes et Mambres restiterunt Moysi*, non invenitur in publicis scripturis, sed in libro secreto, qui suprascribitur *Jamnes et Mambres liber.* Unde ausi sunt quidam epistolam ad Timotheum repellere, quasi habentem in se textum alicujus secreti, sed non potuerunt. — So ſtellt ſich alſo das Reſultat heraus, daß die Paſtoralbriefe nicht allgemein unter den Häretikern verworfen wurden, ſondern dieß geſchah von den Marcioniten, Baſilidianern u. ähnl. Einige (ſ. Origenes) verwarfen nur den zweiten Brief an den Timotheus, und daraus läßt ſich folgern, daß ſie den erſten Brief an Timoth. und den Brief an Titus als ächt anerkannten; endlich verwarfen die Tatianer nur die beiden Briefe an Timoth. Hiernach ſtellt ſich aber auch die Bemerkung Credner's Einl. S. 449: daß die Paſtoralbriefe „gleich in der erſten Zeit ihres Bekanntwerdens Verdacht und Widerſpruch" erregt hätten, daß wenigſtens „die Geſchichte ihrer zuerſt als widerſprochener" gedenke, — nur als halb wahr heraus.

2) Allerdings ſind die Spuren, in welchen man bei den apoſtoliſchen Vätern Anſpielungen auf Stellen in den Paſtoralbriefen finden kann, ſehr unſicher; ſ. Clemens Rom. Epist. I. ad Corinth. (bei Coteler. I) Cap. 2. Pag. 146 vergl. Tit. 3, 11; Cap. 29. Pag. 163 vergl. 1 Tim. 2, 8; Cap. 47. Pag. 174 vergl. 1 Tim. 6, 1; Cap. 50. Pag. 175 vergl. 1 Tim. 5, 21; Ignatius Epist. ad Ephes. Cap. 2. (bei Coteler. II)

heit der Paſtoralbriefe verliert der Widerſpruch einzeler gnoſtiſcher und anderer häret. Parteien gegen die Aechtheit ſeine Bedeutung und die Aechtheit jener Briefe iſt durch die kirchlichen

---

Pag. 12 vergl. 2 Tim. 1, 16; Epist. ad Trallian. Cap. 3. Pag. 23 vergl. Tit. 2, 3; Polycarp Epist. ad Philipp. Cap. 4. Pag. 185 ſagt: *Ἀρχὴ δὲ πάντων χαλεπῶν φιλαργυρία*, vergl. dazu 1 Tim. 6, 10; ferner ebend.: *εἰδότες οὖν ὅτι οὐδὲν εἰσηνέγκαμεν εἰς τὸν κόσμον, ἀλλ' οὐδὲ ἐξενεγκεῖν τι ἔχομεν*; vergl. dazu 1 Tim. 6, 7. Wenn auch beide Stellen bei Polycarp als ſprichwörtliche Redensarten zu betrachten ſeyn ſollten (ſ. Schleiermacher a. a. O. S. 16 ff.; Credner Einl. S. 450), ſo fragt es ſich immer noch, ob nicht Polycarp jene Redensarten eben darum anführt, weil er ſie in jenem Briefe beſtätigt fand. — Dagegen finden wir bei Irenäus entſchiedene Beweiſe, daß er die Paſtoralbriefe als ächt apoſtoliſche oder pauliniſche Producte kannte und gebrauchte, indem er Adv. Haeres. Lib. I. Cap. 1. Pag. 1 die Stellen 1 Tim. 1, 4 mit den Worten citirt: *καθὼς ὁ Ἀπόστολός φησιν*. In Lib. IV. Cap. 30. Pag. 319 findet ſich das Citat: Lex non est posita justis in 1 Tim. 1, 9; in Lib. V. Cap. 16. Pag. 425 zu dem Citat: mediator Dei et hominum ſ. 1 Tim. 2, 5; in Lib. III. Cap. 12. Pag. 230 zu den Worten: aegrotans circa quaestiones ſ. 1 Tim. 6, 4; in Lib. II. Cap. 19. Pag. 143 zu den Worten: bene *Paulus* ait: vocum novitates falsae agnitionis ſ. 1 Tim. 6, 20; in Lib. V. Cap. 20. Pag. 431 gebraucht Irenäus die Wendung: semper quaerentes et nunquam verum invenientes, vergl. dazu 2 Tim. 3, 7; zu Lib. IV. Cap. 72. Pag. 377 vergl. 2 Tim. 4, 7. In Lib. III. Cap. 14. Pag. 235 heißt es: — Paulus manifestavit in epistolis, dicens: Demas me dereliquit et abiit in Thessalonicam, Crescens in Galatiam, Titus in Dalmatiam. Lucas est mecum solus; ſ. 2 Tim. 4, 10. 11. Endlich aber heißt es in Lib. III. Cap. 3. Pag. 202: *Τούτου τοῦ Λίνου Παῦλος ἐν ταῖς πρὸς Τιμόθεον ἐπιστολαῖς μέμνηται*. Eine Anſpielung auf Titus 3, 5 kann man in Lib. V. Cap. 15. Pag. 423 finden, dann aber heißt es in Lib. I. Cap. 13. Pag. 79: — *οὓ ὁ Παῦλος ἐγκελεύεται ἡμῖν μετὰ μίαν καὶ δευτέραν νουθεσίαν παραιτεῖσθαι* (vergl. Tit. 3, 10) und in Lib. III. Cap. 3. Pag. 204 iſt Tit. 3, 10 u. 11 wörtlich mit dem Zuſatze: *Παῦλος ἔφησεν*. Weiter finden ſich keine Citate aus den Paſtoralbriefen bei Irenäus. — In Juſtinus Mart. Expos. Fidei De recta Confess. wird Pag. 390 die Stelle 2 Tim. 4, 7 u. 8 citirt. Clemens Alex. citirt aus den Paſtoralbriefen mehre Stellen; faſt wörtlich die Stelle 1 Tim. 1, 7 in Stromat. Lib. I. Pag. 354 mit dem Zuſatze: *φησὶν ὁ Ἀπόστολος*. Wörtlich und mit demſ. Zuſatze iſt 1 Tim. 5, 14 in Strom. Lib. III. Pag. 464 angeführt; ſ. fern. das Citat 1 Tim. 4, 8 in der Admonitio ad Gentes Pag. 55. In Strom. Lib. I. Pag. 271 citirt Clemens 1 Tim. 5, 21 mit dem Zuſatze: *ὁ Ἀπόστολος — — τῷ Τιμοθέῳ φησὶν ἐπιστέλλων*. Ferner wird mit der Formel *τῷ Τιμοθέῳ φησὶν ὁ Ἀπόστολος* die Stelle

Zeugniſſe eben ſo anerkannt, als wie die Aechtheit aller übrigen pauliniſchen Schriften 3).

§. 101.

Aechtheit des Briefes an Titus.

S. die Schriften vor §. 98.

---

1 Tim. 5, 24 vom Clem. Alex. im Paedag. Lib. II. Cap. 2. Pag. 150 citirt; in Stromat. Lib. I. Pag. 289 iſt 1 Tim. 6, 4. 5 und in Lib. II. Pag. 383 die Stelle 1 Tim. 6, 20. 21 angeführt. Aus dem 2. Br. an Tim. citirt Clemens Alex. folg. Stellen: Cap. 2, 1. 2. 15 in Strom. Lib. I. Pag. 270; 2 Tim. 3, 1 ff. in Strom. Lib. III. Pag. 462 (vergl. ebend. Pag. 447); 2 Tim. 3, 15 in d. Admon. ad Gent. Pag. 56. — Aus dem Br. an Titus citirt Clem. Alex. Cap. 2, 11-13 in d. Admon. ad Gent. Pag. 6; Cap. 3, 3 ebendaſ. Pag. 3; Cap. 1, 10 in Stromat. Lib. I. Pag. 291; Cap. 1, 16 in Stromat. Lib. IV. Pag. 503. — Tertullian citirte die Paſtoralbriefe ſehr häufig und zwar aus jedem Capitel eine ganze Reihe von Verſen (mit Ausnahme von 2 Tim. 3 und Tit. 2; aus dieſen Theilen berückſichtigt er nur einen Vers; ſ. 2 Tim. 3, 16 im Lib. de habitu muliebri Cap. 3. Pag. 162; eine Anſpielung auf Tit. 2, 12 ſ. im Lib. de spectac. Cap. 14. Pag. 143). Dabei gebraucht Tertullian Formeln, wie: hoc verbo usus est Paulus ad Timotheum, ſ. De Praescriptionib. Cap. 25. Pag. 208; oder: sicut Timotheo suo scribit, ſ. De Pudicit. Cap. 13. Pag. 609; oder: Paulus Timotheum instruens, ſ. De Praescript. Cap. 33. Pag 210 u. ſ. w. In den Stellen, welche Tert. aus dem Briefe an Titus anführt, nennt er dieſen nur einmal namentlich, näml. bei dem Citat Tit. 3, 10. 11 mit der Formel: Paulus — — Tito suggerit. — Origenes führt auch Stellen aus allen Capiteln der Paſtoralbriefe in allen Theilen ſeiner Werke an und zwar mit ähnlichen Formeln wie Tertullian und nicht weniger häufig als dieſer, — daher es unnöthig erſcheint, noch Citate beſonders anzuführen. Euſebius nennt H. E. Lib. III. Cap. γ'. Pag. 117 vierzehn Briefe des Paulus πρόδηλοι καὶ σαφεῖς, er muß alſo auch unter dieſe die Paſtoralbriefe gezählt haben; vergl. auch Cap. β'. Pag. 116; δ'. Pag. 118. Hieronymus commentirte die Paſtoralbriefe; ſ. T. VIII. Pag. 264 seq.; T. VI. Pag. 197 und oben Anm. 1. — Den Canon bei Muratori ſ. oben S. 115.

3) Der pauliniſche Urſprung der Paſtoralbriefe war demnach in der Kirche als ohnzweifelhaft gewiß angenommen, kein kirchlicher Schriftſteller ſprach dagegen, wohl aber fand das Streben der Häretiker, jene Briefe zu verdächtigen, oder zu verwerfen, entſchiedenen Widerſpruch; die Kirche ſtützte ſich aber für ihre Behauptung der Aechtheit jener Briefe auch hier nur darauf, daß dieſe ſtets anerkannt waren und ſuchte nicht durch innere Gründe die Aechtheit weiter zu begründen.

Die Aechtheit des Briefes an Titus ſteht nach äußeren Zeugniſſen feſt, aber auch innere Gründe beſtätigen den ächt pauliniſchen Urſprung des Briefes, obſchon er von Eichhorn, de Wette, Reuterdahl und Allen, welche die Aechtheit der Paſtoralbriefe überhaupt nicht anerkennen, bezweifelt wird[1]); denn der Inhalt des Briefes entſpricht dem Zwecke, zu welchem der Brief abgefaßt iſt, der Brief iſt geſchichtlich begreiflich, Gedankengang und Ausdrucksweiſe ſind pauliniſch und die vorkommenden ἅπαξ λεγόμενα laſſen ſich auf genügende Weiſe erklären[2]). Nur die eigenthümliche Grußformel V. 1-4

---

1) S. §. 100. Anm. 1 u. 2. — Eichhorn a. a. O. S. 318 ff. 373 ff.; de Wette Einl. S. 241 ff.; Reuterdahl in d. Stud. u. Krit. Jahrg. 1834. H. 4. S. 1023, wo als Reſultat der Unterſuchung über die Authentie des Briefes an Titus die Sätze aufgeſtellt werden: „In der Anlage und Ausführung dieſes Briefes findet ſich eine Einfachheit und Klarheit, in dem Gedankengange und der Compoſition eine Freiheit und Leichtigkeit, in dem Ausdrucke und Styl eine Richtigkeit und Genauigkeit, die nicht pauliniſch iſt. — Dagegen vermiſſen wir die Kraft, die Tiefe, den eigenthümlichen und bedeutungsvollen Reichthum, die ſo unverkennbare Kennzeichen der pauliniſchen Schriften ſind. Dieß alles macht es uns bedenklich, Paulus als den Verfaſſer anzuſehen. — — Die pauliniſchen Briefe haben ein beſtimmtes Gepräge und ſind gleichſam die Typen der übrigen. Unter dieſen liegt der Titusbrief den pauliniſchen am nächſten; er iſt im Geiſte derſelben verfaßt, wenn auch nicht mit der Kraft derſelben; entfernter ſteht der erſte Br. an Tim." Uebrigens wird auch geläugnet, daß die uns bekannte Lebensgeſchichte des Apoſtels auf keine Weiſe zu der Meinung veranlaſſen könne, daß Paulus der Vf. des Bf. an Titus ſey. — Gegner der Aechtheit der drei Paſtoralbriefe ſ. §. 104.

2) Die Gegner der Aechtheit ſtellen die negative Seite der oben angef. Gründe für die Aechtheit des Briefes auf; über den dem Zwecke des Briefes entſprechenden Inhalt ſ. §. 98. Daß der Brief geſchichtlich begreiflich iſt, erhellt aus §. 99 u. Anm. 5 daſ. In dem Gedankengange erkannte man allerdings viel Pauliniſches (ſ. Eichhorn S. 318 ff.; Schott Isag. Pag. 313 seq.), doch nahm man beſonders Anſtoß (ſ. de Wette S. 241) an dem „Ueberſchwanken vom Beſondern zum Allgemeinen" und an der Widerlegung gewiſſer Irrlehrer, „deren Eigenthümlichkeit ganz ſchwankend gehalten iſt, während ſonſt in den ächten Briefen Pauli von ſeinen Gegnern immer ein beſtimmtes Bild gegeben wird". In jener Beziehung urgirte man Tit. 2, 1-15; 3, 1-8, in dieſer Tit. 1, 10 f. 14; 3, 9. Mit Recht macht man aber gegen dieſe Einwürfe überhaupt die Bemerkung geltend (vergl. Heydenreich a. a. O. I. S. 17 ff. 333 ff.; Guerike a. a. O. S. 142 ff.; Credner Einl. S. 467 f.), daß ſie ſchon in dem eigenthümlichen Zwecke des Briefes, ſo wie in dem eigen-

läßt einen Zweifel der Aechtheit zu und abgeſehen von dieſer

[illegible] thümlichen Verhältniſſe, in welchem ſich Titus befand, ihre Beſeitigung erhalten, daß Paulus es gerade für ſehr zweckmäßig erkennen mußte, nicht das Beſondere feſtzuhalten, ſondern das Allgemeine zu berückſichtigen, welches er nun eben mit dem Beſonderen ſo verband, daß man darin ein Ueberſchwanken von jenem zu dieſem hervorgehoben ſehen wollte. Was nun aber die Stelle 2, 1 ff. anbetrifft, ſo geht Paulus davon aus, daß Titus nach der ihm bekannten Lehre reden ſoll, der Apoſtel hebt nun einzele Verhältniſſe heraus, zeigt ihm das Verhalten in denſelben, gemäß der Lehre, vor und berührt auch das Verhältniß der Diener gegen ihre Herren (V. 9. 10). Gerade dieſer letzte Punct, der Gedanke der chriſtlichen Freiheit im Gegenſatze zur Knechtſchaft, enthielt für Paulus einen nahe liegenden Grund, zu einer allgemeinen Bemerkung überzugehen (V. 11-14), ſo wie davon Beziehung und Anwendung zu machen. Aehnlich verhält es ſich mit Tit. 3, 1-8, indem Paulus das Beſondere dadurch erhärtete, daß er, mit Berückſichtigung früherer Zuſtände, auf die Beſeitigung durch die Wiedergeburt aus Chriſtus und auf die Hoffnung des Eintrittes in das Gottesreich hinwies; auch hieran ſchloß ſich zweckmäßig die Beziehung und Anwendung. — Ueber die Irrlehrer ſ. §. 98. Anm. 2. Da Paulus von den heidniſchen Irrlehrern in Creta nicht ausführlicher ſpricht, ſo daß „deren Eigenthümlichkeit ganz ſchwankend“ erſcheint, — wie de Wette behauptet, — ſo folgt doch gar nicht, daß jene Irrlehrer dem Apoſtel nicht genauer bekannt waren (wie Credner meint). Wenn man auch die Richtigkeit der Bemerkung von de Wette zugibt, ſo konnte doch der Apoſtel ſchon deshalb nur andeutend von jenen heidniſchen Irrlehrern ſprechen, weil er beſonders die jüdiſchen Irrlehrer (1, 10) im Auge hatte; ſo wie er aber die jüdiſchen Irrlehrer genauer kannte, — denn er characteriſirt ſie ja mit wenigen Worten beſtimmt genug, 1, 14, — ſo ſind ihm gewiß auch jene heidniſchen Irrlehrer genauer bekannt geweſen; doch iſt dieſe letzte Behauptung nur ein nahe liegender Schluß, inſofern nämlich aus 1, 10 u. 12 ſich weder etwas für, noch etwas gegen eine nähere Bekanntſchaft des Apoſtels mit den heidniſchen Irrlehrern folgern läßt. Da nun auch dem Titus die heidniſchen und jüdiſchen Irrlehrer in Creta hinreichend bekannt ſeyn mußten, ſo war es ohnehin vollkommen zweckmäßig, daß der Apoſtel jener nur mit wenigen Worten erwähnte; Paulus ſchrieb ja den Brief für Titus, nicht für ſpätere Leſer und in den kurzen Andeutungen über die Irrlehrer konnte und mußte Titus auch die beſtimmten Beziehungen finden. Erwägt man aber Cap. 1, 14 und vergleicht man hiermit Cap. 3, 9, ſo werden wir auch die daſ. erwähnten μάχας νομικάς erklärt finden. Ebenſo wenig kann man behaupten (de Wette S. 243), daß Cap. 1, 12. 13 der Würde und Klugheit des Apoſtels nicht entſprechen ſollten; die Wahrheit zu ſagen (ἡ μαρτυρία αὕτη ἐστὶν ἀληθής, V. 13) iſt des Apoſtels vollkommen würdig und unklug handelte er daher auch nicht, beſonders wenn man erwägt, daß er den Brief an Titus ſchrieb und folglich auch V. 12 u. 13 nicht gegen die

Creter ausſprach. Endlich aber kann auch Cap. 3, 10 nicht anſtößig ſeyn, denn da die Abfaſſung unſeres Briefes in eine Zeit fällt (ſ. §. 99, Anm. 5), nach welcher wir nicht annehmen können, daß Titus, — wie auch die ganze Inſtruction im Briefe zeigt, — ſchon die nöthige Gewandtheit und Erfahrung in der Führung des Lehramtes beſaß, ſo war es gewiß ſehr zweckmäßig, daß der Apoſtel ſeinem Freunde die Vorſchrift gab, mit hartnäckigen Irrlehrern außer Verbindung zu bleiben. — Ueber die pauliniſche Ausdrucksweiſe ſ. §. 60; vergl. auch Heydenreich a. a. O. S. 17 ff. Ueberhaupt aber finden ſich in unſerem Briefe faſt dieſelben Erſcheinungen und Eigenthümlichkeiten, die uns in den anderen pauliniſchen Producten begegnen. Dagegen hat man für die Unächtheit des Briefes auf ἅπαξ λεγόμενα aufmerkſam gemacht (ſ. Planck a. a. O. S. 52; Schott Isag. Pag. 321); als ſolche ſind zu betrachten in Cap. 1, 2 ἀψευδής. V. 5 ἐπιδιορθοῦν u. λείπειν. V. 7 αὐθάδης u. ὀργίλος. V. 8 φιλάγαθος u. ἐγκρατής. V. 10 ματαιολόγος u. φρεναπάτης. V. 11 ἐπιστομίζειν. V. 14 ἰουδαϊκός. V. 15 μιαίνειν. V. 16 βδελυκτός. In Cap. 2, 3 πρεσβῦτις, κατάστημα, ἱεροπρεπής u. καλοδιδάσκαλος. V. 4 φίλανδρος u. φιλότεκνος. V. 5 οἰκουρός. V. 7 ἀδιαφθορία, λόγος ὑγιής, ἀκατάγνωστος. V. 8 ἐξ ἐναντίας. V. 10 νοσφίζειν. V. 11 ἐπιφαίνεσθαι (Cap. 3, 4). V. 12 κοσμικός u. σωφρόνως. V. 13 μακαρία ἐλπίς. V. 14 λυτροῦσθαι u. περιούσιος. V. 15 περιφρονεῖν. — Cap. 3, 1 πειθαρχεῖν. V. 3 στυγητός. V. 4 φιλανθρωπία. V. 5 παλιγγενεσία. V. 6 ἐκχέειν in Verb. mit πνεῦμα. V. 8 φροντίζειν u. προΐστασθαι in Verb. mit καλ. ἐργ. (Cap. 3, 14). V. 9 νομικός (V. 13) u. ἀνωφελής. V. 10 αἱρετικός. V. 11 ἐκστρέφεσθαι u. αὐτοκατάκριτος. V. 13 σπουδαίως. — Außerdem hat man aber auch noch Wörter hervorgehoben, die ſich in den anderen Paſtoralbriefen finden (ſ. Eichhorn S. 320 ff.; de Wette S. 241), wie Cap. 1, 8 (2, 2. 5) σώφρων (1 Tim. 3, 2). V. 9 διδασκαλία ὑγιαίνουσα (1 Tim. 1, 10; 2 Tim. 4, 3). V. 13 (2, 1. 2) ὑγιαίνειν, tropiſch vom Glauben u. von d. Lehre (1 Tim. 1, 10; 6, 3; 2 Tim. 1, 13; 4, 3). V. 14 μῦθοι (1 Tim. 1, 4; 4, 7; 2 Tim. 4, 4), προσέχειν (1 Tim. 1, 4; 3, 8; 4, 1. 13). Cap. 2, 10 (1, 3) σωτήρ von Gott (1 Tim. 1, 1; 4, 10). V. 12 εὐσεβῶς ζῆν (2 Tim. 3, 12). V. 13 ἐπιφάνεια (1 Tim. 6, 14; 2 Tim. 4, 1. 8). Cap. 3, 1 ὑπομιμνήσκειν (2 Tim. 2, 14). V. 8 πιστὸς ὁ λόγος (1 Tim. 1, 15; 3, 1; 4, 9; 2 Tim. 2, 11). V. 9 ζητήσεις (1 Tim. 1, 4; 6, 4; 2 Tim. 2, 23), γενεαλογίαι (1 Tim. 1, 4), περιΐστασθαι (2 Tim. 2, 16). V. 10 παραιτεῖσθαι (1 Tim. 4, 7; 5, 11; 2 Tim. 2, 23). Alle dieſe Ausdrücke zeugen aber nur für die Eigenthümlichkeit des Paulus, daß ihm Gewandtheit und Mannichfaltigkeit im Ausdruck zu Gebote ſtand (ſ. §. 60); ſie ſind in dem Zuſammenhange, in welchem ſie ſtehen, ſehr zweckmäßig gewählt und können überhaupt, ſobald man den Inhalt des Briefes an Titus ſtreng für ſich betrachtet und auffaßt, nur bei einer befangenen Interpretation und dem Vorurtheil, daß der Brief unpauliniſch ſeyn müſſe, zu Beweismitteln der Unächtheit angeführt und urgirt werden. Credner bemerkte ganz richtig (S. 468), daß jene Ausdrücke nur in Beziehung auf die unächten Briefe an Timotheus anſtößig werden konnten.

muß eine unbefangene, vorurtheilsfreie Kritik die Aechtheit des ganzen Briefes anerkennen[3]).

3) Die Grußformel läßt inſofern einen Zweifel der Aechtheit zu, als ihr die Länge (V. 1-4) ganz eigenthümlich iſt; erwägt man dabei, daß der Brief ein Privatſchreiben iſt, erwägt man überhaupt den ganzen Inhalt und Zweck des Briefes, ſo läßt ſich auch gar kein Grund auffinden, weshalb der Apoſtel ſo umſtändlich in der Grußformel ſich ausgedrückt haben ſollte. Dabei weicht die Formel von der Art und Weiſe der pauliniſchen Sprache auffallend ab; in V. 1 wird Paulus *δοῦλος θεοῦ* genannt, während der Apoſtel ſich immer *δοῦλος Χριστοῦ* nennt, und mit jenen Worten iſt dann der Zuſatz *ἀπόστολος δὲ Ἰ. Χρ.* verbunden worden. Ebenſo auffallend iſt hier die Anwendung der Präpoſ. *κατά* (2. Tim. 1, 1). In V. 2 iſt das Wort *ἀψευδής* anſtößig, ebenſo in V. 3 der Ausdruck *καιροὶ ἴδιοι* (1 Tim. 2, 6; 6, 15), und der Gebrauch des Wortes *κήρυγμα* in Verbindung mit *πιστευθῆναι* (vergl. Gal. 2, 7 u. 1 Tim. 1, 11), in V. 4 die Formel *χάρις, ἔλεος, εἰρήνη*, inſofern ſich *ἔλεος*, ſo pauliniſch dieſes Wort ſonſt auch iſt, in keiner anderen pauliniſchen Grußformel findet *). Auch die Wortſtellung *Ἰησοῦ Χριστοῦ* iſt auffallend. Wahrſcheinlich iſt erſt durch eine ſpätere Hand die Grußformel ſo erweitert, wie wir jetzt ſie kennen, und zwar in der Abſicht, um dem Briefe eine allgemein kirchliche Bedeutung zu geben; durch eine ſolche allgemein kirchliche Bedeutung, die ſich auf dieſe Weiſe im Anfange (obſchon nicht im übrigen Inhalte) des Briefes ausſprach, mußte aber auch die Privatſchrift eine raſchere und allgemeinere Verbreitung finden, die außerdem nur allmälig hätte eintreten können. Möglich iſt es, daß dieſe Erweiterungen der Ueberſchrift von dem Vf. unſerer Briefe an Tim. herrühren, wie Credner S. 479 meint, doch läßt ſich die Behauptung Credner's nicht rechtfertigen, daß unſer Brief an Titus untergegangen ſeyn würde, wenn er nicht durch die erweiterte Ueberſchrift eine allgemein kirchliche Bedeutung, gleichſam einen amtlichen Character erhalten hätte, — dann hätte ja auch wohl unſer Brief an Philem. untergehen müſſen. Mag man es auch bei der Zuſammenſtellung der Briefe des N. T. auf amtliche Briefe abgeſehen haben, ſo kann doch die Erklärung eines Tertullian und Hieronymus gar Nichts dafür beweiſen, daß bloße Privatſchreiben von der Sammlung ausgeſchloſſen bleiben ſollten, — ja von einer ſolchen Erklärung findet ſich weder bei Tertullian noch bei Hieronymus eine Silbe, obſchon Credner zuverſichtlich es behauptet (S. 482). Tertullian näml. drückt zwar Adv. Marcion. Lib. V. Cap. 21. Pag, 479

*) Hierbei bemerken wir, daß wir oben S. 263 irrig angegeben haben, daß nur Lucas *ἔλεος* als Neutrum gebrauche. Dieſes Wort wird vielmehr auch von den anderen neuteſtam. Schriftſtellern nur als Neutrum gebraucht; denn in Tit. 3, 5 und Hebr. 4, 16 muß man das Neutrum nach guten Handſchriften leſen, in Matth. 23, 23 iſt das Maſculinum beſtreitbar, in Matth. 9, 13 und 12, 7 aber iſt *ἔλεον* ein Citat aus dem A. T.

§. 102.

Begründete Zweifel an der Aechtheit der beiden Briefe an Timotheus.

S. die vor §. 94 angef. Schrr. von Schleiermacher, Planck, Wegſcheider; dazu *F. Beckhaus* Specimen observationum de vocabulis ἅπαξ λεγομένοις et rarioribus dicendi formulis in I. ad Timoth. Epist. obviis etc. Lingae 1810.

Die Aechtheit der Paſtoralbriefe überhaupt blieb in der Kirche ununterbrochen anerkannt und ſelbſt die freiere hiſtoriſche Kritik der Semler'ſchen Schule wagte nicht, ſie anzutaſten. Nachdem aber Schmidt bereits Zweifel an der Aechtheit des erſten Briefes an Timotheus ausgeſprochen hatte, trat Schleiermacher auf[1]) und zeigte in einer eben ſo gelehrten, als ſcharfſinnigen und durchgreifenden Kritik jenes Briefes, daß die Aechtheit deſſelben begründeten Zweifeln unterliegt. Schleiermacher ſtützte ſich in der Begründung der Zweifel an der Aechtheit des erſten Briefs insbeſondere theils auf den in dem Briefe herrſchenden unpauliniſchen Gedankengang und Ausdruck in der Sprache[2]), theils auf die Unklarheit hiſtoriſcher Bezie-

---

(ſ. §. 61. Anm. 1) ſeine Verwunderung darüber aus, daß Marcion ad *unum* hominem literas factas receperit, aber dieſer Ausſpruch ſteht in der engſten Verbindung mit der weiteren Angabe, daß ja Marcion desohngeachtet die Briefe an Tim. und Tit. nicht aufgenommen (alſo inconſequent gehandelt) habe. Wo liegt nun eine ausdrückliche Erklärung des Tertullian, daß bloße Privatſchreiben vom Canon hätten ausgeſchloſſen bleiben ſollen? Ebenſo wenig iſt eine ſolche ausdrückliche Erklärung im Comment. des Hieronymus enthalten, ſ. §. 61. Anm. 1, wo nur erklärt iſt, daß Manche den Brief an Philem. nicht unter die pauliniſchen hätten aufnehmen wollen, — aber keineswegs darum, weil er nur ein Privatſchreiben ſey. — Uebrigens ſind die Entgegnungen Bertholdt's VI. S. 3510 ff. gehaltlos.

1) S. §. 100 mit den Anmerkk. daſ. — Schmidt a. a. O. — Schleiermacher a. a. O.

2) Zu dem unpauliniſchen Gedankengang, der ſich durch eine unzuſammenhängende Verbindung, durch ein fortwährendes Abſpringen von einem Gegenſtand zum anderen, ſo wie durch eine abgeriſſene Behandlung der einzelen Gegenſtände zu erkennen gibt, ſ. §. 94. Anm. 2 u. 3. Ganz treffend bemerkte Schleiermacher (S. 127 ff.) in dieſer Beziehung, daß es dem Briefe auch da, wo man es am meiſten erwarten konnte, an allen

hungen und auf die hiſtoriſche Unbegreiflichkeit des Briefs, theils endlich auf die eigenthümliche Verwandtſchaft des Brieſes mit den beiden anderen Paſtoralbriefen. Hieraus zog Schleiermacher das Reſultat, daß der erſte Brief an Ti.

Einzelnheiten fehlt, die in den übrigen pauliniſchen Briefen ſo natürlich hervortreten. Ferner bemerkte Schleiermacher auch, daß der Brief durch ſeine unbeſtimmte und ſchwankende Haltung den pauliniſchen Brieſen überhaupt unähnlich iſt und überall nicht den Character an ſich trägt, den ein Lehrbrief zeigen muß. Indem aber unſer Brief ſchon durch ſolche Thatſachen zu der Vermuthung ſeines nichtpauliniſchen Urſprungs hinleitet, erhebt ſich dieſe Vermuthung ſchon dadurch zur Gewißheit, wenn man ferner den Ausdruck der Sprache in Erwägung zieht. In dem Briefe, bemerkte Schleiermacher (S. 29-79), kommen Wörter und Redensarten vor, welche ſich nicht nur nicht in dem zweiten Br. an den Tim. und in dem an den Titus, ſondern auch nicht in den anderen pauliniſchen Briefen, größtentheils auch nicht einmal in den übrigen Schriften des N. T. wiederfinden, nämlich (vergl. auch Bertholdt VI. S. 3526 f.): *ἑτεροδιδασκαλεῖν* 1, 3; 6, 3; *ἀπέραντος* 1, 4; *νομοδιδάσκαλος* V. 7; *νόμος κεῖται*, — *πατραλῴαι*, *μητραλῴαι*, *ἀνδροφόνοι* 9; *θέμενος εἰς διακονίαν* 12; *διώκτης* 13; *ἀποδοχή* 15 (4, 9); *ἀπόδεκτος* 2, 3 (5, 4); *ἀπώθεσθαι* (in ſubject. Bedeut.) und *ναυαγεῖν* (metaphoriſch) 1, 19; *παιδεύειν* (metaph.) 1, 20; *ἔντευξις* 2, 1; 4, 5; *ἤρεμος* u. *ἡσύχιος* 2, 2; *ἀντίλυτρον* V. 6; *ἐπαίρειν* (ſonſt nur in der Medialform vom Paulus gebr.) V. 8; *καταστολή* 9; *ἐπαγγέλλεσθαί τι* (in d. Bedeut. von profiteri aliquid) 10; 6, 21; *θεοσέβεια* 2, 10; *αὐθεντεῖν* 12; *τεκνογονία* 15; *τεκνοτροφεῖν* und *τεκνογονεῖν* 5, 10. 14; *ὀρέγεσθαι* 3, 1; 6, 10; *καλὸν ἔργον* (in d. Bed. von res bona) 3, 1; *ἀνεπίληπτος* 3, 2; 5, 7; 6, 1; *νεόφυτος* 3, 6; *δίλογος* 8; *βαθμός* und *παῤῥησίαν περιποιεῖσθαι* 13; *ἑδραίωμα* 16; *ῥητῶς*, *ὕστερος* und *καιρός* (in d. Bed. v. *χρόνος*) 4, 1; *καυτηριάζειν* 2; *κτίσμα* (für *κτίσις*) u. *ἀπόβλητος* 4; *ὑποτίθεσθαι* und *ἐντρέφεσθαι* 6; *γραώδης* u. *γυμνάζειν* 7; *γυμνασία* 8; *πρεσβυτέριον* 14; *ἐπιπλήττειν* 5, 1; *ὄντως* (zwiſchen dem Artikel und dem Subſt.) 3; *ἔκγονα* 4; *ἐπαρκεῖν* 10. 16; *ἐπακολουθεῖν* 10; *περίεργος* 13; *οἰκοδεσποτεῖν* 14; *φόβον ἔχειν* 20; *ἐκλεκτοὶ ἄγγελοι* 21; *πρόκριμα* und *πρόσκλισις* 21; *πρόδηλος* 24. 25; *εὐεργεσία* und *ἀντιλαμβάνεσθαι* 6, 2; *προσέρχεσθαι λόγοις* 3; *νοσεῖν* u. *ὑπόνοιαι* 4; *παραδιατριβαὶ* od. *διαπαρατριβαὶ* 5; *πορισμός* 5. 6; *ἐπιλαμβάνεσθαι* 12. 19; *καλὴ ὁμολογία* 12. 13; *τηρεῖν ἐντολὴν ἄσπιλον* 14; *μακάριος* u. *δυνάστης* (von Gott gebr.) 15. — Schleiermacher führte hierbei noch folgende Ausdrücke an, welche, wenn auch nicht einzeln für ſich, doch in ihrer Geſammtheit, Zeugniß für die nicht pauliniſche Sprache unſeres Briefes ablegen, näml.: *ἐν ὑπαρχῇ εἶναι* 2, 2; *αἰδώς* u. *πολυτελής* 9; *ἐπισκοπή* 3, 2; *μετάληψις* 3; *βραδύνειν* 15; *ψευδόλογος* 4, 2; *ἐπέχειν* 16; *ἀμοιβή* 5, 4; *μονοῦσθαι* 5; *σπαταλᾶν* 6; *καταλέγεσθαι* 9; *ξενοδοχεῖν* 10;

motheus einen compilatoriſchen Character an ſich trage, und theils aus dem zweiten Brief an Timotheus, theils aus dem Brief an Titus (— beide Briefe hielt Schleiermacher für ächt —) zuſammengeſetzt ſey[3]). Dieſer Anſicht Schleierma=

καταστρηνιᾶν 11; φλυαρός 13; ὑδροποτεῖν u. πυκνός 23; διατροφή u. σκέπασμα 6, 8; βυθίζειν 9; περιπείρειν 10; ἀπόλαυσις 17; ἀγαθοεργεῖν, εὐμετάδοτος und κοινωνικός 18; ἀντίθεσις und ψευδώνυμος V. 21. Bertholdt ſetzte noch μεσίτης 2, 5 und ὁμολογουμένως 3, 16 hinzu, und gibt S. 3532 ff. eine ungenügende Widerlegung jener von Schleiermacher in ſprachlicher Hinſicht erhobenen Einwürfe, wobei er (S. 3545) auch auf die Vorausſetzung ſich ſtützt, daß der Brief urſprünglich vom Paulus in aramäiſcher Sprache abgefaßt und von einem Hermeneuten in das Griechiſche überſetzt worden ſey. Vergl. auch Planck a. a. O. S. 11 ff.

3) Die Unklarheit hiſtoriſcher Beziehungen, bemerkte Schleiermacher S. 104 ff., erhellt aus einer Parallele zwiſchen 1 Tim. 1, 20 und 2 Tim. 2, 17. 18; 4, 14. Sofern nämlich Hymenäus in beiden Brieſen eine Perſon iſt, ſo iſt es unbegreiflich, wie Paulus ihn, den er ſchon bald nach ſeiner Abreiſe aus Epheſus aus der chriſtl. Gemeinſchaft ausgeſchloſſen hatte, als einen der chriſtl. Gemeinſchaft noch Angehörigen bezeichnen und vor ihm jetzt noch warnen konnte. War aber Hymenäus vielleicht in die chriſtl. Gemeinſchaft wieder aufgenommen worden, ſo hätte Paulus ihn jedenfalls als einen Rückfälligen (vergl. 2 Tim. 2, 10) bezeichnen müſſen. Dieſelbe Bemerkung bezieht ſich auch auf den in 2 Tim. 4, 14 erwähnten Alexander. Man müßte daher annehmen, daß es zwei verſchiedene Perſonen mit Namen Hymenäus gegeben habe; dann aber hätte doch der eine durch einen Zunamen (wie dieß bei Alexander der Fall iſt) von dem anderen unterſchieden werden müſſen. Aber der in 2 Tim. 4, 14 erwähnte Alexander kann gar kein Chriſt geweſen ſeyn, Paulus ſchildert ihn vielmehr als einen Gegner der Chriſten; nach Schleiermacher iſt er derſelbe, welcher in Apſtgſch. 19, 33 angeführt iſt, in Epheſus die Machinationen gegen die Chriſten fortgeſetzt haben möchte und deshalb vom Paulus der Strafe Gottes anheimgeſtellt wird. Dieſe in unſerem Briefe hervortretende Unklarheit von hiſtoriſchen Beziehungen erklärt ſich aber, wenn man ſich einen anderen Verfaſſer unſeres Briefes denkt, welcher dieſen, auch mit Benutzung des zweiten Briefes an Timotheus, zuſammenſetzte. Der Compilator hatte, wie ſich in dem Briefe klar darſtellt, überhaupt keine genauen Kenntniſſe perſönlicher Verhältniſſe und beſtimmter örtlicher Umſtände, verſtand des Paulus Worte (2 Tim. 4, 14) von einem Ausſchließen aus der chriſtl. Gemeinſchaft (1 Tim. 1, 20) und ſtellte daher, nach einer ungeſchickten Combination, — den Alexander mit Hymenäus zuſammen. Vergl. dageg. die nicht befriedigenden Einwendungen von Planck S. 84 ff.; Bertholdt VI. S. 3552 ff. — Auf jene Unklarheit hiſtoriſcher Beziehungen weiſt auch die Bemerkung hin

cher's ſchloſſen ſich namentlich an: Löffler, Eichhorn,

(ſ. Schleiermacher S. 46 ff.), daß Paulus nach 1 Tim. 3, 6 keinen vor Kurzem erſt zum Chriſtenthume Bekehrten zum Biſchof erhoben ſehen wollte, obſchon er doch ſelbſt in dem Falle geweſen war, ſeinen Gemeinden Neophyten vorzuſetzen. Vergl. auch 1 Tim. 1, 18; 4, 14; 6, 12 und 2 Tim. 1, 6; 2, 2 ꝛc. ꝛc. — Ueber die hiſtoriſche Unbegreiflichkeit des Briefes ſ. §. 95, wobei noch zu bemerken iſt, daß Schleiermacher nicht einmal den Umſtand gegen die Aechtheit des Briefes urgirte, daß unſer Brief in dem Canon des Marcion (ſ. §. 100) fehlte. — Hierher zog Schleiermacher mit Recht namentlich noch den verwandtſchaftlichen Character unſeres Briefes mit den beiden anderen Briefen; vergl. zu dem vorhin Bemerkten noch 1 Tim. 3, 2 ff. u. Tit. 1, 6 ff.; 1 Tim. 4, 1 ff. u. 2 Tim. 3, 1 ff.; 1 Tim. 4, 6 u. 2 Tim. 3, 10; 1 Tim. 4, 7 und 2 Tim. 2, 16; 1 Tim. 4, 9 u. 2 Tim. 2, 11; Tit. 3, 8 u. ſ. w. Daſſelbe Reſultat ergibt ſich aber auch in ſprachlicher Hinſicht; zu 1 Tim. 1, 1 *κατ ἐπιταγὴν θεοῦ* ſ. Tit. 1, 3; zu *σωτήρ* von Gott gebr. (ebenſo 1 Tim. 2, 3; 4, 10) ſ. 2 Tim. 1, 9; Tit. 1, 3; 2, 10; 3, 4. Ferner zu 1 Tim. 1, 2 *γνησίῳ τέκνῳ ἐν πίστει* vergl. Tit. 1, 4; 2 Tim. 1, 2; zu *χάρις, ἔλεος, εἰρήνη* ſ. 2 Tim. 1, 2; Tit. 1, 4; zu 1 Tim. 1, 4 *προσέχειν μύθοις* ſ. Tit. 1, 14 (2 Tim. 4, 4); zu *γενεαλογίαι* u. *ζητήσεις* ſ. Tit. 3, 9 (2 Tim. 2, 23); zu 1 Tim. 1, 6 *ἀστοχεῖν* (auch Cap. 6, 21) ſ. 2 Tim. 2, 18; zu *ἐκτρέπεσθαι* (auch Cap. 5, 15; 6, 20) ſ. 2 Tim. 4, 4; zu 1 Tim. 1, 7 *διαβεβαιοῦσθαι* ſ. Tit. 3, 8; zu 1 Tim. 1, 16 *ὑποτύπωσις* ſ. 2 Tim. 1, 13; zu 1 Tim. 2, 7 *κήρυξ* ſ. 2 Tim. 1, 11; zu 1 Tim. 3, 2 *νηφάλιος* u. 3, 3 *μὴ πάροινος* ſ. Tit. 2, 2. 3; zu 1 Tim. 3, 3 *μὴ πλήκτης* u. *ἄμαχος* ſ. Tit. 1, 7; 3, 2; zu 1 Tim. 3, 4 *σεμνότης* ſ. Tit. 2, 7; zu 1 Tim. 3, 9 *ἐν καθαρᾷ συνειδήσει* ſ. 2 Tim. 1, 3; zu 1 Tim. 3, 11 *μὴ διαβόλους* ſ. Tit. 2, 3. — Nach ſolchen Ergebniſſen erkannte Schleiermacher den erſten Br. an Tim. für eine Compilation aus dem zweiten Br. an Timotheus und aus dem Br. an Titus. Die planlos aus dieſen beiden Briefen entnommenen Redensarten und Stellen, die Mißverſtändniſſe in Sachen und Worten und die anderen oben erwähnten Thatſachen überzeugten Schleiermacher, daß nicht der Apoſtel Paulus, ſondern eine ungeſchickte Hand unſeren Brief aus den beiden anderen Paſtoralbriefen zuſammengeſetzt hat. „Und wenn unſer Brief [erklärte Schleiermacher S. 229 f.] auch noch weit länger wäre, ſo könnten ſich nicht mehrere Kennzeichen des zuſammengetragenen und untergeſchobenen vereinigen, oder ſtärker hervortreten, oder ſich ſchneller wiederholen, als wir hier überall gefunden haben, die häufige äußere und wörtliche Uebereinſtimmung neben der inneren Verſchiedenheit in der Sprache, in der Behandlungsweiſe, in der Denkungsart, das ängſtliche Beſtreben, wenn auch nur durch Reden von ſich ſelbſt als Paulos zu erſcheinen, mit dem gänzlichen Unvermögen, einen wirklichen Moment des pauliniſchen Lebens treffend zu ergreifen, oder irgend eine von den großen Ideen des Paulos auf eine ihm eigenthümliche Art durchzuführen, vielmehr der gänz-

Uſteri, de Wette; Neander hielt den apoſtoliſchen Urſprung unſeres Briefes wenigſtens nicht für ganz zuverläſſig [4]).

§. 103.

Fortſetzung. — Verfaſſer der beiden Briefe an Timotheus; Ort und Zeit ihrer Abfaſſung.

Während Planck, Wegſcheider, Beckhaus, Hug, Bertholdt u. A. die Aechtheit des erſten Briefes an Timotheus gegen die von Schleiermacher u. A. erhobenen Zweifel zu vertheidigen geſucht hatten, zeigte auch Credner, in der Hauptſache auf Schleiermacher's Gründe und Reſultat ſich ſtützend, daß man den erſten Brief an Timotheus nur als ein unpauliniſches Product anzuerkennen hat [1]); er meinte, daß ein Fälſcher bei der Zuſammenſtellung des Briefes „den Brief an Titus und zugleich den zweiten Brief an Timotheus zum Muſter" genommen habe [2]). Credner ſchloß aber auch aus

---

liche Mangel an Haltung, der ſich ſo leicht erklärt aus dem Mangel des inneren Berufs, gerade dieſes zu ſagen und aus dem aufgefundenen Gange der zuſammentragenden Nachahmung, bei allem eignen endlich die merkliche Verſchiedenheit des Sprachvorrathes und die nicht undeutlichen Spuren ſpäterer Zeit".

4) Löffler's Kleine Schriften II. S. 216 ff.; Eichhorn a. a. O. S. 315 ff. 329 ff.; Uſteri's Entw. des paul. Lehrb. S. 2 ff.; de Wette S. 243 f. Neander a. a. O. I. S. 401 meint, daß er „nicht mit derſelben Zuverſicht, wie von dem unmittelbaren pauliniſchen Urſprung aller anderen paul. Briefe und auch der beiden anderen Paſtoralbriefe — — von der Aechtheit des erſten Briefes an Timotheus überzeugt" ſey.

1) Zu den Vertheidigern der Aechtheit des erſten Briefes gehören namentlich auch Heydenreich, Guerike, Kling; ſ. die Literat. vor §. 94; ebend. die Schr. v. Planck; zu Beckhaus ſ. die Literat. zu §. 102; Bertholdt a. a. O.; Hug Einl. (Br. an Tit.) S. 308 ff.; (erſt. Br. an Tim.) S. 340 ff.; (zweit. Br. an Tim.) S. 378 ff. — Auch Credner (S. 478) urgirt gegen die Aechtheit des erſten Briefes die Thatſache, daß der Inhalt des Briefes ſeinem Zwecke ſo wenig entſpricht, daß Sprache, Darſtellung und Vorſtellung unpauliniſch iſt und daß ſich der Brief an die unächten Beſtandtheile des zweiten Briefes an Tim. auf eine ſo auffallende Weiſe anſchließe, daß die Identität der Verfaſſer unzweifelhaft erſcheine; vergl. auch die Anm. 2 u. 3.

2) Credner, welcher zugibt (S. 478), daß in den Brief einzele pauliniſche Sentenzen aufgenommen ſeyn mögen, macht den jedenfalls gewag-

inneren Gründen des zweiten Briefes an Timotheus, daß dieſer Brief ein nicht pauliniſches Product ſey. Obſchon auch wir dieſe Anſicht für richtig halten, ſo müſſen wir doch die von Credner aufgeſtellte Art und Weiſe der Entſtehung und Zuſammenſetzung des zweiten (wie des erſten) Briefes um ſo mehr verwerfen, als ſie nur aus Hypotheſen und Willkür hervorgegangen iſt[3]. Jedenfalls aber kann man in den beiden Briefen

---

ten und undenkbaren Verſuch, aus unſerem zweiten Brief an Timotheus, den er für unächt hält und dem er ein pauliniſches Schreiben zu Grunde gelegt ſeyn läßt, die ächt pauliniſchen Beſtandtheile eines urſprünglich erſten und zweiten Briefes an Timotheus herauszuſuchen. Unſerem erſten Briefe an Timotheus ſoll aber kein pauliniſches Schreiben zum Grunde liegen. Nach Credner's Anſicht, die freilich nur den Werth einer unbegründbaren Hypotheſe hat, ſoll ein Fälſcher, der bereits einen erſten Verſuch, dem Apoſtel Paulus einen Brief unterzuſchieben (unſeren zweiten Br. an Tim.), gemacht hatte, noch einen derartigen, und zwar einen freieren, Verſuch gewagt haben. Der Fälſcher habe freilich keinen pauliniſchen Stoff weiter zu verarbeiten gehabt, deshalb habe er den Apoſtel einen Brief bei einer viel früheren Gelegenheit, — aber ohne richtiges hiſtoriſches Moment, — ſchreiben laſſen und nahm, um ſeine Fälſchung unkenntlich zu machen, den Brief an Titus, ſo wie den zweiten Brief an Timoth., zum Muſter, indem er namentlich den Inhalt des Letzteren weiter ausführte. So ſey nun unſer erſter Brief an Timotheus entſtanden. — Man ſieht nur nicht ein, wie der Fälſcher die eben erwähnten Briefe zum Muſter genommen und wie ihm dennoch „ein pauliniſches Schreiben, ähnlich wie im zweiten Brief an Timotheus," nicht zu Grunde gelegen habe. Oder ſollte der Fälſcher jene Briefe nur zum Vorbilde ſeiner Arbeit genommen haben, ohne ſie irgend weiter zu benutzen? Dieß läßt ſich nicht einmal wahrſcheinlich machen, ſo wenig, als die Angabe, daß der Fälſcher bei ſeiner Compoſition unſeres erſten Briefes an Tim. den ächt pauliniſchen Stoff bereits verbraucht hatte (Credner S. 479). So geht die ganze Hypotheſe Credner's von Unwahrſcheinlichkeit und Willkür aus. Daher ſcheint es gerathener zu ſeyn, mit Schleiermacher unſeren erſten Brief, deſſen Unächtheit aus inneren Gründen klar genug erhellt, aus einer Compilation vom zweiten Brief an Tim. und vom Briefe an Tit. entſtanden ſeyn zu laſſen, als die Zahl der Hypotheſen über die Entſtehung durch neue gekünſtelte zu vermehren und die hierher gehörigen hiſtoriſchen Fragen dadurch noch mehr zu verwirren.

3) Vergl. Eichhorn a. a. O. S. 352 ff.; Credner S. 469 ff. — Die Einwürfe, welchen die Aechtheit des erſten Briefes an Tim. unterliegt, machen ſich auch bei dem zweiten Br. geltend. Darüber, daß der Inhalt des Briefes dem Zwecke, zu welchem er geſchrieben iſt, nicht entſpricht, ſ. §. 96; in Beziehung auf den Ausdruck der Sprache ſ. §. 101.

an Timotheus auch nur einen Verfaſſer, einen Pauliner, und nicht, wie Credner will, mehre Verfaſſer erkennen. Den Ort der Abfaſſung kann man, da beide Briefe unpauliniſche Producte ſind, durchaus nicht näher beſtimmen, als Zeit der

---

Anm. 2 u. §. 102. Anm. 3; über die Unklarheit hiſtoriſcher Beziehungen und die hiſtoriſche Unbegreiflichkeit des Briefes ſ. §. 97 mit den Anmerkk. daſ.; über den verwandtſchaftlichen Character der beiden Briefe an Tim. vergl. §. 102. Anm. 3. Außerdem ſpricht gegen die Abfaſſung unſeres Briefes (ſ. Credner a. a. O.) theils der doppelte Eingang (Cap. 1, 3. 5 u. Cap. 1, 3. 4), die doppelte Einladung (4, 9. 21), der doppelte Schluß (4, 22), der Widerſpruch zwiſchen Cap. 4, 6-8 und V. 16. 17. Credner gibt nun zwar zu, daß ſich ächt pauliniſche Stücke in unſerem Briefe finden, behauptet aber, daß dieſe pauliniſchen Stücke aus zwei pauliniſchen Schreiben entlehnt ſeyen, daß ſich unſer Brief leicht in zwei kurze, zu verſchiedenen Zeiten geſchriebene Einladungsſchreiben zerlegen laſſe und daß der Brief „durch die berechnete Verſchmelzung zweier pauliniſchen Briefe und das Hinzuthun eines großen fremdartigen Beſtandtheiles ſeine gegenwärtige Geſtalt erhalten hat". Nun behauptet Credner weiter (S. 378), daß der Fälſcher zwei pauliniſche „vielleicht aus dem Nachlaſſe des Timotheus erhaltene" Briefe zu ſeiner Arbeit genommen (wodurch er eine ächt pauliniſche Grundlage erhielt), und mit vielem Geſchick ſein eigenes Machwerk dazwiſchen geſchoben habe; hierbei habe er vorzüglich den Brief an Titus zum Muſter genommen und ſo ſey nun unſer zweiter Brief an Timotheus entſtanden. Man ſieht, daß die ganze Anſicht als eine ſolche Hypotheſe ſich herausſtellt, die ſchon durch die Künſtelei, welche in ihr herrſcht, nicht annehmlich wird. Der doppelte Eingang und Schluß berechtigt noch keineswegs zu der Annahme, daß der Verfaſſer unſeres Briefes gerade zwei Briefe des Paulus zu Grunde gelegt habe; man kann hier ebenſo gut an die Benutzung eines pauliniſches Briefes, wie dreier oder noch mehrer Schreiben denken. Eine pauliniſche Grundlage können und müſſen wir in unſeren beiden Briefen an Timotheus anerkennen, wie umfaſſend ſie aber geweſen und auf welche Weiſe ſie von dem Verfaſſer der beiden Briefe benutzt worden iſt, vermag keine Kritik zu beſtimmen und es ſcheint auch hier gerathener zu ſeyn, eine unauflösliche Schwierigkeit anzuerkennen, als die Fragen in Betreff unſeres Briefes noch ſchwerer und unauflöslicher zu machen. Jene beiden ächten Briefe, welche in unſerem zweiten Briefe an Timotheus ſich befinden, ſollen, nach Credner, geweſen ſeyn (vergl. Eichhorn S. 393 ff.): I. Brief. Cap. 1, 1-3, bis zu dem Worte *συνειδήσει*, fern. V. 5. 8-12. 15-18 (in V. 17 *σπουδαίως*); Cap. 3, 10 u. 11; Cap. 4, 13. 14. 16-19; von V. 21 nur die erſten vier Wörter, von V. 22 nur die Wörter: *ἡ χάρις μεθ' ὑμῶν*. II. Brief. Cap. 1, 3 von den Worten *ὡς ἀδιαλ.* an; V. 4; Cap. 2, 1. 3 (*συγκακοπάθησαν*). 4. 5. 8-10; Cap. 4, 6-12. 20. 21 von dem Worte *ἀσπάζεται* an; V. 22 bis zu dem Worte *σοῦ*, mit Weglaſſung des Wortes

Abfaſſung nur einen Zeitpunkt nicht lange nach dem Tode des Paulus annehmen. Die Briefe aber ſind ganz im ächt pauliniſchen Geiſte geſchrieben worden[4]).

Χριστός. Jener erſte Brief des Paulus an Timotheus ſoll bald nach des Paulus erſtem Verhör in Rom, jener zweite Brief im Jahre 66 oder 67 geſchrieben ſeyn; die Abfaſſung beider Briefe ſetzt Credner nach Rom, wie die Briefe ſelbſt wollen. Die Stellen, welche in dem Verzeichniſſe der angeblich ächten Briefe fehlen und in unſeren Briefen ſtehen, ſollen vom Fälſcher der ächten Briefe herrühren, nach Sprache und Inhalt Anſtoß erregen. Dieſe Behauptung läßt ſich aber nicht durchgreifend rechtfertigen und beruht auf der unerwieſenen Vorausſetzung, daß die angegebenen Theile die wirklich ächten Briefe des Paulus an Tim. ausgemacht haben, und daß der Verfaſſer nur gerade dieſe pauliniſchen Briefe in unſerem zweiten Briefe an Tim. benutzt habe.

4) Anlage, Ausführung und Sprache der beiden Briefe an Timotheus ſprechen dafür, daß wir nur einen, nicht mehre Verfaſſer anzuerkennen haben, und zwar, dem pauliniſchen Gepräge gemäß, durch welches ſie ſich auszeichnen, einen Pauliner. Vergl. Eichhorn S. 315 f.; Schott Isag. Pag. 324. Hätten wir mehre Verfaſſer in den beiden Briefen an Tim. anzuerkennen, ſo müßte ſich auch ihre Individualität auf die eine oder andere Weiſe zu erkennen geben. Credner will behaupten, — ohne die Behauptung irgend haltbar begründen zu können, — daß (S. 483), wenn nicht Timotheus und Marcus ſelbſt bei der Zuſammenſtellung, alſo bei der Fälſchung, unſerer beiden Briefe betheiligt waren, — doch ſicher [?] Freunde und Anhänger dieſer Männer, Beſitzer ihres Nachlaſſes," dabei betheiligt geweſen wären. So wird alſo von Credner eine förmlich unbeſtimmte Anzahl von Verfaſſern unſerer Briefe an Tim. angenommen, und woher er ſo ſicher weiß, daß Freunde und Anhänger von Timotheus und Marcus, welche noch dazu in dem Beſitze des Nachlaſſes beider geweſen ſeyn ſollen, unſere Briefe zuſammengeſtellt haben, iſt nicht weiter von ihm nachgewieſen worden. Die beiden Briefe, wie ſie vor uns liegen, weiſen zwar darauf hin, daß ſie in der römiſchen Gefangenſchaft geſchrieben ſeyn ſollen, da ſie aber vom Paulus nicht herrühren, ſondern ihm untergeſchoben ſind, ſo können wir auch in jener Hinweiſung keine zuverläſſige Andeutung für den Ort der Abfaſſung finden; vielleicht ſind ſie in Aſien geſchrieben worden. Der Ort der Abfaſſung läßt ſich indeß durchaus nicht näher beſtimmen. Credner will Epheſus für den wahrſcheinlichen Ort der Abfaſſung annehmen, weil der Inhalt mehrfach auf Epheſus hinweiſe; hieraus läßt ſich indeß nicht das Mindeſte für den Ort der Abfaſſung beſtimmen, ſondern weit eher folgern, daß die Briefe nach Epheſus gerichtet waren; gerade dieß ließe ſich auch geltend machen, wenn Credner aus der Vergleichung von 1 Tim. 1, 2; 2 Tim. 1, 2; Tit. 1, 4 u. 2 Joh. 2 Epheſus als Ort der Abfaſſung angedeutet finden wollte. Ganz richtig ſcheint aber Credner (S. 483)

§. 104.

Beſtreitung der Aechtheit aller drei Paſtoralbriefe.

Zu den Schriften vor §. 94 f. auch Mayerhoff in der Literat. vor §. 84.

Nachdem bereits die Aechtheit des erſten Briefes an Timotheus mit Scharfſinn bezweifelt und der Zweifel wohl begründet worden war (§. 102), erklärte Eichhorn, daß die Aechtheit aller drei Paſtoralbriefe, nach inneren und äußeren Gründen, nicht anzuerkennen ſey [1]). In Erwägung dieſer inne-

---

die Zeit der Abfaſſung nicht lange nach dem Tode des Paulus zu ſetzen; hierhin weiſt uns der Inhalt der Briefe, welcher theils ein längeres Beſtehen der Gemeinden vorausſetzt (1 Tim. 3, 6; 5, 3 ff.), theils nachapoſtoliſche kirchliche Einrichtungen darſtellt (1 Tim. 1, 18; 3, 16; 4, 14 ff. ꝛc. 2 Tim. 1, 6; 2, 2), theils die Ausdeutung der Lehre von der Paruſie (1 Tim. 1, 2; 2, 5; 2 Tim. 4, 6 ff. 18) enthält, wenn ſchon wir gerade nicht mit Credner behaupten möchten, daß ſich das ἔλεος in der Grußformel unſerer Paſtoralbriefe auf die „Abkürzung und Erleichterung des irdiſchen Druckes“ der mit der Paruſie verbundenen Zeit beziehe. Die Abfaſſung der beiden Briefe an Tim. bis in die Mitte des zweiten Jahrh. herabzurücken, ſcheint ſich hiſtoriſch nicht rechtfertigen zu laſſen. Endlich iſt auch Credner der Anſicht (S. 484 ff.), daß die beiden Briefe an Tim. im ächt pauliniſchen Geiſte geſchrieben ſeyen; nur ſieht man nicht ein, wie er hier nur von einem Verfaſſer der Briefe, einem Pauliner, ſprechen kann, während er vorher die Briefe von Freunden und Anhängern des Timotheus und Marcus zuſammengeſtellt ſeyn läßt. Wenn wir aber auch in unſeren dem Paulus untergeſchobenen Briefen an Tim. als Zweck die Vermittelung zwiſchen chriſtlichen Parteien und die Abſtellung gewiſſer verkehrter Speculationen erkennen können, ſo ſind wir doch darum noch nicht genöthigt, bei jenen Parteien an Pauliner und Petriner zu denken, da die Bezeichnung der Parteien in den Briefen zu allgemein gehalten iſt und in der Erwähnung des Marcus, im Vergleich zu der Erwähnung des Lucas (2 Tim. 4, 11), durchaus keine beſondere Auszeichnung liegt, welche uns auf die Parteien der Pauliner und Petriner hinführt, wenn ſchon einzele Ausſprüche in unſeren beiden Briefen auch auf jene Parteien eine Anwendung finden können.

1) Eichhorn machte zunächſt (S. 315) auf die große Verwandtſchaft der Paſtoralbriefe in Sprache, Ideen und Manier aufmerkſam und zeigte, daß ſie „ſich in Häufung von Synonymen und in einer theilweiſen Darſtellung einer allgemeinen Idee“ gefallen, wobei Eichhorn auf 1 Tim. 1, 9. 10; 2, 1. 5. 9. 10. 14; 6, 8 u. ſ. w. 2 Tim. 2, 15. 22. 24. 25; 3, 2. 7. 10. 11. 16; 4, 2. 5; Tit. 1, 7-9; 2, 1-7; 3, 2 f. u. ſ. w. verwies. Ferner hob es Eichhorn hervor, daß ſich „gewiſſe Eigenthüm-

ren und äußeren Gründe und einzele innere Gründe noch ſtär-ker hervorhebend, fand auch de Wette Zweifel an der Aecht-heit aller drei Briefe, doch erklärte er, daß „die kritiſchen

---

lichkeiten der Sprache im Gebrauch einzelner Worte und Redeformeln" durch alle drei Briefe hindurchzögen, wie χάρις, ἔλεος, εἰρήνη in 1 Tim. 1, 2; 2 Tim. 1, 2; Tit. 1, 4; daß die Irrlehren in allen drei Briefen als μῦθοι bezeichnet würden (1 Tim. 1, 3. 4. 7; 2 Tim. 4, 4; Tit. 1, 14); daß in allen drei Briefen die Abweichungen von der reinen Lehre (ἀλήθεια, 2 Tim. 4, 4; Tit. 1, 14) und Streitigkeiten aus ζητήσεις (1 Tim. 1, 4; 6, 4; 2 Tim. 2, 23; Tit. 3, 9) entſtanden wären; daß durch die drei Briefe einerlei techniſche Ausdrücke vom Chriſtenthume gin-gen, wie διδασκαλία ὑγιαίνουσα (1 Tim. 1, 10; 2 Tim. 4, 3; Tit. 1, 9; 2, 1), λόγος ὑγιής (Tit. 2, 8), λόγοι ὑγιαίνοντες (1 Tim. 6, 3; 2 Tim. 1, 13), das reine Chriſtenthum haben und vortragen ὑγιαίνειν ἐν τῇ πίστει (Tit. 1, 13; 2, 2); das Chriſtenthum heiße bald μυστήριον τῆς εὐσεβείας (2 Tim. 3, 16), bald ἡ κατ' εὐσέβειαν διδασκαλία (1 Tim. 6, 3), bald nur εὐσέβεια (1 Tim. 6, 5; 2 Tim. 3, 5), bald ἐπίγνωσις ἀληθείας τῆς κατ' εὐσέβειαν (Tit. 1, 1), chriſtlich leben εὐσεβῶς ζῆν (2 Tim. 3, 12; Tit. 2, 12); daß in allen drei Briefen die Uebergangs-formel herrſche πιστὸς ὁ λόγος (1 Tim. 1, 15; 3, 1; 4, 9; 2 Tim. 2, 11; Tit. 3, 8). Ferner urgirte Eichhorn (S. 320 ff. 324) Ausdrücke, wie γενεαλογίαι (1 Tim. 1, 4; Tit. 3, 9), θεοσέβεια (1 Tim. 2, 10), ἐπαγγέλλεσθαι (1 Tim. 6, 21), σωτήρ von Gott (1 Tim. 1, 1; 2, 3; 4, 10; Tit. 1, 3; 2, 10; 3, 4), κῆρυξ vom Paulus als Apoſtel (1 Tim. 2, 7; 2 Tim. 1, 11). Aus dieſen inneren Gründen, die durch äußere aus der Geſchichte (vergl. §. 95; 97; 99) verſtärkt werden, folgerte Eichhorn, daß die Paſtoralbriefe vom Paulus nicht verfaßt ſeyn könnten, daß man ſich (S. 380), ſoll ihr pauliniſcher Urſprung dennoch gerettet werden, „in lauter hiſtoriſchen Vermuthungen verlieren" müſſe; den Urſprung der Pa-ſtoralbriefe denkt er ſich nun auf folg. Weiſe (S. 386): In den paulini-ſchen Schriften habe man nirgends eine vollſtändige Zuſammenſtellung deſ-ſen gefunden, was zu einer wohlgeordneten Gemeinde nöthig ſey; die münd-lich hierüber vom Apoſtel gegebenen Vorſchriften der bloßen Ueberlieferung zu überlaſſen, ſchien nicht rathſam, auch war es oft unthunlich, die neuen Gemeinden auf die vom Paulus ſelbſt geſtifteten zu verweiſen, daher gerieth „ein Schüler des Apoſtels, noch vor Ablauf der Generation, die ihn zum Lehrer gehabt hatte, auf den Gedanken, was Paulus den Ge-meinden über ihre Einrichtung — — vorzuſchreiben pflegte, ſchriftlich zu machen und die Vorſchriften dem, von welchem er ſie hatte, in den Mund zu legen". Dieß geſchah in der Form eines Briefs. „Man kleidete alſo den oben beſchriebenen Stoff in einen Brief an Titus ein, weil Titus dazu die ſchicklichſte Perſon ſchien". Nun bekamen aber (S. 393) ein oder ein paar Decennien ſpäter die chriſtlichen Gemeinden größere Conſiſtenz, „oder der Verf. des Briefes an Titus lernte größere Gemeinden kennen,

Zweifel nicht hinreichen, den durch Jahrhunderte geheiligten Glauben an die Aechtheit dieſer Briefe zu erſchüttern''[2]). So

---

für deren Bedürfniſſe das ehedem von ihm niedergeſchriebene Ideal nicht hinreichte. — — Retractiren ließ ſich der Brief an Titus nicht, da er ſchon lange in Umlauf war. Der Vf. deſſelben entſchloß ſich alſo in einem neuen Briefe das Ideal einer wohlgeordneten Gemeinde noch einmal aufzuſtellen, — — aber mit Erweiterungen, Zuſätzen und Beſtimmungen, welche ihm die Bedürfniſſe einer größeren Gemeinde — — angaben. Er wählte dazu wieder die Briefform'' und richtete den Brief an Timotheus (— erſter Brief an Tim. —), weil dieſer ein vorzüglicher Gehilfe des Paulus war, dem daher vorzugsweiſe die Einrichtung einer größeren Gemeinde paſſend übertragen werden konnte. Nun hatte aber (S. 406) Paulus den Timotheus brieflich zu ſich nach Rom gerufen und ihm auch aufgetragen, den Marcus mitzubringen. Dieſer Brief ging nun zwar verloren, doch erzählte man ſich ſeinen Inhalt. Im erſten Jahrhundert hatte man aber die Gewohnheit, verlorene Aufſätze und Briefe nach der Sage von ihrem Inhalte wiederherzuſtellen; „daſſelbe verſuchte auch der Schüler des Apoſtels, welcher den Brief an Titus und den erſten an den Timotheus aufgeſetzt hatte'', und ſo entſtand unſer zweiter Br. an Tim., zunächſt nur in der Abſicht, die Sage von der Berufung des Tim. u. Marcus nach Rom nicht untergehen zu laſſen, ſpäterhin diente aber der Brief zum Beweiſe, „daß Paulus mit Timotheus im Briefwechſel geſtanden habe''.

2) Zu den ſchon von Eichhorn bemerkten Spracheigenthümlichkeiten fügt de Wette S. 242 noch mehre andere, wie *ματαιολογία* 1 Tim. 1, 6; *ματαιολόγος* Tit. 1, 10; *λογομαχίαι* 1 Tim. 6, 4; *λογομαχεῖν* 2 Tim. 2, 14; *κενοφωνίαι* 1 Tim. 6, 20; 2 Tim. 2, 16; *ἐπιφάνεια* 1 Tim. 6, 14; 2 Tim. 4, 1. 8; Tit. 2, 13 (vergl. 2 Theſſ. 2, 8); *σωφρονισμός* 2 Tim. 1, 7; *σωφρόνως* Tit. 2, 12; *παραιτεῖσθαι* 1 Tim. 4, 7; 5, 11; 2 Tim. 2, 23; Tit. 3, 10 u. ſ. w., dann aber macht auch de Wette auf ein Ueberſchwanken vom Beſonderen zum Allgemeinen aufmerkſam (1 Tim. 1, 3-18; 2, 1-7; 4, 1-6. 8-11; 2 Tim. 2, 1-14; 3, 1-5; 4, 3-5; Tit. 2, 1-15; 3, 1-8) und hebt dann zunächſt den Punkt hervor, daß „allen drei Briefen die Widerlegung gewiſſer Irrlehrer gemein iſt, deren Eigenthümlichkeit ganz ſchwankend gehalten iſt'', wovon ſich ſonſt in den pauliniſchen Producten das Gegentheil findet (1 Tim. 1, 4 ff. 19 f.; 6, 3 ff. 20 f.; 2 Tim. 2, 14 ff. 23; Tit. 1, 10 f. 14; 3, 9). „In zwei Briefen (1 Tim. 4, 1 ff.; 2 Tim. 3, 1 ff.; 4, 3 f.) iſt ſogar Zukunft und Gegenwart in Beziehung auf Irrlehrer auf eigene Weiſe gemiſcht''. Wenn man nun noch dabei die Verwandtſchaft der Stellen 1 Tim. 3, 2 ff.; Tit. 1, 6 ff.; 1 Tim. 4, 1 ff.; 2 Tim. 3, 1 ff. berückſichtige, ſo müßten doch die Briefe, wenn ſie für pauliniſch gelten ſollten, „wenigſtens in einer und derſelben Zeit geſchrieben ſeyn, was nicht einmal bei der Hypotheſe einer zweiten Gefangenſchaft anzunehmen möglich iſt''. Außerdem findet de Wette (S. 242 f.) dem Apoſtel fremd, wenn

ſchwankend auch die Anſicht von de Wette war und iſt, ſo ſprach ſich dennoch Schott für die Unächtheit der Paſtoralbriefe entſchieden aus, indem er, — mit Berückſichtigung der in dieſen Briefen durchſchimmernden pauliniſchen Darſtellung, Form und Ausdrucksweiſe, — behauptete, daß ein Freund des Paulus, vielleicht Lucas, im Namen und Auftrage des Paulus, die Paſtoralbriefe geſchrieben habe[3]). Dagegen erklärte ſich Dr. Baur gegen jeden ſelbſt mittelbaren apoſtoliſchen Urſprung der Paſtoralbriefe, ließ ſie erſt in der Mitte des zwei-

---

ſchon nicht gerade falſch, „die Anſicht vom Geſetze 1 Tim. 1, 8, von der weiblichen Beſtimmung 1 Tim. 2, 15, die Bezeichnung Chriſti als *μεσίτης* 1 Tim. 2, 5, die Selbſtbeurtheilung 2 Tim. 4, 7. 8, die Anklänge aus kirchlichen Formeln 1 Tim. 3, 16; 6, 13, die Anführung von Luc. 10, 7 als *γραφή* 1 Tim. 5, 18, die Beziehung auf eine kirchliche Feier 1 Tim. 1, 18; 4, 14; 6, 12; 2 Tim. 1, 6; 2, 2, die Vorſchrift in Anſehung ketzeriſcher Menſchen Tit. 3, 10. Seinem Zeitalter unangemeſſen ſcheint das 1 Tim. 3, 6 angeg. Erforderniß eines Biſchofs, ſeiner Würde und Klugheit nicht entſprechend die Stellen 1 Tim. 5, 23; Tit. 1, 12, des Timoth. unwürdig die Ermahnungen 1 Tim. 4, 12. 16; 5, 21. 23; 6, 11. 13. 20; 2 Tim. 1, 13 f.; 2, 1 f. 7. 15. 22; 3, 14; 5, 1. Unpaſſend ſcheint die Erwähnung der Bekehrung und Berufung des Apoſtels 1 Tim. 1, 11; 2 Tim. 1, 11; Tit. 1, 3". Die Angemeſſenheit von 2 Tim. 3, 11 erſcheint de Wette zweifelhaft, müßig 2 Tim. 1, 17; 4, 14, ganz ſchwierig 1 Tim. 1, 20 in Vergleich mit jenen Stellen. Zu den äußeren Gründen für die Unächtheit vergl. §. 95; 97; 99; — 101; außerd. ſ. de Wette S. 243 f.

3) Auf Eichhorn's und de Wette's Erörterungen gründen ſich vorzugsweiſe die Angriffe auf alle drei Paſtoralbriefe. Die Spracheigenthümlichkeiten ſind von Schott (Isag. Pag. 318-324) viel umfaſſender urgirt worden, als von Eichhorn und de Wette. Schott (Isag. Pag. 324 seq.) ſprach ſeine eigenthümliche Anſicht, durch welche er die Folgerung, daß die Paſtoralbriefe dem Paulus untergeſchoben ſind, zu beſeitigen wähnte, auf folgende Weiſe aus: Vir quidam apostolicus, unus ex sodalibus Pauli (forsitan *Lucas*), ipsius Apostoli (tum temporis, quo minus totam epistolam vel manu sua exararet, vel dictaret verbotenus, causa incognita prohibiti) nomine et auctoritate has litteras exaravit ad Timotheum et Titum, quum Paulus vel coram cum hoc sodali egisset de iis, quae Timotheo ac Tito ipsius nomine essent scribenda, vel etiam hac de re chartae quaedam mandasset, interprete illo amplius pertractanda et elaboranda. Addidit forsan Apostolus et salutationes, quae ab initio leguntur, et nonnulla sub finem epistolarum. Dieſe ganze Anſicht unterliegt Widerſprüchen und hiſtoriſchen Schwierigkeiten, welche aus dem Inhalte unſerer Briefe ſelbſt hervorgehen.

ten Jahrhunderts, wahrſcheinlich zu Rom, verfaßt und theils in polemiſcher, theils in henotiſcher Beziehung geſchrieben ſeyn. Gegen dieſe Angriffe vertheidigten namentlich Bertholdt, Hug, Heydenreich, Guerike, Böhl, Kling, Baumgarten, Böttger u. A. die Aechtheit der Paſtoralbriefe 4).

III. Abtheilung.

Der Brief an die Hebräer.

Dav. Schulz Der Brief an die Hebräer, ſ. oben §. 60. Der Brief an die Hebräer, erläutert durch Einl., Ueberſ. und fortlaufenden Commentar von Fr. Bleek. Erſte Abthlg., die vollſtändige Einleitung enthaltend. Berl. 1828., auch unt. d. Titel: Verſuch einer vollſtänd. Einleit. in den Br. an die Hebr. *Chr. Theoph. Kuinoel* Commentarius in Epistolam ad Hebraeos. Lps. 1831.

§. 105.

Zweck und Inhalt des Briefes.

Zu Dav. Schulz S. 27 ff. 74 ff. ſ. de Wette Ueber die ſymboliſch-typiſche Lehrart des Briefs an die Hebräer,

---

4) S. die Schrift von Dr. Baur in der Literat. vor §. 94. Dr. Baur fand in den beſtrittenen Parteien beſonders die Marcioniten angedeutet, und gründete insbeſondere ſeine Anſicht von der ſpäten Abfaſſung der Paſtoralbriefe auf die Beſchaffenheit der hier erwähnten Häretiker, wogegen Baumgarten in ſ. oben angef. Schr. nicht mit Unrecht bemerkte, daß die auf die Irrlehrer ſich beziehenden Stellen entweder überhaupt anthäretiſch ſind, oder ſpeciell auf judaiſirende Irrlehrer gehen, die den coloſſiſchen verwandt waren und ſich beſonders durch ihr Streben auszeichneten, das Judenthum feſtzuhalten und mit demſelben zugleich Speculation zu verbinden. — Die Vertheidiger der Aechtheit ſuchten dieſe insbeſondere durch die Annahme zu begründen, daß die Paſtoralbriefe alle ohngefähr zu einer Zeit und kurz nach einander geſchrieben ſeyen, nur wurde dieſe Zeit auf verſchiedene Weiſe von ihnen beſtimmt; ſ. §. 95; 97; 99; aus dieſen §§. ergeben ſich zugleich noch andere namhafte Vertheidiger der Paſtoralbriefe.

in d. theol. Zeitſchr. v. Schleiermacher, de Wette u. Lücke. Berl. 1822. H. 3. S. 1-51. Bertholdt VI. S. 2893 ff. 2965 ff. *A. Seyffarth* De epistolae, quae dicitur ad Hebraeos, indole maxime peculiari. Lps. 1821. Pag 96 seq. — Pag. 24 seq. Bleek S. 303 ff. — 24 ff.

Obſchon der eigenthümliche Ton, in welchem Cap. 1-12 gehalten iſt, ſchließen läßt, daß man unſeren Brief an die Hebräer, wie Berger meinte, eine Homilie nennen müſſe, ſo geht doch insbeſondere aus Cap. 13, ſo wie aus mehren anderen Theilen des Schreibens ſelbſt hervor, daß man dieſes als einen Brief anzuſehen hat[1]). Der Brief, welcher ohne Begrüßungen beginnt, zerfällt in einen theoretiſchen Theil (Cap. 1-10, 18) und einen practiſch moraliſchen (Cap. 10, 19 bis 12, 11) mit einem Anhange von ſpeciellen moraliſchen Ermunterungen, Aufträgen und Grüßen (Cap. 12, 12 bis 13, 25).

---

1) Der Brief an die Hebräer hat zwar mit allen übrigen Urkunden des N. T. das Weſentliche gemein, dennoch aber auch viel Eigenthümliches. In ihm iſt ein eigenthümlicher Ton unverkennbar. Die erſten 12 Capitel laſſen ſchließen, daß der Brief nicht als ſolcher zu betrachten, ſondern vielmehr eine Abhandlung ſey, die man, wie Im. Berger meinte (Der Brief an die Hebräer eine Homilie, von Imman. Berger, in der Götting. Biblioth. der neueſten theol. Literat. III. St. 3. S. 449 ff.), mit dem Namen einer Homilie bezeichnen müſſe. Die Widerlegung dieſer Anſicht ſ. bei Bertholdt u. Bleek a. a. O. An Berger's Meinung ſchloß ſich L. C. Valckenaer (Selecta e scholis *L. C. Valck.* in N. T. Amstel. 1817. T. II. Pag. 345 seq.) an mit den Worten: Epistolae autem ad Hebraeos s. verius *Orationi*, neque nomen praefigitur, neque in ea Pauli salutandi reperitur formula epistolaris etc.; fern. Steudel, in Bengel's Archiv für d. Theologie IV. St. 1. Tüb. 1820. S. 63 ff. 87 ff.; *Petr. Hofstede de Groot* Disp., qua epistola ad Hebr. cum Paulinis epistolis comparatur. Traj. ad Rh. 1826. Pag. 221; 226. Feilmoſer Einl. S. 242 ff. Jener Anſicht ſteht namentlich Cap. 13 entgegen, welches wie die apoſtoliſchen Briefe endigt und auch in V. 22 den Ausdruck ἐπέστειλα ὑμῖν enthält. Selbſt mitten in ſeiner Schrift redet der Vf. ſeine Leſer an, gerade ſo, wie wir es in den apoſtoliſchen Briefen finden; vergl. Cap. 5, 11. 12; 6, 9. 10; 10, 32 ff. Hiernach können wir ohne Bedenken unſer Schreiben einen Brief nennen, wobei wir immer zugeben, daß der Brief, wie namentlich Seyffarth a. a. O., de Wette (S. 252) u. Schott (Isag. Pag. 328) hervorgehoben haben, viele Aehnlichkeit mit einer Abhandlung hat.

Das Hauptthema des Briefes iſt: Darſtellung der unendlichen Erhabenheit des Chriſtenthums über das Judenthum, mit Veranſchaulichung der höheren Würde Chriſti, indem Chriſtus über die Engel, über Moſes und alle menſchlichen Hohenprieſter unendlich erhaben und der vollkommenſte Hoheprieſter ſey. Mit dieſer Darſtellung des Hauptthemas iſt auch der Zweck eng verbunden, die chriſtliche Offenbarung als die vollkommene überzeugend darzuſtellen und zum Feſthalten an derſelben kräftig zu ermuntern[2]). Der Brief beginnt daher ſogleich mit der

2) Daß wir am Anfange des Briefes keine Begrüßung leſen, iſt unſerem Briefe nicht allein eigen; daſſelbe finden wir im erſten Br. des Johannes. — Der Zweck des Schreibens tritt um ſo deutlicher hervor, je geordneter die ganze Darſtellung iſt. Der theoretiſche und practiſche Theil bezieht ſich ſichtbar auf einander und ſteht ſo unter einander in Verbindung, daß im theoretiſchen Theil ſchon manches Practiſche hervortritt; für die Bedürfniſſe ſolcher Leſer, wie ſie in unſerem Briefe erſcheinen, iſt der vom Vf. eingeſchlagene Weg ganz zweckmäßig und ſehr bekannt muß der Vf. ſowohl mit dem Judenthume, als auch mit dem eigenthümlichen Geiſte des Chriſtenthums geweſen ſeyn. Man ſieht deutlich aus dem Inhalte des Briefes, daß der Vf. zu ſolchen Chriſten redet, die in Gefahr ſchwebten, vom Chriſtenthume abzufallen und zum Moſaismus zurückzukehren, — weil ſie im Chriſtenthume den äußeren Glanz der moſaiſchen Religion und der Gebräuche derſelben nicht wiederfanden, weil ſie die levitiſchen Opferanſtalten vermißten, weil das Chriſtenthum ihnen zu geiſtig ſchien. Im theoretiſchen Theile tritt vorzüglich der Gedanke hervor, daß Chriſtus weit über den Propheten, über Moſes und über den Engeln ſtehe, daß er der vollkommenſte Hoheprieſter ſey. Der Zweck des Verf., die Chriſten treu im Glauben zu erhalten, machte es nothwendig, anſchaulich darzuſtellen, daß das Chriſtenthum die heiligſten Bedürfniſſe des Herzens und Geiſtes weit mehr befriedigen könne, als der Moſaismus; der Vf. vergleicht daher mit dem irdiſchen Heiligthume das himmliſche, auf welches das Chriſtenthum ſeine Bekenner hinweiſt, und mit dem jüdiſchen Hohenprieſter vergleicht er den ewigen Mittler und Verſöhner, Chriſtus, der ſich als Opfer der Gottheit zur Entſühnung der Menſchen dargebracht habe, und ſomit weiſt er auf die Erhabenheit Chriſti, der als Verklärter im Heiligthume des Himmels lebe. Hiernach hatte der Vf. theils die Darſtellung deſſen im Auge, was Chriſtus auf der Erde für die Menſchen gethan habe, theils was Chriſtus in ſeinem jetzigen Zuſtande als verklärter Geiſt ſtets wirke. Dieſe Form der Darſtellung wählte der Vf. ſicher ſeiner Leſer wegen, die an das moſaiſch-levitiſche Inſtitut und deſſen Gebräuche gewöhnt ſeyn mußten. Der Grund, auf welchen er ſeine Argumentation gründete, war eine allegoriſche Anſicht vom A. T. und deſſen Anſtalten; ſ. hierzu oben de Wette, Seyffarth, Bleek a. a. O. Der Vf. beruft ſich nicht blos auf Weiſ-

Lehre, daß alle Offenbarungen Gottes durch Chriſtus Alles unendlich übertreffen, was die Propheten jemals lehrten und vollbrachten (Cap. 1), daß es ein ſtrafbares Verhalten iſt, die von Gott durch Chriſtus dargebotenen Wohlthaten zu verachten, daß Chriſtus unendlich erhabener iſt, als die Engel und Moſes, daß er als Hoherprieſter daſteht (Cap. 2), als der Sohn vom Hauſe, in welchem Moſes nur der Knecht iſt. Man muß daher der von Gott durch Chriſtus gegebenen vollkommenen Offenbarung anhangen, ſich nicht durch Abfall von derſelben und durch Unglauben der göttlichen Strafe hingeben (Cap. 3); man muß durch Gehorſam gegen Gott und Chriſtus der Segnungen des Chriſtenthums ſich theilhaftig machen und ſich Chriſtus, dem ſündloſen Hohenprieſter (Cap. 4), der von Gott, nach der Ordnung Melchiſedek's, zum ewigen Hohenprieſter geſetzt iſt, ganz hingeben, — eine Lehre, die den

---

ſagungen des A. T., ſondern er macht auch darauf aufmerkſam, wie in gewiſſen Gegenſtänden und Perſonen des A. T. ein ſymboliſches Vorbild auf Chriſtus, deſſen Perſon, Anſtalten und Wohlthaten gelegen habe, — da die Juden in der damaligen Zeit an eine ſolche ſymboliſche Erklärungsart des A. T. gewöhnt waren und ſie von ihnen, beſonders von den Alexandrinern, für die Erwartungen vom Meſſias benutzt wurde. Auch gibt unſer Vf. eine höhere Richtung dieſer Typik zur Empfehlung der vollkommenen chriſtlichen Religion und ohnſtreitig war er ſelbſt von dem ſymboliſchen Endzwecke gewiſſer Gegenſtände des A. T. überzeugt. Von dieſer typiſchen Behandlung des A. T. finden wir die deutlichſten Spuren in unſerem Briefe. Die Auslegung des Briefes bedarf daher beſonders der genauen Kenntniß jüdiſcher Ausdrücke, Gegenſtände ꝛc. ꝛc., um die nächſte Beziehung auf die damaligen Leſer von dem Allgemeinen, was dem Chriſtenthume angehört, richtig zu trennen; hierin iſt von Dav. Schulz und Bleek (ſ. vor §. 105) Treffliches geleiſtet worden. — Nach der eigenthümlichen und mit Scharfſinn durchgeführten Anſicht von Baumgarten-Cruſius (im Weihnachtsprogr. 1828: De origine epistolae ad Ebraeos Conjecturae. Jenae 1829), nach welcher (Pag. 6) der Brief an die Hebräer durch einen Pauliner aus einer Erörterung und Auslegung der Parallelbriefe an die Epheſer und Coloſſer entſtanden iſt, iſt unſer Brief geſchrieben worden (Pag. 6): duplici — quidem consilio, uno, ut sententias epistolarum uberius illis describeret atque judaicis hominibus aptaret; altero, ut mitigaret aliqua atque vindicaret, quae invidiam facerent in epistolis maleque haberent e Judaeis Christianos. Die Richtigkeit dieſer Anſicht von dem Zwecke unſeres Briefes hängt von der Richtigkeit der Anſicht über die Entſtehung des Briefes ab und in dieſer Beziehung läßt ſich jene nicht rechtfertigen, vergl. §. 107. Anm. 2 am Schl.

Leſern des Briefes bereits längſt bekannt ſeyn müſſe (Cap. 5). Hieran ſchließt ſich weiter die Ermahnung, die hohen Wahrheiten und Verheißungen von Chriſtus, dem ewigen Hohenprieſter, gläubig feſtzuhalten. Abraham und Levi ſtanden unter Melchiſedek, das levitiſche Prieſterthum war aber auch ein unvollkommenes und jetzt ſteht das neue vollkommene Prieſterthum Chriſti an deſſen Stelle, welches von Gott für immer auf das Kräftigſte beſtätigt iſt (Cap. 6); Chriſtus iſt der ewige und unbefleckte Hoheprieſter, der Mittler einer vollkommenen und immer dauernden Verſöhnung (Cap. 7). So iſt er alſo der ewige und wahre Hoheprieſter, ſein Teſtament hebt das alte auf (Cap. 8); er iſt der Hoheprieſter eines himmliſchen, typiſch vorgebildeten Heiligthums, opferte ſich nur einmal und ſein Opfer, — das letzte, — bewirkte für immer die Verſöhnung mit Gott (Cap. 9). Während dann von Neuem auf das Aufhören des A. T. und auf die hohen Vorzüge des N. T. vor jenem hingewieſen wird, ermahnt der Vf. des Briefes, die Wohlthaten des Chriſtenthums zu bewahren, ſich vor Abfall vom Chriſtenthume zu hüten, ſtandhaft im Leiden zu bleiben und den göttlichen Verheißungen zu vertrauen (Cap. 10). Aus altteſtamentlichen Beiſpielen zeigt dann der Vf., was der Glaube zu wirken vermag (Cap. 11), und lehrt, daß man mit Vertrauen auf Gott die Leiden des Lebens aus dem rechten Geſichtspunkte anſehen lerne und muthig ertrage (Cap. 12, 1-12), dann folgen noch mehre ſittliche Ermahnungen, woran ſich endlich, mit Grüßen, eine apoſtoliſche Segensformel ſchließt[3].

3) Der Vf. zeigt (Cap. 1, 1-3), daß die von Gott zuletzt durch Chriſtus gegebene Offenbarung die Offenbarung durch die Propheten unendlich übertreffe; ja Chriſtus iſt weit erhabener, als die Engel, wie ſich aus den zwiſchen Chriſtus und den Engeln gezogenen altteſtamentl. Parallelen ergibt (V. 4-14). Um ſo mehr aber muß man auf die Verkündigungen Chriſti achten, um nicht der ſicheren Strafe anheimzufallen, welche diejenigen ſchon getroffen hat, welche die Gebote der Engel (das moſ. Geſetz) übertreten haben (Cap. 2, 1-4). Gott ſelbſt hat Chriſtus Zeugniß gegeben und weit über die Engel erhoben, obſchon er ihn eine Zeit lang unter dieſe geſtellt hatte, ſelbſt Leiden und Tod erdulden ließ, um ihn geſchickt zu machen, durch den Tod die Menſchheit als ein treuer Hoherprieſter vor Gott zu verſöhnen (V. 5-18). Darum ſollen die Leſer des Briefes auf den göttl. Geſandten und Hohenprieſter, Chriſtus, achten; zwar war auch Moſes treu in der Förderung der Abſichten Gottes, Chriſtus aber ſteht

doch höher als Moſes, da die Religionsverfaſſung Chriſti eine höhere und vollkommenere iſt, da Moſes nur der Knecht war, Chriſtus aber der Sohn vom Hauſe iſt (Cap. 3, 1-6); darum ſollen die Leſer des Briefs der vollkommenen Offenbarung ein williges Ohr leihen, ihre Herzen der Stimme jener nicht verſchließen, von ihr und von Gott nicht abfallen, um nicht durch Unglauben die von Gott verheißenen Wohlthaten zu verlieren, wie einſt die Iſraeliten ſie verloren (V. 7-19); ſie ſollen durch Gehorſam gegen Gott und Chriſtus die hohen Segnungen erkämpfen, welche nur das Chriſtenthum verheißt und gewährt, und ſich hüten, daß die Drohungen Gottes, welche ſchon im A. T. den Ungläubigen verkündigt waren, an ihnen in Erfüllung gehen (Cap. 4, 1-13). So möge man denn feſthalten an dem Bekenntniſſe Chriſti, des großen, verſuchten, doch ſündloſen Hohenprieſters (V. 14-16). Der menſchliche Hoheprieſter opfert für die Sünden der Menſchen und für ſeine eigenen, er muß, wie Aaron, von Gott berufen ſeyn; Chriſtus aber iſt von Gott zum Hohenprieſter geſetzt in Ewigkeit und nach der Ordnung Melchiſedek's (Cap. 5, 1-10). Freilich ſollten ſie, die Leſer des Briefs, hiermit längſt bekannt ſeyn und nicht nöthig haben, daß ihnen erſt noch die erſten Anfangsgründe der von Gott durch Chriſtus gegebenen Belehrungen vorgetragen werden müßten, wodurch ſie eben zeigten, daß ſie die höheren Lehren, welche den geiſtig Erwachſenen entſprechen, nicht zu faſſen vermöchten (V. 11-14). Daß ſolche, welche ſchon die erhabenen Lehren des Chriſtenthums erkannt, deſſen Kraft empfunden, den göttl. Geiſt empfangen und es an ſich erfahren haben, was der Glaube an die Verheißungen Gottes vermag, wenn ſie vom Chriſtenthume abfallen, durch neue Belehrungen für Chriſtus gewonnen werden könnten, — ſtehe kaum zu hoffen; doch ſolches hofft der Vf. des Briefes nicht von ſeinen Leſern, da ſie ſich ja der Mitchriſten ſo thätig angenommen, ſoviel Eifer und Liebe für Chriſtus und ſeine Sache bewieſen hätten (Cap. 6, 1-10); möchten nur Alle feſt beharren im Glauben und Vertrauen auf die göttlichen Verheißungen, wie Abraham, im Glauben und Vertrauen auf die Hoffnung der durch Chriſtus, den ewigen Hohenprieſter, bereiteten Seligkeit (V. 11-20). Melchiſedek ſtand über Abraham und Levi; wäre das levitiſche Prieſterthum, welches mit dem moſaiſchen Opferdienſt in's Leben trat, ein vollkommenes geweſen, ſo würde nicht ein neues Prieſterthum, welches dem des Melchiſedek ähnlich ſeyn ſollte, verheißen worden ſeyn; dieſes neue Prieſterthum iſt das des ewigen Prieſters, Chriſtus, durch den das vorige als ſchwach und ungenügend aufgehoben worden iſt, dem Gott die heiligſte Verſicherung gab, daß ſeine Religionsverfaſſung nie einer anderen weichen ſollte (V. 21-28). Das Prieſterthum und deſſen ewige Dauer wurde nie dem Aaron und deſſen Geſchlechte zugeſagt, daher muß auch die von Chriſtus gegebene Religionsverfaſſung von Gott ſelbſt höher geſtellt und vorzüglicher ſeyn, als die des A. T. (Cap. 7, 1-22). Nach der alten Verfaſſung gab es viele Hoheprieſter, Chriſtus aber iſt der ewige und unvergängliche, und eines ſolchen bedurfte das Menſchengeſchlecht, der, weil er heilig und unbefleckt iſt, nicht erſt für ſich und dann für des Volkes Sünde opfern mußte, ſondern der, ſich ſelbſt opfernd, das Menſchen-

geſchlecht ganz und für immer mit Gott verſöhnte. Die chriſtliche, von Gott kräftig beſtätigte Religionsverfaſſung iſt daher an die Stelle des Moſaismus getreten, hat eine Verſöhnung bewirkt, die nicht erneut werden darf und weit mehr gewährt, als die moſaiſche, welche jährlich erneut werden mußte (V. 23-28). Chriſtus alſo, der ewige und wahre Hoheprieſter, ſteht höher als alle Hohenprieſter des A. T., er iſt insbeſondere vollkommener als Aaron und deſſen Nachfolger, ſein Amt iſt höher, ſein Teſtament vollkommener und da er ein höherer Mittler iſt, ſo ſind auch ſeine Verheißungen höher (Cap. 8, 1-7). Gott ſelbſt ſprach es aus (Jer. 31, 31), daß an die Stelle des A. T. das N. T. treten ſolle und die das N. T. ergreifen, ſollen Vergebung der Sünden erlangen; indem aber das N. T. eintritt, muß das A. T. aufhören (V. 8-13). Die Einrichtung des irdiſchen Heiligthums wird dann typiſch gedeutet (ſ. oben Anm. 2), — wobei gezeigt iſt, daß ſie nicht das rechte Mittel darbot, um Gott geheiligt zu werden, daß ſie nur bis zum Eintritte des N. T. bleiben ſollte, durch deſſen vollkommene Verſöhnungsanſtalt das unvollkommene und jährlich zu wiederholende levitiſche Opfer überflüſſig gemacht wurde (Cap. 9, 1-10). Chriſtus, der vollkommene Hoheprieſter, ging nur einmal in das Heiligthum, opferte ſich ſelbſt, verſöhnte dadurch für immer die Menſchheit mit Gott, ſein Opfer war das letzte, kann nie wiederholt werden, ertheilt die von Gott verheißenen Segnungen und ſo iſt Chriſtus der Mittler des neuen, durch ſeinen Tod beſiegelten Teſtaments (V. 11-18). Jenes irdiſche Heiligthum war nur Vorbild und Vorbereitung auf das himmliſche; Chriſtus iſt nicht eingegangen in jenes, ſondern zu Gott, er wird aber wieder erſcheinen, um die Seinigen zu der verheißenen Seligkeit zu erheben (V. 19-28). Ueberhaupt aber hat der Moſaismus mit dem Chriſtenthume in Hinſicht der Wohlthaten, die durch letztes den Menſchen zu Theil werden ſollten, eine geringe Aehnlichkeit; denn im Moſaismus blieb ja die Verſöhnung immer nur etwas Unvollendetes, kurze Zeit Dauerndes, wodurch für die Tugend und Sittlichkeit des Volkes wenig gewonnen wurde; mit Beziehung auf altteſtamentl. Stellen wird hierauf der Vorzug des N. T. vor dem alten abermals hervorgehoben und auf das Aufhören hingewieſen (Cap. 10, 1-18). Möge man daher feſthalten an den Wohlthaten des von Chriſtus geſtifteten N. T., von dieſem nicht abfallen, nicht der Sünde ſich hingeben, für die es kein neues Opfer gibt, für die aber die göttl. Strafe beſtimmt iſt, weil ſie von Verachtung Chriſti und ſeines Tſts. zeugt (V. 19-31); bei Trübſalen möge man ſich an die Standhaftigkeit erinnern, mit welcher man ſchon für den Glauben geduldet habe, und feſt vertrauen auf die Verheißungen, die den Standhaften an dem herannahenden Tage der Erſcheinung des Herrn zu Theil werden (V. 32-39); man möge feſthalten an dem Glauben, wodurch ja die Vorfahren, wie die altteſtamentl. Geſchichte lehrt, Großes geleiſtet haben, obſchon ihnen die von Chriſtus gegebenen Verheißungen nicht zu Theil werden konnten (Cap. 11, 1-40); man möge die Leiden des Lebens, die ja prüfen, beſſern und ſtärken ſollen, muthig und geduldig ertragen (Cap. 12, 1-11). Darum mögen die, welche ſchon ermatten wollen, neu erſtarken, nach Frieden mit Jedermann und nach

38*

§. 106.

Leſer des Briefes.

Fr. Spanhemii De autore epistolae ad Hebraeos. Exercitationes etc. Heidelb. 1659. Pag. 26 seq. 291 seq. Michaelis II. S. 1343 ff. W. K. L. Ziegler Vollſtändige Einleitung in den Brief an die Hebräer, worin alte und neue Meinungen über Aechtheit, Canonicität und Grundſprache deſſelben auf's Neue kritiſch geprüft ſind und der Werth des ganzen Briefs näher beſtimmt wird. Gött. 1791. Eichhorn Einl. III. 2. S. 478 ff.; Bertholdt VI. S. 2835 ff.; de Wette S. 255 f.; Bleek S. 25 ff.

Unſer Brief trägt die Aufſchrift *πρὸς Ἑβραίους* und bezeichnet hierdurch im Allgemeinen ſeine Leſer, die, dem ganzen Inhalte unſeres Briefes gemäß, als Menſchen erſcheinen, welche nach ihrer Abſtammung Hebräer waren, gegenwärtig aber Chriſten ſind; — Judenchriſten alſo ſind jene Leſer, die aber, wie der Inhalt des Briefes ferner lehrt, im Chriſtenthume die levitiſchen Opferanſtalten nicht miſſen mochten und fürchten ließen, vom Chriſtenthume wieder abzufallen [1]). Dagegen wollte Dav.

Heiligung ſtreben und überhaupt als Bürger des Himmels, als Theilnehmer an dem neuen durch Chriſtus vermittelten Teſtamente leben, welches an die Stelle der moſaiſchen Verfaſſung getreten iſt und ewig dauern ſoll (V. 12-29). Hierauf folgen in Cap. 13, 1-19. 22 ſittliche Ermahnungen vermiſchten Inhalts, wobei (V. 8-15) das Hauptthema des Briefs berückſichtigt wird. Hieran ſchließen ſich apoſtoliſche Wünſche mit der Nachricht, daß Timotheus frei ſey und daß der Vf. mit demſelben die Leſer des Briefs beſuchen werde. Endlich folgt mit Grüßen der apoſtoliſche Segen (V. 20. 21. 23-25).

1) Da die Itala die Aufſchrift *πρὸς Ἑβραίους* nicht kennt, indem ſie unſerem Briefe gar keine Ueberſchrift gibt, ſo läßt ſich hieraus wohl folgern, daß ſie nicht urſprünglich iſt; ſ. Kühnöl a. a. O. Proleg. Pag. XXVII. Da ſie indeß ſchon dem Pantänus und deſſen Schüler Clemens Alex. bekannt geweſen ſeyn muß (ſ. Euſebius H. E. Lib. VI. Cap. ιδ'. Pag. 351, wo Clemens Alex. den Pantänus die Formel gebrauchen läßt: *τοῖς Ἑβραίοις ἐπιστέλλειν*. Den Bericht des Euſebius vom Clemens Alex. aus deſſen Hypotypoſen ſ. in §. 108. Anm. 1), da auch ſchon der ſyriſchen Kirche jene Aufſchrift bekannt war, ſo muß man doch annehmen, daß ſie ſehr *alt* iſt und gleichſam mit dem Briefe verbreitet wurde. Für dieſes hohe Alter der Ueberſchrift, welches in eine Zeit fallen muß, als die Spannung zwiſchen judaiſirenden und nichtjudai-

Schulz unter den Hebräern unſeres Briefes eine theoſophiſch-myſtiſche Judenpartei verſtehen, während K. Haſe ſich unter ihnen ſolche Judenchriſten dachte, welche man ſpäterhin mit dem Namen der Ebioniten und Nazaräer bezeichnete[2]).

ſirenden Chriſten noch nicht von Bedeutung war (ſ. Credner S. 564), ſpricht auch die Wahl des Wortes Ἑβραίους ſtatt Ἰουδαίους; vergl. *Wolfii* Curae a. oben a. O. Pag. 593. Das Wort Ἑβραῖος bezeichnet eigentlich einen Nachkommen von Eber (Geneſ. 10, 21), dann aber wurden bekanntlich die Nachkommen Abraham's Ἑβραῖοι genannt, zum Unterſchiede von den Aegyptern und anderen Völkern (vergl. Gen. 14, 13; 17, 5; 39, 14). Im N. T. tritt ein Unterſchied zwiſchen den Ausdrücken „Hebräer" und „Helleniſten" hervor; Hebräer heißen hier ſolche Juden, die in Paläſtina einheimiſch ſind und die hebr. Sprache zu ihrer Mutterſprache haben, Helleniſten aber ſolche, welche außerhalb Paläſtina's geboren waren und griechiſch redeten, Apſtgſch. 6, 1; 9, 29. Der Sprachgebrauch hielt ſich indeß nicht immer beſtimmt an dieſen Unterſchied, denn „Hebräer" werden oft auch diejenigen genannt, welche von paläſtinenſiſchen Juden abſtammten; in dieſer Beziehung nennt ſich auch Paulus einen Hebräer, obſchon er nicht in Paläſtina ſelbſt geboren war; ſ. 2 Cor. 11, 22; Philip. 3, 5. Der ganze Inhalt unſeres Briefes (ſ. §. 105) zeigt aber deutlich, daß wir unter dem Ausdrucke πρὸς Ἑβραίους nur Leſer, welche ihrer Abſtammung nach Hebräer, gegenwärtig aber Chriſten ſind, — alſo Judenchriſten, — zu verſtehen haben, wie man auch faſt allgemein angenommen hat; ſ. auch Anm. 5.

2) Dav. Schulz in d. Einl. zu ſ. oben angef. Schr.; die angef. Beweisſtellen Cap. 5; 6; 13, 9 f. laſſen ſich indeß ganz paſſend auf paläſtinenſiſche Judenchriſten beziehen. S. geg. Schulz: Schultheß in d. Neuen theol. Annalen. 1818. II. S. 752 ff.; Steudel a. a. O. S. 92 ff. — K. Haſe (Ueber die Hebräer, an welche der im Kanon befindliche Brief gerichtet iſt, in Winer's u. Engelhardt's Neuem krit. Journ. 1824. II. H. 3. S. 265 ff.) wollte unſeren Brief gegen die Anfänge der von Ebioniten und Nazaräern (ſ. oben §. 3. Anm. 2. 3) vorgetragenen Lehre gerichtet ſeyn laſſen. Für dieſe Anſicht laſſen ſich ſelbſt Parallelen mit Stellen bei Epiphanius und in dem Br. an die Hebräer ziehen; ſ. Epiph. Adv. Haeres. XXX. 3. Pag. 127: *ἄλλοι δὲ ἐν αὐτοῖς λέγουσιν ἄνωθεν μὲν ὄντα πρὸ πάντων δὲ κτισθέντα πνεῦμα ὄντα, καὶ ὑπὲρ ἀγγέλους ὄντα, πάντων τε κυριεύοντα, καὶ Χριστὸν λέγεσθαι, τὸν ἐκεῖσε δὲ αἰῶνα κεκληρῶσθαι.* Vergl. Hebr. 1, 3. 4; hierzu u. zu Cap. 8, 1 ſ. auch Haeres. XXX. 16. Pag. 140: *οὐ φάσκουσι δὲ ἐκ Θεοῦ πατρὸς αὐτὸν γεγεννῆσθαι, ἀλλὰ ἐκτίσθαι, ὡς ἕνα τῶν ἀρχαγγέλων, μείζονα δὲ αὐτῶν ὄντα, αὐτὸν δὲ κυριεύειν καὶ ἀγγέλων καὶ πάντων ὑπὸ τοῦ παντοκράτορος πεποιημένων, — — ὅτι ἦλθον καταλῦσαι τὰς θυσίας* [vergl. Hebr. 9, 9. 11. 12. 23] *καὶ ἐὰν μὴ παύσησθε τοῦ θύειν, οὐ παύσεται ἀφ' ὑμῶν ἡ ὀργή.* Dieſe Stellen bei Epiphanius

So ſehr man auch ſonſt im Ganzen darin übereinſtimmt, daß man unter den Hebräern unſeres Briefes Judenchriſten der von uns bezeichneten Art zu verſtehen hat, ſo abweichend ſind jedoch die Anſichten über die Gegend, in welcher jene Hebräer gewohnt haben. Da der Brief ſelbſt keine Andeutungen enthält, welche auf eine beſtimmte Gegend hinweiſen, ſo war hier der Vermuthung ein weites Feld geöffnet. In der alten Kirche beſtanden vornehmlich zwei Meinungen neben einander, von denen jede auch ſpäterhin Vertheidiger gefunden hat; nach der einen beſtimmte man die Gegend gar nicht und faßte die Bezeichnung πρὸς Ἑβραίους in dem Sinne: an judenchriſtliche Gemeinden überhaupt, — dieß geſchah namentlich von Euthalius und den griechiſchen Handſchriften, ſpäterhin von Braun, Baumgarten, Heinrichs. Dieſer Anſicht iſt die von Eichhorn nahe verwandt, welcher unter den Hebräern unſeres Briefes Judenchriſten einer unbeſtimmten Gegend verſtand[3]. Dagegen bezeichnete die zweite altkirchliche Anſicht die

verrathen allerdings eine Verwandtſchaft mit Stellen unſeres Briefes und zeigen, daß die Leſer deſſelben in ihrer Anſicht über Juden- und Chriſtenthum auf ähnliche Weiſe dachten, wie die Ebioniten und Nazaräer, nur reichen jene wenigen Stellen bei Epiphanius noch nicht hin, um die Identität der Leſer unſeres Briefes mit den in der Entſtehung begriffenen Ebioniten und Nazaräern zu begründen; auch müßte es ſich nachweiſen laſſen, daß der Br. an die Hebräer erſt nach der Zerſtörung Jeruſalems abgefaßt ſey, — zu einer Zeit, als die Lehren der Ebioniten und Nazaräer ſich durch Aufzeichnung zu verbreiten anfingen (vergl. oben S. 35); davon aber überhaupt abgeſehen, hindert uns auch gar nichts, anzunehmen, daß jene ebionitiſchen Lehren erſt durch unſeren Brief begründet, oder aus dieſem entlehnt ſind. S. übrigens Bleek a. a. O. S. 54 ff.

3) Nach der altkirchlichen Anſicht, welche unſeren Br. an judenchriſtliche Gemeinden überhaupt gerichtet ſeyn läßt, würde der Br. als ein encycliſches Schreiben betrachtet werden müſſen. Dieſe Anſicht trug ſchon Euthalius vor in Zacagni's Monum. Pag. 668: [*Παῦλος*] *γράφει λοιπὸν καὶ πᾶσι τοῖς ἐκ περιτομῆς πιστεύσασιν Ἑβραίοις ἀποδεικτικὴν ταύτην τὴν ἐπιστολήν.* Dieſe Anſicht findet ſich auch in den alten griechiſchen Handſchriften, ſpäterhin in *Jo. Braunii* Comment. in st. d Hebraeos. Amst. 1705. Pag. 29 seq., in J. J. Baumgarten's Erklärung des Briefes Pauli an die Hebr. mit Maſchens Anmerkk. u. Paraphraſe, auch in J. S. Semler's Beyträgen zu genauerer Einſicht dieſes Briefes. Halle 1763. Einl. S. 14 ff., in Heinrichs' N. T. graece perp. adnot. illustr. ed. *Kopp*, Vol. VIII. contin. *Heinrichs*. Gott. 1792.

Gegend, in welcher die Hebräer unſeres Briefes wohnen ſollten; ſie verſtand unter der Bezeichnung πρὸς Ἑβραίους paläſtinenſiſche, beſonders hieroſolymitaniſche Judenchriſten, — dieß geſchah andeutend von Pantänus und Clemens Alexand., ausdrücklich von Chryſoſtomus, Hieronymus, Theodoret und anderen Lehrern der Kirche, ſpäterhin namentlich von Jacob Capellus, Spanheim, Mill, Michaelis u. A., in neuerer Zeit von Hug, Bertholdt, Haſe, Kühnöl, Bleek, de Wette, Schott, Köhler[4]). Die Anſicht, welche unter den Hebräern unſeres

---

Proleg. Pag. 12 seq. Gegen dieſe Anſicht ſtreiten mehre einzele Stellen des Briefes ſelbſt (vergl. z. B. Cap. 13, 23. 24), in welchen der Vf. einzele Perſonen mit Bemerkung beſonderer Umſtände erwähnt, die gewiß nicht Allen bekannt waren und ſeyn konnten. — Mit dieſer Anſicht iſt die von Eichhorn verwandt, welcher (Einl. III. 2. S. 497) „die Gegend, in welche der Brief an die Hebr. urſprünglich gerichtet worden, unbeſtimmt bleiben" läßt, weil ſich in dem Briefe „keine entſcheidenden Merkmale" für eine beſtimmte Gegend herausſtellten, — doch iſt es ſehr wahrſcheinlich, daß die in dem Br. gegebenen Andeutungen auf paläſtinenſiſche Judenchriſten hinweiſen, ſ. Anm. 5. Eichhorn's Anſicht unterſcheidet ſich alſo von der vorhin angegebenen altkirchlichen nur dadurch, daß ſie den Br. nicht an die Judenchriſten überhaupt geſchrieben ſeyn läßt.

4) Pantänus verſtand unter den Hebräern unſeres Briefes ſicher paläſtinenſiſche Judenchriſten, wenn Clemens Alex. ihn bei Euſebius in dem in Anm. 1 angef. Citat ſagen läßt, daß Paulus, der doch eigentlich der Apoſtel der Heiden geweſen, aus Ehrfurcht gegen Chriſtus, der eigentlich zu den Hebräern geſendet worden ſey, ſich als Apoſtel in dem an die Hebräer geſchriebenen Briefe nicht habe bezeichnen wollen, — und Clemens Alex. a. a. O. meinte, daß Paulus durch das Anführen ſeines Namens im Anfange des Briefes die von Vorurtheil gegen ihn eingenommenen Hebräer nicht habe abſchrecken wollen; ſ. §. 108. Anm. 1. Vergl. auch Euſebius H. E. Lib. VI. Cap. κδ'. Pag. 370. Ausdrücklich aber erklärt Chryſoſtomus in Praefat. in Epist. ad Hebr.: ποῦ δὲ οὖσιν ἐπέστελλεν; ἐμοὶ δοκεῖ ἐν Ἱεροσολύμοις καὶ Παλαιστίνῃ. Theodoret im Prooem. Comment. in Epist. ad Hebr. T. III. Lutet. Paris. 1642, Pag. 392; Pag. 395: γέγραφε δὲ αὐτὴν τῇ Ἑβραίων φωνῇ. Dieſelbe Anſicht gibt Hieronymus zu erkennen, wenn er im Catal. de viris illustr. T. I. Pag. 102 in Beziehung auf den Hebräerbrief vom Paulus ſchreibt: Scripserat autem [Paulus], ut Hebraeus Hebraeis Hebraice, i. e. suo eloquio disertissime, ut ea, quae eloquenter scripta fuerant in Hebraeo, eloquentius verterentur in Graecum. S. auch §. 108. Anm. 4. — Zu Jac. Capellus und Mill ſ. *Wolfii* Curae a. a. O. Pag. 593; Spanheim Pag. 29 seq.; Michaelis Einl. II. S. 1343 ff. — Hug

Briefes paläſtinenſiſche Judenchriſten verſteht, hat ſich immer als die natürlichſte, ſo wie als die dem Inhalte des Briefes entſprechendſte herausgeſtellt; die namentlich von Storr, Eichhorn, Mynſter und Böhme gegen ſie erhobenen Gründe laſſen ſich allerdings entkräften, wenn es auch immer nicht geläugnet werden kann, daß ſich in dem Briefe keine wörtlich ausgedrückten Bezeichnungen der paläſtinenſiſchen Judenchriſten finden[5]).

Einl. S. 415 ff.; Bertholdt VI. S. 2874 ff.; Haſe a. oben a. O.; Kühnöl a. a. O. Proleg. Pag. XXVII.; Bleek a. a. O. S. 28 ff.; de Wette S. 253; Schott Isag. Pag. 333; Köhler Verſuch ꝛc. S. 195 ff.

5) Vergl. Bertholdt VI. S. 2877 ff.; Bleek a. a. O. S. 37 ff. Für die Anſicht, welche unter den Hebräern unſeres Briefes paläſtinenſiſche Judenchriſten verſteht, ſpricht vornehmlich, daß die Anhänglichkeit an das Rituelle des Judenthums, wie ſie unter den Leſern unſeres Briefes geherrſcht haben muß, ſich in ſolchem Grade nur bei den Juden Paläſtina's finden konnte. Wenn auch unter den rechtgläubigen Juden überhaupt, folglich auch außerhalb Paläſtina's, der Tempeldienſt in ſeinem ganzen Umfange ein Gegenſtand hoher Verehrung ſeyn mußte, ſo wurden doch die außerhalb Paläſtina's lebenden Juden, durch die Entfernung von dem eigentlichen Orte des Cultus, allmälig dahin gebracht, dem Tempelcultus überhaupt weniger Werth beizulegen, und wenn wir alle epiſtoliſchen Schriften des N. T. durchleſen, ſo finden wir doch ſtets, daß die judaiſirenden Chriſten, gegen welche geſprochen wird, nicht in dem Grade dem jüdiſchen Tempelcultus und der jüdiſchen Hierarchie ergeben ſind, als dieß bei den Leſern unſeres Briefes der Fall ſeyn mußte. Der ganze Inhalt und die ganze Argumentation unſeres Briefes ſetzt nur ſolche Leſer voraus, welche eine vorherrſchende Neigung und genaue Kenntniß des Tempelcultus und der jüdiſchen Hierarchie beſaßen, — eine Neigung und eine Kenntniß, die wir gerade um ſo mehr unter den paläſtinenſiſchen Juden ſuchen müſſen, je mehr dieſe den Tempeldienſt und Opfercultus immer vor Augen hatten, je mehr das Intereſſe an beidem in ihnen dadurch rege erhalten wurde, daß ſie immer einen unmittelbaren Eindruck von den Feierlichkeiten dieſer Anſtalten empfingen. Wenn der Apoſtel Paulus gegen jüdiſch-geſinnte Chriſten z. B. in den Briefen an die Galater, Epheſer, Coloſſer ꝛc. eifert, ſo ſtellt er dieſe doch nur als Anhänger einiger moſaiſcher Lehren und Gebräuche dar, ſie erſcheinen aber nicht als Eiferer für den jüdiſchen Opfercultus und für die jüdiſche Hierarchie, wie die Leſer unſeres Briefes. Ferner gab es aber auch nur in Paläſtina ſolche Gemeinden, die nur aus Judenchriſten beſtanden; außerhalb Paläſtina's waren ſie mehr oder weniger vermiſcht. Da nun auf Heidenchriſten in unſerem Briefe durchaus keine Rückſicht genommen iſt, ſo folgt, daß der Brief nur an unvermiſchte Juden-

chriſten gerichtet ſeyn kann, die wir aber auch nur in Paläſtina finden können. Endlich ſpricht auch unſer Brief von Drangſalen und Verfolgungen, welche die Leſer ſchon früher erduldet haben; ſ. Cap. 10, 32; 12. Außerhalb Paläſtina's fanden aber die Chriſten zuerſt keine Verfolgung; im römiſchen Reiche begannen die Verfolgungen erſt unter Nero; in Paläſtina dagegen fanden die Chriſten frühzeitig große Bedrückungen, ſ. Apſtgſch. 8, 1 ff.; 12, 1 ff. Alſo weiſt uns die Geſchichte auch in dieſer Hinſicht, wenn wir die Leſer unſeres Briefes ſuchen, nach Paläſtina. Gegen die Anſicht, daß unſer Brief an paläſtinenſiſche Judenchriſten gerichtet iſt, haben G. Chr. Storr (Pauli Brief an die Hebr. erläut. Tüb. 1789. Einl. S. LIX ff.), Eichhorn (Einl. III. 2. S. 486 f.) und Mynſter (Kleine theol. Schriften, Kopenh. 1825. S. 91 ff.; Derſ. in d. theol. Studien u. Kritiken Jahrg. 1829. H. 2. S. 338) vornehmlich erinnert, daß ſich mit ihr Cap. 12, 4 nicht vereinigen laſſe, wo es heißt, daß der Kampf gegen den Abfall vom Chriſtenthume den Leſern des Briefes noch kein Blut gekoſtet habe; die Geſchichte berichtet aber (ſ. Apſtgſch. 7; 8; 9; 12), daß ſchon frühzeitig blutige Verfolgungen der Chriſten in Jeruſalem ſtattgefunden haben. Dieſer Einwurf würde ſich zunächſt gegen Bleek's Anſicht, daß unſer Brief vorzugsweiſe an die judenchriſtl. Gemeinde zu Jeruſalem gerichtet ſey, geltend machen laſſen, allein er wird ſchon dadurch entkräftet, daß die unblutige Verfolgung auf paläſtinenſiſche Gemeinden außerhalb Jeruſalems ſich beziehen läßt, ſo alſo, daß dasjenige, was in Jeruſalem geſchehen war, außerhalb Jeruſalems nicht ſtattgefunden hatte. Ferner aber läßt die Stelle Cap. 12, 4 ohne allen Zwang und ganz natürlich die Deutung zu, daß der Vf. von eben ſtattfindenden Verfolgungen ſpricht, bei welchen die Leſer ſeines Briefs noch nicht bis auf's Blut dulden mußten, ja man kann ſelbſt in der Stelle Cap. 12, 4 an die in der Apſtgſch. erwähnten Verfolgungen zu Jeruſalem denken, ohne daß dadurch ein Widerſpruch entſteht, inſofern nämlich unter den Leſern des Briefes ſicherlich eine bedeutende Anzahl ſich fand, welche zur Zeit jener Verfolgungen noch nicht Chriſten waren. Hiermit ſtreitet auch gar nicht Cap. 13, 7, denn zunächſt iſt es doch noch zweifelhaft, ob die ἡγούμενοι gerade die Lehrer dieſer beſtimmten Gemeinden ſind, und dann iſt in der Stelle gar nicht geſagt, daß jene Lehrer den Märtyrertod erduldet hätten. — Mynſter a. a. O. erinnerte ferner gegen die oben aufgeſtellte Anſicht, daß Cap. 2, 3 ſolche Leſer vorausſetze, in deren Lande Chriſtus ſelbſt nicht perſönlich gelehrt habe. Auch dieſer Einwurf wird durch die Gegenbemerkung entkräftet, daß ἡμᾶς ſich ganz natürlich auf die Chriſten der damaligen Zeit bezieht, daß die ἀκούσαντες nicht den Leſern des Briefes, ſondern den damaligen Chriſten entgegengeſetzt ſind, ſo daß der Sinn jener Stelle iſt: die evangel. Lehre iſt zuerſt nur von ihrem göttlichen Stifter, dann von deſſen Jüngern vorgetragen worden bis auf unſere Zeit. Folglich geht aus der Stelle durchaus nicht der Sinn hervor, daß die Leſer des Briefes von Chriſtus nicht perſönlich belehrt worden ſeyen, ebenſo wenig, daß hier von einer Gemeinde die Rede ſey, „welche die Lehre nur von der zweiten Hand hatte“. Die Stelle Cap. 5, 12 ließe ſich vielleicht mit Grund nur

gegen Bleek's Anſicht, die Leſer des Briefes vorzugsweiſe in Jeruſalem ſich zu denken, geltend machen, ſofern „alle chriſtl. Lehrer wirklich von daher ausgegangen“ waren, wie Mynſter bemerkte; ſobald man aber unter den Leſern des Briefes paläſtinenſiſche Judenchriſten außerhalb Jeruſalems verſteht, zerfällt jener Einwand Mynſter's in ſich ſelbſt. Man wendete aber ferner ein, daß der Vf. die Freigebigkeit ſeiner Leſer, die für die Dürftigen ſorgen, rühme, ſ. Cap. 6, 10; 10, 34; 13, 1. 16; dieß könne nicht auf paläſtinenſiſche Chriſten bezogen werden. Dieſer Einwand würde gegründet ſeyn, wenn man die Leſer des Briefes in Jeruſalem ſuchen müßte; auch nöthigt uns gar Nichts, an reiche Collecten zu denken, denn hiervon wird in jenen Stellen keine Silbe erwähnt, und auch wenig Begüterte konnten nach dem Maße ihrer Kräfte Einzelen wohlthun. Ohnehin aber enthält die Hauptſtelle Cap. 6, 10 den ſehr allgemeinen Ausdruck διακονεῖν, der nicht blos Almoſen geben bezeichnet, ſondern überhaupt Hilfsleiſtungen der chriſtlichen Liebe. Mynſter wendet ferner ein, daß der Brief, wäre er an die Gemeinde zu Jeruſalem geſchrieben, „die Einrichtung des jüdiſchen Gottesdienſtes ſo umſtändlich“ nicht beſchreiben konnte, wie es in Cap. 9 geſchehen iſt. Auch dieſer Einwand würde gelten können, wenn wir die Leſer des Briefes nur in Jeruſalem zu ſuchen hätten; er verliert aber ſchon dadurch an Gewicht, daß wir paläſtinenſiſche Judenchriſten außerhalb Jeruſalem als Leſer des Briefes erkennen, dann aber ſteht dieſe ganze Schilderung in dem engſten Zuſammenhange mit dem ganzen Zwecke des Briefes (ſ. §. 105), wobei der Vf. Chriſtum als den vollkommenen Hohenprieſter des himmliſchen Heiligthums, typiſch vorgebildet, darſtellt; vergl. übrig. Bleek S. 381 ff. Nach Cap. 13, 23 wird ferner vorausgeſetzt, daß Timotheus den Leſern des Briefes bekannt und für dieſe von hohem Intereſſe war; doch erinnert man, daß hiernach die Leſer nicht in Paläſtina gedacht werden könnten, weil Timotheus hier wenig bekannt, oder, wenn er bekannt war, als Schüler des Paulus ſelbſt verhaßt ſeyn mußte. Da aber Timotheus bei Paulus zu Jeruſalem und Cäſarea war, ſo läßt ſich ſchon hieraus folgern, daß er auch den paläſtinenſiſchen Judenchriſten bekannt war; da Timotheus auch beſchnitten war (Apſtgſch. 16, 3), ſo konnten die paläſtinenſiſchen Judenchriſten um ſo weniger von Haß gegen ihn erfüllt ſeyn, als ſie erkennen mußten, daß an ihm das Bundesgeſetz vollzogen worden war. Auch Cap. 13, 24 hat man gegen die Anſicht, daß die Leſer des Briefes paläſtinenſiſche Judenchriſten ſind, geltend gemacht, wobei man aber von der ganz unerwieſenen Vorausſetzung ausgeht, daß οἱ ἀπὸ Ἰταλίας Aquila und Priscilla ſind; auch iſt es gar nicht nothwendig, anzunehmen, daß die Chriſten in Italien den paläſtinenſiſchen perſönlich bekannt waren, da jene dieſe als Glaubensverwandte begrüßen konnten. Wendet man gegen jene Anſicht ein, daß der Br. an die Hebr. in griechiſcher Sprache geſchrieben iſt (Mynſter a. a. O.), ſo iſt ſchon oben §. 24 u. 25 und in den Anmerkk. daſ. gezeigt worden, daß die griechiſche Sprache im Zeitalter Jeſu und der Apoſtel in Paläſtina geſprochen und verſtanden wurde. Der Einwand endlich, den Mynſter aus Cap. 13, 19 herleitet, bezieht ſich

§. 107.

Fortſetzung.

Da man die im vorigen §. erwähnten Anſichten nicht genügend fand, ſo ſuchte man noch auf andere Weiſe die Gegend zu beſtimmen, in welcher die Hebräer unſeres Briefes wohnen ſollten. In älterer Zeit gab ſchon Nicolaus von Lyra eine andere Beſtimmung, — er verſtand unter den Hebräern unſeres Briefes die Juden in Spanien; ſpäterhin gab man als Ort der Beſtimmung an: bald Rom, — ſo Wetſtein; bald Macedonien, beſonders Theſſalonich, — ſo Semler und Röſſelt; bald Kleinaſien, — ſo Bengel, Bolten und Ch. F. Schmid [1]), und beſonders Galatien,

---

lediglich auf den Verf. unſeres Briefes und gehört alſo nicht hierher. — Sonach beſtätigen und verſtärken alle dieſe Einwürfe (denen auch Chr. Fr. Böhme beiſtimmte, ſ. Epistola ad Hebraeos, Latine vertit atque comment. instruxit perpet. *Chr. Fr. Boehme.* Lps. 1825. Proleg. Pag. XXVIII seq.) vielmehr die ſchon oben angef. Gründe für die Anſicht, daß die Hebräer unſeres Briefes paläſtinenſiſche Judenchriſten ſind, und wenn de Wette bemerkte (S. 256), daß es in dem Briefe doch an beſtimmten Beziehungen auf paläſtinenſiſche Judenchriſten fehlt, ſo kann er hiermit nur den Mangel wörtlich ausgedrückter Bezeichnungen angedeutet haben, — die allerdings fehlen; — denn die im Briefe gegebenen Beziehungen ſind, wie wir geſehen haben, ſo beſtimmt, daß wir nur paläſtinenſiſche Judenchriſten in den Leſern des Briefes erkennen können.

1) *Nicolaus de Lyra* Postillae (ſ. oben S. 9) Prooem. in Epist. ad Hebraeos: — Postquam enim biennio Romae fuerat [Paulus], propter appellationem factam ad Caesarem, de qua habetur in actibus apostolorum, habuit licentiam transeundi in *Hispaniam*, et *Judaeos ibi vidit*, et postea *Romam* rediens *de illo loco hanc epistolam eis scripsit.* Dieſe Anſicht ermangelt durchaus eines begründbaren hiſtoriſchen Nexus, wie die ihr verwandte Meinung von Wetſtein N. T. T. II. Pag. 386, nach welcher unſer Brief für die römiſchen Judenchriſten geſchrieben ſeyn ſoll. So wie in dem Briefe jede Beziehung auf Spanien und ſpaniſche Verhältniſſe damaliger Zeit fehlt, ſo fehlt ihm auch jede Beziehung auf Rom und die Verhältniſſe daſelbſt. — Semler (ſ. Baumgarten's Erklärung ꝛc. S. 82 f. in §. 106. Anm. 3) und noch beſtimmter J. A. Röſſelt (De tempore, quo scripta fuerit epistola Pauli ad Ebr., deque Ebraeis, quibus scripserit, conjecturae etc., in ſ. Opusc. ad interpretationem sacrarum scripturar. Fasc. 1. Hal. 1785. Pag. 291 seq.) ſprachen die Behauptung aus, daß unſer Br. an die Judenchriſten in Macedonien, beſ. in Theſſalonich geſchrieben ſey; ſ. dag. Bertholdt VI. S.

wobei man vornehmlich 2 Petr. 3, 15 f. berückſichtigte, — ſo Storr und Mynſter; — bald Corinth, — ſo Mich. Weber; bald Alexandrien, — ſo Joh. Ernſt Chr. Schmidt; bald Antiochien, — ſo Böhme; bald Laodicea, — ſo Stein; bald die Gegend von Epheſus und Coloſſä, — ſo Baumgarten-Cruſius; bald die Heimath des Timotheus, alſo Lycaonien, — ſo Credner; — Anſichten, die theils hiſtoriſch unbegründbar, theils dem Inhalte unſeres Briefes nicht angemeſſen erſcheinen[2]).

2854 ff. Dieſe Anſicht beruht auf der unerwieſenen Vorausſetzung, daß Paulus der Verf. unſeres Briefes ſey, ohnehin aber findet ſich auch für dieſe Anſicht durchaus keine Beziehung im Inhalte des Briefes, ſo wie ſie auch chronologiſchen Schwierigkeiten unterliegt, denn vor dem erſten Brief an die Theſſ. kann der Brief an die Judenchriſten zu Theſſalonich nicht geſchrieben ſeyn, weil ſich Paulus in jenem Briefe zum erſten Male ſchriftlich an die Gemeinde zu Theſſalonich wendete, und nach dem erſten Br. an die Theſſ. kann der Brief auch nicht geſchrieben ſeyn, weil 1 Theſſ. 3, 6 im Widerſpruch mit Hebr. 13, 23 ſteht. — Bengel (im Gnomon), Bolten (in ſ. Ueberſ. der neuteſtam. Briefe III. Vor. S. XI f.) und Ch. F. Schmid (Observationes super epistola ad Hebr. historicae, critic. theolog. Lps. 1766. Pag. 16 seq.) ließen unſeren Brief an die Judenchriſten, welche, der Bedrückungen wegen, Paläſtina verlaſſen hatten und nach Kleinaſien geflohen waren, geſchrieben ſeyn. Dieſer Anſicht widerſpricht aber der Inhalt unſeres Briefes, in welchem nichts von paläſtinenſiſchen Flüchtlingen, oder Vertriebenen berichtet wird; vergl. auch Bertholdt VI. S. 2864 f.

2) Storr (a. a. O. in §. 106. Anm. 5) läßt unſeren Brief nach Galatien geſchrieben ſeyn und zwar zu einer Zeit und an einem Orte mit dem Briefe an die Galater, doch mit dem Unterſchiede, daß der Brief an die Galater an die Heidenchriſten unter denſelben, der Brief an die Hebräer an die galatiſchen Judenchriſten gerichtet ſey. Dieſe Behauptung iſt ſchon darum verwerflich, weil der angegeb. Unterſchied gänzlich unbegründbar iſt, ohnehin findet ſich nirgends eine Beziehung in unſerem Briefe auf eine mit Heidenchriſten vermiſchte Gemeinde, die ebenſo wenig fehlen konnte, als eine Ermahnung an die galatiſchen Judenchriſten, die Heidenchriſten nicht auf das moſaiſche Geſetz zu verpflichten. Storr ſuchte insbeſondere durch Hebr. 10, 19 ff.; 11, 39. f. in Verbindung mit 2 Petr. 3, 15 f. ſeine Anſicht zu begründen. Petrus beruft ſich auf Paulus, der ſeinen Leſern auch von der Paruſie geſchrieben habe; dieſe Bemerkung bezieht nun Storr auf den Br. an die Hebräer, weil auch hier jene Lehre zur Sprache kommt. Hierbei wird auch die unbegründete Meinung vorausgeſetzt, daß Paulus der Verfaſſer unſeres Briefes ſey, und präſumirt, daß Petrus einen Brief des Paulus gerühmt habe, in welchem

er beſonders von der Paruſie als einem Ermunterungsgrunde zur Frömmigkeit ſpreche; dieß iſt aber nicht der Fall, wie die unbefangene Exegeſe klar vorlegt. S. gegen dieſe Anſ. Ziegler Vollſt. Einl. S. 126 ff.; Bertholdt VI. S. 2842 ff.; Haſe (§. 106. Anm. 2) S. 268 ff. — Zu Storr's Anſicht vergl. die Anſicht von J. A. Cramer (Erklärung des Briefs an d. Hebr. 1757), welcher auch den Brief an die Hebr. mit dem zweiten Brief Petri in Verbindung brachte, aber jenen an die Chriſten in Pontus, Galatien, Cappadocien, im proconſul. Aſien und in Bithynien gerichtet ſeyn ließ. Dieſe erweiterte Anſicht wurde neuerlich von Mynſter (Klein. theol. Schr. S. 122 ff.) wieder eingeſchränkt, welcher nur in der Hinſicht von Storr abwich, daß er nicht den Paulus als den Verfaſſer unſeres Briefes anerkannte. Bleek widerlegte ſehr richtig dieſe Anſicht (S. 30; 48 f.) mit den Gründen, die auch gegen Storr ſprechen, und Mynſter's gegen Bleek erhobene Einwürfe (in d. Stud. u. Krit., ſ. §. 106. Anm. 5) treffen theils die Sache nicht, theils übergehen ſie ſpecielle Bemerkungen. — Mich. Weber (De numero epistolarum ad Corinthios rectius constituendo. Viteb. 1798 seq. Pag. 123 seq.) läßt unſeren Brief für Judenchriſten in Corinth geſchrieben ſeyn, — eine Anſicht, die ſchon dadurch gänzlich verwerflich iſt (vergl. auch Bertholdt VI. S. 2866 ff.), daß ſich in dem Briefe an die Hebräer auch nicht die mindeſte Andeutung von dem Zuſtande der Judenchriſten findet, wie er aus unſeren Briefen an die Corinther (ſ. §. 68; 69; 71; 72) erhellt. Mehr Wahrſcheinlichkeit hat die Meinung für ſich, daß der Brief an alexandriniſche Judenchriſten gerichtet ſey, denn oft treten in unſerem Briefe Gedanken und Wendungen hervor, welche ganz alexandriniſch ſind; ſ. C. Ullmann's Bemerkungen in den Stud. u. Kritiken Jahrg. 1828. H. 2. S. 383; 393, die durch Mynſter's Einwendungen in den Stud. u. Kritik. Jahrg. 1829. H. 2. S. 333; 334 f. nicht aufgehoben werden. Jene Meinung iſt von J. E. Chr. Schmidt (Hiſt.-krit. Einleit. in's N. T. II. S. 284 ff.) vertheidigt worden, indem er ſich zugleich auf den in dem alten Canon bei Muratori a. a. O. vorkommenden Satz ſtützte, welcher oben §. 79. Anm. 1 am Schl. angeführt iſt. S. hiergeg. Böhme a. a. O. (in §. 106. Anm. 5 am Schl.) Proleg. Pag. XXX seq. Daß ſich Gedanken und Wendungen der alexandriniſchen Theologie in unſerem Briefe finden, kann aber noch keinen Beweis dafür abgeben, daß unſer Br. für alexandr. Judenchriſten beſtimmt war, denn ſolche Sätze waren auch außerhalb Aegyptens, ſelbſt in Paläſtina nicht unbekannt; ferner iſt es ganz unerweislich, daß unſer Brief die Ueberſchrift ad Alexandrinos getragen habe und ſo dem Paulus untergeſchoben ſey; ferner betrachtet unſer Brief die Hebräer als eine ſchon längſt beſtehende Gemeinde (Cap. 5, 12) und die Chriſtengemeinde zu Alexandrien gehörte doch nicht zu den früheſten; endlich iſt es nicht wahrſcheinlich, daß die alexandr. Judenchriſten damals ſo ſtrenge Eiferer für den levitiſchen Tempeldienſt und die jüdiſche Hierarchie geweſen ſind, als die Hebräer unſeres Briefes erſcheinen. — Unter den Anſichten, nach welchen die Hebräer unſeres Briefes außerhalb Paläſtina's geſucht werden ſollen, haben noch

die von Böhme und die dieſer nahe verwandte von Credner die meiſte Wahrſcheinlichkeit. Böhme ſucht a. a. O. darzuthun, daß unſer Brief an die antiocheniſche judenchriſtliche Gemeinde geſchrieben ſey. Wohl war jene Gemeinde eine der älteſten unter denen, welche außerhalb Paläſtina's entſtanden (Apſtgſch. 11, 19 ff.), ihre eigentlichen Gründer waren Judenchriſten, eine Hinneigung vieler dieſer Judenchriſten zur Fortſetzung des Moſaismus im Chriſtenthume iſt hiſtoriſch (Apſtgſch. 15; Gal. 2, 11), auch die Mildthätigkeit und thätige Chriſtenliebe jener Gemeinde wird gerühmt (Apſtgſch. 11, 28 ff.). Zwar berichtet die Apoſtelgeſchichte Nichts von ſolchen Verfolgungen, in Beziehung auf die Chriſten zu Antiochien, doch wird auch manches Andere in der Apſtgſch. übergangen und jene ſind nichts weniger als unwahrſcheinlich. Auf dieſe Weiſe hat die Anſicht Böhme's Manches für ſich; ihr ſteht aber entgegen, daß es auch Heidenchriſten unter jener Gemeinde gab, daß in unſerem Briefe auf dieſe gar keine Rückſicht genommen iſt, was um ſo mehr geſchehen mußte, als unter jener Gemeinde Streitigkeiten über die Verpflichtung der Heidenchriſten auf das moſaiſche Geſetz im Gange waren, ſ. Apſtgſch. 15; Gal. 2, 11 ff. Credner (Einl. S. 564) verſteht unter den Hebräern unſeres Briefes „Judenchriſten" jener Gegenden, in welchen die Heimath des Timotheus ſich befand [ſ. §. 94. Anm. 1], und wo wir auch den Apollo, der ſich beſonders die Bekehrung der Heiden angelegen ſeyn ließ, beſchäftigt finden". Daſſelbe aber, was für die Anſicht Böhme's ſpricht, ſpricht auch für die ihr nahe verwandte Meinung Credner's, und daſſelbe, was jener entgegenſteht, macht ſich auch gegen dieſe geltend, — und darum ſind beide Anſichten, bei allem Empfehlenden, das ſie ſonſt haben, dennoch verwerflich. Stein's Anſicht (ſ. §. 79. Anm. 3 am Schl.) iſt eine gehaltloſe Conjectur, die weiter keine Berückſichtigung verdient. — Mit bekanntem Scharfſinne ſuchte der gelehrte Baumgarten-Cruſius in ſ. oben §. 105. Anm. 2 angef. Progr. die Anſicht durchzuführen, daß unſer Brief aus einer Erörterung und Auslegung der Briefe an die Epheſer und Coloſſer hervorgegangen ſey, hinzuſetzend Pag. 6: Has [literas] nempe — — ad certos quosdam, nempe ad Christianos e Judaeis *earundem forsitan terrarum* ab aliquo Paulinae disciplinae alumno, recensitas atque expositas esse per epistolam ad Ebraeos. Dieſe ganze Anſicht ſteht und fällt natürlich mit der eigenthümlichen Behauptung von der Entſtehung unſeres Briefes. Bleek ſchon hat a. a. O. gezeigt, daß ſich die traditionellen Spuren für jene Behauptung genügend auf andere Weiſe erklären laſſen, nirgends findet ſich in unſerem Br. eine deutliche Beziehung auf jene Briefe als Quelle, ebenſo wenig läßt ſich ein Anknüpfungspunkt an jene Briefe in unſerem Br. entdecken, der Mangel einer Beziehung auf die Heidenchriſten unter jenen Gemeinden bleibt unerklärlich, — anderer Einwürfe nicht zu gedenken. Und ſo werden wir immer darauf hingeführt, daß jede Anſicht, welche die Leſer unſeres Briefes außerhalb Paläſtina's ſucht, gegründeten Einwürfen unterliegt.

§. 108.

Verfaſſer und Aechtheit des Briefes.

Spanheim Pag. 70 seq. — Bleek a. a. O. S. 81 ff.

Zeugniſſe der alten Kirche für den pauliniſchen Urſprung und für die Aechtheit des Briefes.

Sehr verſchieden ſind die Urtheile alter und neuer Zeit über den Verfaſſer unſeres Briefes und mit der Frage über den pauliniſchen Urſprung hängt auch die Frage über die Aechtheit des Briefes eng zuſammen. Der Brief war in der älteſten chriſtlichen Kirche bekannt, ſchon Clemens Romanus kannte und gebrauchte ihn, ohne ſich über den apoſtoliſchen Urſprung des Briefes zu erklären, dagegen wurde er von Pantänus und Clemens Alexandrinus für ächt pauliniſch gehalten[1])

---

1) Clemens Rom. ſpricht ſich über den pauliniſchen Urſprung unſeres Briefes nicht beſtimmt aus, ſondern äußert ſich in ſeinem erſten Br. an die Corinther bei Coteler. I. Pag. 143 ff. auf eine Weiſe, daß ſein Ausdruck einzelen Stellen unſeres Hebräerbriefes auffallend ähnlich iſt, ja er webt ſelbſt Stellen aus dieſem ſeinem Briefe ein und benutzt ſie ſo, wie er überhaupt ein ächt pauliniſches Product benutzen konnte und zu benutzen pflegte (ſ. Bleek a. a. O. S. 93 ff.). Zu Clemens Rom. Cap. 9. Pag. 151: *λάβωμεν Ἐνὼχ, ὃς ἐν ὑπακοῇ δίκαιος εὑρεθεὶς μετετέθη, καὶ οὐχ εὑρέθη αὐτοῦ θάνατος. Νῶε πιστὸς εὑρεθεὶς διὰ τῆς λειτουργίας αὐτοῦ παλιγγενεσίαν κόσμῳ ἐκήρυξε, καὶ διέσωσε δι' αὐτοῦ ὁ δεσπότης τὰ εἰσελθόντα ἐν ὁμονοίᾳ ζῶα εἰς τὴν κιβωτόν* vergl. Hebr. 11, 5 u. 7; zu Clem. Rom. Cap. 12. Pag. 152: *διὰ πίστιν καὶ φιλοξενίαν ἐσώθη Ῥαὰβ ἡ πόρνη* vergl. Hebr. 11, 31; zu Clem. Rom. Cap. 17. Pag. 155: *ἐν δέρμασιν αἰγείοις καὶ μηλωταῖς περιεπάτησαν* vergl. Hebr. 11, 37; bei Clem. Rom. Cap. 36. Pag. 167 iſt die Stelle Hebr. 1, 7, ferner Hebr. 1, 5: *υἱός μου κ. τ. λ.* und Hebr. 1, 13: *κάθου ἐκ δεξιῶν μου κ. τ. λ.* wörtlich angeführt. Zu dem Anfange von Cap. 36 vergl. auch Hebr. 4, 15. 16. Zu Clem. Rom. Cap. 43. Pag. 171: *καὶ ὁ μακάριος πιστὸς θεράπων ἐν ὅλῳ τῷ οἴκῳ Μωϋσῆς* vergl. Hebr. 3, 5. — Pantänus erkannte den Hebräerbrief als ein pauliniſches Product an, wie daraus erhellt, daß er eine Erklärung zu geben verſuchte, weshalb Paulus am Anfange des Briefes ſeinen Namen nicht genannt, ſeine Leſer nicht begrüßt habe; Euſebius berichtet nämlich in H. E. Lib. VI. Cap. *ιδ'*. Pag. 351, daß Clem. Alex. in ſeinen Hypotypoſen referire: *ἤδη δὲ ὡς μακάριος ἔλεγε πρεσβύτερος* [Pantänus; vergl. Euſebius H. E. Lib. V. Cap. *ια'*. Pag. 287; Lib. VI. Cap. *ιγ'*. Pag. 349], *ἐπεὶ ὁ κύριος ἀπόστολος ὢν τοῦ παντοκράτορος ἀπεστάλη πρὸς*

und ſeit der Mitte des dritten Jahrhunderts von vielen angeſehenen Kirchenlehrern zu den ächt pauliniſchen Producten gerechnet; dieß geſchah namentlich von Dionyſius, Athanaſius, Iſidorus Peluſiota, Euſebius, Cyrillus Alexandr. und Cyrillus Hieroſolymit., Gregor von Nazianz und von Nyſſa, Baſilius d. Großen, Chry=

Ἑβραίους, διὰ μετριότητα ὁ Παῦλος, ὡς ἂν εἰς τὰ ἔθνη ἀπεσταλμένος, οὐκ ἐγγράφει ἑαυτὸν Ἑβραίων ἀπόστολον, διά τε τὴν πρὸς τὸν κύριον τιμὴν, διά τε τὸ ἐκ περιουσίας καὶ τοῖς Ἑβραίοις ἐπιστέλλειν, ἐθνῶν κήρυκα ὄντα καὶ ἀπόστολον. Clem. Alex. behauptete nach dem Zeugniſſe des Euſebius a. a. O., daß der Hebräerbrief von Paulus herrühre, hebräiſch geſchrieben und von Lucas überſetzt worden ſey, woher auch die Aehnlichkeit der Diction mit der Apſtgſch. rühre, doch behauptete er, daß Paulus ſeinen Namen dem Briefe nicht vorgeſetzt habe, um die von Vorurtheil gegen ihn eingenommenen Hebräer vom Leſen des Briefes nicht abzuſchrecken: καὶ τὴν πρὸς Ἑβραίους δὲ ἐπιστολὴν Παύλου μὲν εἶναι φησὶ [Κλήμης ὁ Ἀλεξαν.]· γεγράφθαι δὲ Ἑβραίοις Ἑβραϊκῇ φωνῇ, Λουκᾶν δὲ φιλοτίμως αὐτὴν μεθερμηνεύσαντα, ἐκδοῦναι τοῖς Ἕλλησιν· ὅθεν τὸν αὐτὸν χρῶτα εὑρίσκεσθαι κατὰ τὴν ἑρμηνείαν, ταύτης τε τῆς ἐπιστολῆς, καὶ τῶν πράξεων· μὴ προγεγράφθαι δὲ τὸ, Παῦλος ἀπόστολος, εἰκότως Ἑβραίοις γάρ φησιν ἐπιστέλλων, πρόληψιν εἰληφόσι κατ᾿ αὐτοῦ, καὶ ὑποπτεύουσιν αὐτὸν, συνετῶς πάνυ οὐκ ἐν ἀρχῇ ἀπέτρεψεν αὐτοὺς, τὸ ὄνομα θείς. Clem. Alex. nennt aber auch in ſeinen Schriften den Paulus ausdrücklich als Verfaſſer unſeres Briefes und führt wörtlich Stellen aus dem Briefe an, gerade ſo, wie er ſonſt apoſtoliſche Stellen anführt und benutzt; ſ. Stromat. Lib. VI. Pag. 645, wo er nach den Worten Παῦλος — καὶ τοῖς Ἑβραίοις γράφων — φησί die Stelle Hebr. 5, 12 wörtlich citirt; in Lib. I. Pag. 296 führt er wörtlich Hebr. 5, 13 (nur durch die Wörter νήπιος ὤν abweichend) und V. 14 an; in Lib. IV. Pag. 514 folgt nach den Worten ὁ θεῖος ἀπόστολος — — οὐκ ὀκνεῖ λέγειν wörtlich das Citat Hebr. 10, 32-38 (wobei in V. 34 nur die Wörter ἐν οὐρανοῖς fehlen und die beiden letzten Wörter in V. 35 umgeſetzt ſtehen); Pag. 515 folgt das Citat Hebr. 11, 36 (wobei nur οἱ ſtatt ἕτεροι und λαβόντες ſtatt ἔλαβον ſteht) bis V. 40 wörtlich; in Lib. II. Pag. 385 iſt Hebr. 10, 26 u. 27 wörtlich angeführt; Pag. 360 Hebr. 12, 5 u. 6; Pag. 362 Hebr. 11, 6 ꝛc. ꝛc. Vergl. Bleek S. 99. Credner will behaupten (S. 496), daß aus ſolchen Stellen nicht viel folge, doch ergibt ſich jedenfalls ſoviel aus ihnen, daß Clemens Alex. unſeren Brief wirklich für ächt pauliniſchen Urſprungs hielt, — und das iſt genug, um ſo mehr, als Clemens, der zwar die Giltigkeit mancher anderen Schriften, welche er citirt, in Zweifel zieht, doch nirgends einen Zweifel in Beziehung auf den pauliniſchen Urſprung unſeres Briefes ausſpricht.

ſoſtomus, Theodoret, Euthalius, Epiphanius u. A., ſo wie die griechiſche Kirche[2]) mit der ſyriſchen dieſe

2) S. überh. Bleek S. 131 ff. — Es genügt, hier nur einige Zeugniſſe der oben genannten Kirchenlehrer, welche den Hebräerbrief als ächt gebrauchten, oder anerkannten, ohne irgend einen Zweifel gegen ſeine Aechtheit zu hegen, anzuführen. Dieß geſchah, nach Clemens Alex., vom alexandr. Biſchof Dionyſius, in Euſebius H. E. Lib. VI. Cap. μα'. Pag. 389. In dem vom Euſebius aufbewahrten Briefe des Dionyſius an den antioch. Biſchof Fabius kommt ausdrücklich die Berufung auf das Zeugniß des Paulus, welches auf den Hebräerbrief gegründet iſt, vor: *ἐξέκλινον δὲ καὶ ὑπανεχώρουν οἱ ἀδελφοὶ, καὶ τὴν ἁρπαγὴν τῶν ὑπαρχόντων, ὁμοίως ἐκείνοις οἷς καὶ Παῦλος ἐμαρτύρησε, μετὰ χαρᾶς προσεδέξαντο.* Hebr. 10, 34. Vergl. fern. Alexander von Alex. in *Theodoreti* H. E. Lib. I. Cap. 3 (*Spanheim* Pag. 80); *Athanasii* Opp. Patav. 1777. Epist. Festal. 39; De incarnatione verbi Dei Cap. 3 u. anderw.; vergl. Spanh. Pag. 81; *Isidorus Pelus.* Epist. Lib. I. Epist. 7; 94; Lib. III. Epist. 58 u. anderw. — Euſebius rechnet, nach H. E. Lib. III. Cap. κε'. Pag. 157 (ſ. das Citat oben S. 116), den Hebräerbrief zu den ächten Producten des Paulus, indem er ihn mit unter die Homologumena begreift und dann erſt die Antilegomena anführt*); namentlich betrachtet er aber den Paulus als Verf. unſeres Briefes in Lib. II. Cap. ιζ'. Pag. 91 —: *ἥ τε πρὸς Ἑβραίους καὶ ἄλλαι — τοῦ Παύλου — ἐπιστολαί.* Vergl. ferner das Citat aus Lib. III. Cap. γ'. Pag. 117, oben S. 424, woraus erhellt, daß er dem Paulus auch namentlich den Hebräerbrief beilegte, obſchon er wußte, daß die römiſche Kirche den Brief als ein unpauliniſches Product anerkannte. In Lib. III. Cap. λη'. Pag. 177 beruft ſich Euſebius darauf, daß Clemens Rom. wörtliche Citate aus dem Br. an die Hebr. anführe (ſ. Anm. 1), wodurch er eben beweiſe: *ὅτι μὲν νέον ὑπάρχει τὸ σύγγραμμα· ὅθεν εἰκότως ἔδοξεν αὐτὸ τοῖς λοιποῖς ἐγκαταλεχθῆναι γράμμασι τοῦ ἀποστόλου. Ἑβραίοις γὰρ διὰ τῆς πατρίου γλώττης ἐγγράφως ὡμιληκότος τοῦ Παύλου.* Euſebius fügt hier noch bei, daß einige den Evangeliſten Lucas, andere den Clemens Rom. für den Ueberſetzer des hebr. Originals hielten; Euſebius ſelbſt aber wollte ſich für die letzte Anſicht erklären (*ὃ καὶ μᾶλλον εἴη ἂν ἀληθές*), wegen der Aehnlichkeit der Diction (*τὸν ὅμοιον τῆς φράσεως χαρακτῆρα*) und der Gedanken zwiſchen dem Br. an die Hebr. und dem des Clemens Rom. (*τὰ ἐν ἑκατέροις τοῖς συγγράμμασι νοήματα καθεστάναι*). Vergl. auch die Citate im Comment. in Psalm. in *Montfaucon* Collectio nova etc. Par. 1706. T. I. Pag. 15; 191; 201; 313 ꝛc. ꝛc. Bleek S. 148 ff. Wenn aber Credner (S. 500)

*) Daß die *νόθα* und *ἀντιλεγόμενα* des Euſebius nicht identiſch ſind, wie Ernſt Henke behauptet (De epistolae, quae Barnabae tribuitur, authentia scrips. Dr. *E. Henke*. Jen. 1827), dazu ſ. Ullmann, in §. 107. Anm. 2.

Anſicht überhaupt feſthielt. Concilien, wie zu Antiochien

die Stelle bei Euſebius H. E. Lib. VI. Cap. κε'. Pag. 370: ἀλλ' ἔστιν ἡ ἐπιστολὴ συνθέσει τῆς λέξεως ἑλληνικωτέρα κ. τ. λ. als ein nach Origenes gebildetes Urtheil und als Worte des Euſebius betrachtet wiſſen will (S. 497), ſo irrt er ſich ganz entſchieden; Origenes nämlich kennt und gebraucht den Hebräerbrief als eine canoniſche und apoſtoliſche Schrift, vertheidigt den apoſtoliſchen Urſprung des Briefes, mit dem Zuſatze: ὅτι τὰ νοήματα τῆς ἐπιστολῆς θαυμάσιά ἐστι καὶ οὐ δεύτερα τῶν ἀποστολικῶν ὁμολογουμένων γραμμάτων, und um die Richtigkeit dieſer Bemerkungen zu erhärten fährt er nun fort: καὶ τοῦτο ἂν συμφῆσαι εἶναι ἀληθὲς πᾶς ὁ προσέχων τῇ ἀναγνώσει τῇ ἀποστολικῇ. Sonach erhellt ganz offenbar, daß nur ein Mißverſtändniß dieſen letzten Satz für Worte des Euſebius halten kann. In Beziehung auf jene Bemerkungen fügte nun Origenes (Vol. IV. Pag. 698. Euſebius a. a. O.) noch hinzu: οὐ γὰρ εἰκῇ οἱ ἀρχαῖοι ἄνδρες ὡς Παύλου αὐτὴν παραδεδώκασι. Sonach hielt Origenes den Brief wohl für apoſtoliſch, nennt ihn einen Brief des Paulus, aber dennoch hielt er ihn nicht wirklich für ein Product des Paulus, woran ihn die Diction des Briefes hinderte, denn in Beziehung auf den χαρακτὴρ τῆς λέξεως τῆς πρὸς Ἑβραίους ἐπιγεγραμμένης ἐπιστολῆς ſagte er: οὐκ ἔχει τὸ ἐν λόγῳ ἰδιωτικὸν τοῦ ἀποστόλου, ὁμολογήσαντος ἑαυτὸν ἰδιώτην εἶναι τῷ λόγῳ. Origenes wollte und mußte nun wenigſtens andeuten, inwiefern die einfache apoſtoliſche Diction von der Diction im Hebräerbriefe abweicht, und darum fährt er unmittelbar nach jener Bemerkung fort: ἀλλὰ ἔστιν ἡ ἐπιστολὴ συνθέσει τῆς λέξεως ἑλληνικωτέρα· πᾶς ὁ ἐπιστάμενος κρίνειν φράσεων διαφορὰς, ὁμολογήσει ἄν. Sonach treten auch dieſe Worte als Worte des Origenes, nicht des Euſebius hervor; über Origenes ſ. aber weiter den folg. §. Anm. 3. — *Cyrilli Alexandr.* Opp. Lutet. 1638. T. I. P. 1. Pag. 61; 63; 71; 87 etc. P. 2. Pag. 60; 407; *Cyrilli Hierosolym.* Catech. IV. Cap. 36; Catech. X. Cap. 18 etc. *Gregorii Nazianz.* Opp. Colon. 1690. T. II. Pag. 98; *Gregorii Nyssen.* Opp. Par. 1615. T. I. Pag. 834; 836; T. II. Pag. 113. — *Synopsis* sacrae script. in *Athanasii* Opp. ed. Patav. T. II. Pag. 95 seq. *Basilii Magni* Adv. Eunomium Lib. I. Cap. 14; Lib. IV. Cap. 6; *Chrysostomi* Homiliae in Epist. ad Hebr. ed. *Montfaucon.* T. XII. *Theodoreti* Comment. in epist. ad Hebr. a. oben a. O.; im Proöm. bezeichnete Theodoret die Abläugnung des pauliniſchen Urſprungs unſeres Briefes als eine arianiſche Krankheit, obſchon jene Abläugnung unter den Arianern herrſchende Anſicht nicht war (ſ. zu Spanheim Pag. 149 seq. Bleek S. 164 ff.), wie Epiphanius Haeres. LXIX. 37. Pag. 760 in den Worten behauptet: καὶ πρῶτον μὲν τὴν ἐπιστολὴν ταύτην, τὴν πρὸς Ἑβραίους φημὶ, ἀπωθοῦνται [οἱ Ἀρειανοὶ], φύσει αὐτὴν ἀναιροῦντες ἀπὸ τοῦ Ἀποστόλου, καὶ λέγοντες μὴ εἶναι τοῦ αὐτοῦ. Die Anſicht des Euthalius ſ. in §. 106. Anm. 3. Euthalius wendet Stellen des Briefes als eines pauliniſchen Productes an und widerlegt Einwürfe, die man gegen die Aechtheit des

(264), Nicäa und Laodicea (360) ſanctionirten dieſe Anſicht[3]. Auch in der lateiniſchen Kirche ſprachen ſich ſeit dem 4. Jahrh. die angeſehenſten Kirchenlehrer für den pauliniſchen Urſprung unſeres Briefes aus, namentlich Hilarius Pictavienſis, Ambroſius, Philaſtrius, Hieronymus, Auguſtin; die Auctorität letzter beider entſchied in der abendländiſchen Kirche für die allgemeine Annahme des pauliniſchen Urſprungs unſeres Briefes, wie dieſer auch namentlich

---

Briefes geltend gemacht hat. Noch andere Zeugniſſe ſ. bei Spanheim Pag. 83 seq. So blieb auch nun die Aechtheit des Hebräerbriefes in der griechiſchen Kirche herrſchend, wie ſowohl aus der Aeußerung des Hieronymus (in Epist. CXXVI. T. III. Pag. 297: — Epistola ad Hebraeos, quam *omnes Graeci* recipiunt et nonnulli Latinorum), als auch aus den Unterſchriften in den griechiſchen Handſchriften hervorgeht. Vergl. auch Bleek S. 170; — 240 ff.

3) Daß die ſyriſche Kirche auch die Aechtheit des Br. an die Hebr. anerkannte und feſthielt, ergibt ſich daraus, daß die Peſchito den Brief aufgenommen hatte (ſ. oben S. 115; dazu Hug Einl. S. 337 ff.). Die zu Antiochien verſammelten Väter (264) beriefen ſich in ihrem Briefe an Paulus von Samoſata auf Stellen des Br. an die Hebr.; ſ. *Mansi* Sacrorum Conciliorum — Collectio T. I. Flor. 1759. Pag. 1034 seq. Die Anerkennung unſeres Briefes von der ſyriſchen Kirche ergibt ſich auch aus des Jacobus, B. von Niſibis, Sermo II. Cap. 13; VIII. Cap. 3; XII. Cap. 7; 9, in *Gallandi* Bibliotheca Patr. T. V. Pag. 1 seq.; ferner aus *Ephraëmi* Syr. Opp. gr. Rom. 1732. T. I. Pag. 7; 102; 128; T. II. Pag. 90; 203; T. III. Pag. 189; 202 ꝛc. ꝛc., ſo wie aus dem Carmen Ebedjesu Metropolitae Solae et Armeniae continens Catalogum Librorum omnium Ecclesiasticorum, in *Assemani* Bibl. Orient. Romae 1725. T. III. Pars 1. Pag. 12, wo der Brief an die Hebr. mit der Angabe aufgeführt iſt, daß er in Italien geſchrieben und von Timotheus überbracht worden ſey, nachdem Pag. 10 Paulus ausdrücklich als Verfaſſer von 14 Briefen aufgeführt iſt. — Vergl. auch Bleek S. 147. — Das Concil zu Nicäa erkannte den Br. an die Hebr. als ächt pauliniſch an, wie aus der im Namen der verſammelten Väter vom Euſebius gegebenen Antwort erhellt, in welcher der Br. als Product des Paulus citirt wird mit der Formel: ὁ Παῦλος τὸ σκεῦος τῆς ἐκλογῆς Ἑβραίοις γράφων, λέγει, ſ. *Harduini* Nova Collectio Concilior. T. I. Pag. 402. Das Concil von Laodicea führte in Can. 59 (60; über die Aechtheit des laodic. Bibelcanons ſ. Stud. und Krit. Jahrg. 1830. H. 3. S. 591 ff.) an: Ἐπιστολαὶ Παύλου ιδ΄, — πρὸς Ἑβραίους α΄, nachdem der Canon mit der Bemerkung eingeleitet war: ὅσα δεῖ βιβλία ἀναγινώσκεσθαι. — S. auch *Mansi* a. a. O. T. II. Pag. 591.

auf den Concilien zu Hippo (393), zu Carthago (397 und 419) und zu Rom (494) anerkannt wurde[4].

4) Für den pauliniſchen Urſprung des Briefes an die Hebr. finden ſich in der lateiniſchen Kirche erſt ſeit der Mitte des 4. Jahrh. Zeugniſſe und wenn er auch zur Zeit des Hieronymus von Einigen anerkannt worden iſt, ſo erklärte ſich die Mehrzahl gegen ihn (ſ. *Hieronymus* Epist. CIII. ad Paulinum. Cap. VII. in T. I. Pag. 285: Paulus Apostolus ad septem scribit Ecclesias, octava enim ad Hebraeos a plerisque extra numerum ponitur; vergl. Bleek S. 173 ff. Die ſieben Kirchen führt Hieron. im Catal. T. I. Pag. 102 auf, näml.: ad Romanos unam, ad Corinthios duas, ad Galatas unam, ad Ephesios unam, ad Philippenses unam, ad Colossenses unam, ad Thessalonicenses duas. Ferner Comment. in Matth. in T. VI. Pag. 58: Nam et Paulus in Epistola sua, quae scribitur ad Hebraeos, licet de ea multi Latinorum dubitent, — — intulit etc.; ſ. auch Anm. 2 am Schl.). Baronius ſuchte in ſ. Annal. ad ann. 60. Pag. 671 zwar ſeinem Intereſſe gemäß, auf eine gezwungene dialectiſche Weiſe, zu erklären, weshalb der Brief von älteren angeſehenen Lehrern ſeiner Kirche nicht citirt werde, wobei er ſich vergeblich bemüht, nachzuweiſen, daß überhaupt in der Anerkennung des pauliniſchen Urſprungs durchaus Uebereinſtimmung in der älteren und jüngeren latein. Kirche ſtattgefunden habe. Vergl. dazu auch Hug Einl. S. 429 ff.; 435 ff.; 442 ff. — Hilarius Pictavienſ. gebraucht den Br. an die Hebr. zuerſt als ein pauliniſches Product, in ſ. Lib. De trinitate Lib. IV. Cap. 11: — per id, quod Paulus ad Hebraeos dixerit: *Tanto melior factus est Angelis, quanto excellentius ab his possidet nomen.* Vergl. fern. *Ambrosius* De fuga seculi Cap. 3; Enarrat. in Psalm. 61; De mysteriis Cap. 8 etc. Philaſtrius, ſ. oben §. 79. Anm. 3 am Schl.; ihm gelten diejenigen als Ketzer, welche den Br. an die Hebr. für nicht pauliniſch halten, und als Grund (den er aber nicht gelten läßt), weshalb man den Brief dem Paulus abſpreche, führt er an: in ea quia rhetorice scripsit; von Arianern geſchah es: quia et *factum* Christum dicit [Paulus; Cap. 3, 2], von Novatianern wegen Cap. 6, 4; ſ. dazu Spanheim Pag. 146 seq. Philaſtrius a. a. O. Haer. 88 ſagt nun zwar: statutum est ab apostolis et eorum successoribus, non aliud legi in ecclesia debere catholica, nisi — — et Pauli *tredecim* epistolas et septem alias Petri duas, Joannis tres, Judae unam et unam Jacobi, — fügt dann hinzu: Scripturae autem absconditae, i. e. apocrypha, etsi legi debent morum causa a perfectis, non ab omnibus legi debent, quia non intelligentes multa addiderunt et tulerunt, quae voluerunt haeretici, führt in Haeres. 89 die Männer an, welche man für Verfaſſer des Briefes an die Hebr. halte, ſchließt dann weiter an die oben §. 79. Anm. 3 am Schl. angef. Worte unmittelbar den Satz: Et quia addiderunt in ea [sc. epistola, etiam ad Laodicenses scripta] quaedam non bene sentientes; inde non legitur in ecclesia; et, si legitur a quibusdam, non tamen in ecclesia legitur populo, — ſagt nun aber auch: nisi tredecim epistolae

ipsius [sc. Pauli] *et ad Hebraeos interdum;* und gerade dieſen Brief hatte er vorher auch als ein Product des Paulus bezeichnet. Obſchon alſo der Br. an die Hebr., nach Philaſtrius, urſprünglich nicht zum kirchl. Gebrauch beſtimmt war, ſo geſchah dieß doch bisweilen. Die Gründe, weshalb man ihn nicht allgemein in den Kirchen vorlas, ſind in dem Vorhergehenden angegeben; Philaſtrius aber erkannte ihn ausdrücklich für einen Brief des Paulus. Baronius gibt jedoch offenbar dem Satze des Philaſtrius: Alii autem Lucae evangelium ajunt epistolam, etiam ad Laodicenses scriptam, eine ganz verkehrte, blos ſeinem Intereſſe dienende Auslegung durch die Erklärung (Annal. Pag. 670): Non enim quae ad Hebraeos, sed quae dicebatur scripta ad Laodicenses, a quibusdam Lucae adscribebatur, ut testatur Philastrius. Jene Worte, die man, ohne Berückſichtigung des Zuſammenhanges, in welchem ſie ſtehen, wohl dahin erklären könnte: daß der Brief auch an die Laodicenſer geſchrieben ſey, will Credner (S. 509) in dem Sinne auffaſſen, daß hier unſer Hebräerbrief für den Brief an die Laodiceer verſtanden, mit dieſem identificirt werde, — eine Erklärung, die offenbar falſch iſt, vielmehr muß man (mit Bleek S. 194 ff.) bei den Worten: etiam ad Laodicenses scriptam an den apocryphiſchen Brief an die Laodic. denken. Credner gründet ſeine Anſicht theils darauf, daß man nicht einſehe, wie die Bemerkung über den Brief an die Laodiceer hierher komme, hinzuſetzend: „auch entſprechen ſich offenbar die Stellen c. 88 quia non intelligentes multa addiderunt, und c. 89 quia addiderunt in ea quaedam non bene sentientes“. Jene Bemerkung über den Brief an die Laodic. konnte aber um ſo leichter hierher kommen, als von Philaſtrius kurz vorher in c. 88 die Scripturae absconditae erwähnt worden waren, mit dem Zuſatze: non intelligentes multa addiderunt et tulerunt, quae voluerunt haeretici. Jene beiden Sätze in c. 88 u. 89 entſprechen ſich allerdings, ſie beziehen ſich aber doch einzig nur auf die scripturae absconditae, welche von Heterodoxen (— haeretici; — non bene sentientes —) Zuſätze erhalten hatten; dieß gilt auch von dem apocryphiſchen Br. an die Laodic., welcher darum in der orthodoxen Kirche nicht gebraucht wurde. Philaſtrius ſagt aber doch mit keiner Silbe, daß unſer Hebräerbrief (ſelbſt als Laodiceerbrief gedacht) heterodoxe Zuſätze erhalten hätte, wegen welcher er in der Kirche nicht geleſen worden ſey und offenbar trennt Philaſtrius den Brief an die Laodic. von unſerem Briefe an die Hebr., indem er ſagt, daß jener in der Kirche nicht geleſen werde, wenn es aber von Einigen geſchehe, ſo geſchehe es doch nicht vor der Gemeinde; hier werden nur geleſen: tredecim epistolae ipsius et ad Hebraeos interdum.

Zu Hieronymus ſ. das Citat in §. 106. Anm. 1; in Epist. CXXIX ad Dardanum in T. III. Pag. 311 ſagt er zwar: Quodsi eam Latinorum consuetudo non recipit inter scripturas canonicas, nec Graecorum quidem ecclesiae Apocalypsim Joannis eadem libertate suscipiunt, doch ſetzt er hinzu: et tamen nos utraque suscipimus, nequaquam hujus temporis consuetudinem, sed veterum scriptorum auctoritatem sequentes etc. Daher ſagt er auch im Comment. in Zachar. Cap. 8 in T. IV.

Pag. 248: apostolus Paulus, si tamen in suscipienda epistola Graecorum auctoritatem Latina lingua non respuit,—ait etc. Und im Catal. de vir. illustr. in T. I. Pag. 102 bemerkt er, nach Angabe der auch von Philaſtrius (ſ. oben §. 79. Anm. 3) angef. Männer, welche man für Verfaſſer des Briefes halte: Vel certe, quia Paulus scribebat ad Hebraeos et propter invidiam sui apud eos nominis titulum in principio salutationis amputaverat (vergl. §. 106. Anm. 4). Hieronymus gebrauchte auch häufig Stellen aus dem Br. an die Hebr., als einem ächt pauliniſchen Producte (vergl. Bleek S. 202 ff.); desohngeachtet wußte er die von der lateiniſchen Kirche ausgeſprochene Unächtheit des Briefes (ſ. dieſe Anm. am Anf.) nicht zu widerlegen und läßt es unbeſtimmt, wer der Vf. deſſelben, den er aber immer als eine canoniſche Schrift anwendet, geweſen ſey. Daher ſagt er im Comment. in Jerem. Cap. 31, 31 in T. IV. Pag. 300: Hoc testimonio apostolus Paulus, *sive quis alius scripsit epistolam*, usus est ad Hebraeos; Amos Cap. 8 in T. V. Pag. 121: *quicunque est ille, qui ad Hebraeos scripsit Epistolam.* Ja Hieronymus ſchwankte ſelbſt ſo ſehr in ſeiner Anſicht über die Aechtheit des Briefes, daß er ihn zwar ein Product des Paulus nennt, als ſolches gebraucht, aber dennoch den Gebrauch, oder die Annahme deſſelben frei ſtellt; dieß ergibt ſich aus ſeinen Worten im Comment. in Ezechiel. Cap. 28 in T. IV. Pag. 419: Et Paulus Apostolus loquitur, *si quis tamen ad Hebraeos epistolam suscipit*, oder, wie im Comment. in Epist. ad Ephes. Cap. 2 in T. VI. Pag. 170: si quis eam recipit. Im Grunde genommen gründete alſo Hieronymus nur auf die Autorität der alten Schriftſteller, oder der griechiſchen Kirche ſeine Anſicht, daß Paulus der Verf. des Briefes an d. Hebr. ſey, doch ſteht dieſe Anſicht bei ihm nicht feſt, er läßt es auch unentſchieden, wer der Vf. geweſen ſey, erkannte aber den Brief als eine canoniſche Schrift an und gebrauchte ſie als ſolche. Ganz daſſelbe finden wir bei Auguſtin, B. von Hippo. In der Schr. *De peccatorum meritis et remissione* Lib. I. Cap. 27. T. X. ed. Bened. Pag. 18 ſagt er: Ad Hebraeos quoque epistola, quamquam nonnullis incerta sit — — *magisque me movet auctoritas ecclesiarum orientalium, quae hanc quoque in canonicis habent*, quanta pro nobis testimonia contineat, advertendum est; ferner im *Enchiridion ad Laurent.* Cap. 8 in T. VI. Pag. 145: In epistola quippe ad Hebraeos, *qua teste usi sunt illustres catholicae regulae defensores* etc. In ſeiner Schr. *De doctrina christiana* Lib. II. Cap. 8. T. III. Pag. 18 erklärt er weiter: Tenebit igitur [divinarum scripturar. indagator] hunc modum in scripturis canonicis, ut eas, quae ab omnibus accipiuntur ecclesiis catholicis, praeponat eis, quas quaedam non accipiunt; in eis vero, quae non accipiuntur ab omnibus, praeponat eas, quas plures gravioresque accipiunt, eis, quas pauciores minorisque auctoritatis ecclesiae tenent. Si autem alias invenerit a pluribus, alias a gravioribus haberi, quamquam hoc facile invenire non possit, aequalis tamen auctoritatis eas habendas puto. Totus autem canon scripturarum, in quo istam considerationem versandam dicimus, his libris continetur: — — quatuordecim epistolis Pauli Apostoli, — —

§. 109.

Fortſetzung. — Zeugniſſe der alten Kirche gegen den pauliniſchen Urſprung und die Aechtheit des Briefes.

Es iſt eine merkwürdige Erſcheinung, daß neben den älteſten Zeugniſſen für die Aechtheit des Briefes an die Hebräer ſich eben ſo alte Zeugniſſe finden, welche gegen den pauliniſchen Urſprung unſeres Briefes ſprechen. Während Ignatius und Polycarp an keiner Stelle vom Hebräerbrief Gebrauch machen, erhellt aus der Relation des Euſebius vom Pantänus und Clemens Alex., daß beiden ſchon Zweifel an der Aechtheit unſeres Briefes bekannt waren [1]). Auch Irenäus

---

ad Hebraeos. — Und dennoch ſtand auch bei Auguſtin die Anſicht nicht feſt, daß Paulus der Vf. des Briefes ſey, wie ſich dieß daraus ergibt, daß er den Brief häufig nur mit der Formel in epistola ad Hebraeos citirt und es alſo gänzlich umgeht, ſie auf einen Apoſtel, oder insbeſondere auf Paulus zurückzuführen; ſ. Bleek S. 223 ff. Desohngeachtet erkannte er ſie als eine canoniſche Schrift und gebrauchte ſie als ſolche; ſ. *Sermo* 55. Cap. 5. T. V. Pag. 225; *Sermo* 82. Cap. 8. Pag. 311; *Sermo* 159. Cap. 1. Pag. 533 u. anderw. Das Concil zu Hippo (393), welches bekanntlich unter dem Einfluſſe Auguſtin's ſtand, erklärte indeß den Br. an die Hebr. ausdrücklich als eine göttliche und canoniſche Schrift und beſtimmte (nach Manſi a. a. O. T. III. Pag. 924) in Can. XXXVI: Pauli apostoli epistolae tredecim; ejusdem ad Hebraeos una; das Concil zu Carthago (397) erklärte nach Harduin a. a. O. T. I. Pag. 968 in Can. XLVII: Item placuit, ut praeter scripturas canonicas nihil in ecclesia legatur sub nomine divinarum scripturarum. Sunt autem canonicae scripturae — — Pauli apostoli epistolae tredecim; ejusdem ad Hebraeos una; und das im Jahre 419 zu Carthago gehaltene Concil erklärte (nach Manſi T. IV. Pag. 430) in Can. XXIX: Epistolarum Pauli apostoli numero XIV. Vergl. Bleek S. 216 ff. Auch die Epistola *Innocentii* I. (405; ſ. *Gallandi* Bibl. patr. T. VIII. Pag. 563 seq.) ſanctionirte die Annahme von vierzehn Briefen des Paulus; daſſelbe geſchah durch ein Concil zu Rom (494; ſ. Manſi T. VIII. Pag. 146). Seit dieſer Zeit galt unſer Br. in der abendländ. Kirche allgemein als ein ächt pauliniſches Product; ſ. Bleek S. 229 ff. Viele andere Zeugniſſe führen auch Spanheim Pag. 101 seq. und Wolf Curae a. a. O. Pag. 807 seq. an.

1) Der Aechtheit unſeres Briefes muß ſchon von der Zeit an, da er geſchichtlich bekannt wurde, geſchichtlich widerſprochen worden ſeyn; will man hierfür auch nicht die Thatſache geltend machen, daß weder Ignatius, noch Polycarp in ihren Schriften eine Stelle unſeres Briefes, nicht einmal in einer ſicheren Anſpielung, angeführt haben, ſo ergibt ſich

citirt an keiner Stelle unſeren Brief, nach Stephanus Gobarus aber hielten ihn Irenäus und deſſen Schüler Hippolytus für unächt[2]. Origenes kannte und gebrauchte zwar unſeren Brief als eine apoſtoliſche und canoniſche Schrift, erklärte ſich aber beſtimmt genug über die Aechtheit des Brieſes dahin, daß er den Brief für ein pauliniſches Product nicht halte[3]. Während nun aber jetzt durch den mächtigen Einfluß

---

die Richtigkeit jener Bemerkung doch daraus, daß Pantänus und Clemens Alex. in der Relation bei Euſebius (ſ. §. 108. Anm. 1) eine Erklärung zu geben verſuchten, weshalb Paulus ſich am Eingange des Briefes nicht genannt, von ſich ſeine Leſer nicht begrüßt habe.

2) Daß Irenäus keine Stelle unſeres Hebräerbriefes in ſeinen uns erhaltenen Schriften citirt (— die einzeln vorkommenden Ausdrücke, welche man als Hinweiſungen auf den Br. an d. Hebr. hat aufnehmen wollen, können in der That nicht einmal als entfernte Anſpielungen gelten —), ſo oft auch paſſende Gelegenheiten ſich ihm dazu darboten, ſpricht wenigſtens nicht dafür, daß Irenäus den Br. für ein ächt pauliniſches Product gehalten hat. Nach der Relation des Euſebius hatte indeß Irenäus in einem verloren gegangenen *Βιβλίον διαλέξεων διαφόρων* Stellen aus unſerem Br. citirt. Ob Irenäus dieſe Stellen als ächt pauliniſche angeführt hat, erhellt nicht aus der Relation des Euſebius, ſ. H. E. Lib. V. Cap. *κς′*. Pag. 319: *φέρεται — αὐτοῦ* [sc. *Εἰρηναίου*] — *καὶ βιβλίον τι διαλέξεων διαφόρων, ἐν ᾧ τῆς πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολῆς καὶ τῆς λεγομένης Σολομῶντος σοφίας μνημονεύει, ῥητά τινα ἐξ αὐτῶν παραθέμενος.* Auch in den noch übrigen Fragmenten der Schriften des Hippolytus kommt kein Citat aus unſerem Br. vor; ſ. *Hippolyti* Opp. curante *J. Alb. Fabricio*. Hamb. 1716. Die Relation des Stephanus Gobarus aber, in *Photius* Bibliotheca Cod. 232, behauptet entſchieden: *ὅτι Ἱππόλυτος καὶ Εἰρηναῖος τὴν πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολὴν Παύλου οὐκ ἐκείνου εἶναί φασιν*, — während Photius ſelbſt (Biblioth. Cod. 121) in Hippolytus' Ketzergeſchichte die Angabe fand: *ἡ πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολὴ οὐκ ἔστι τοῦ ἀποστόλου Παύλου.* Vergl. dazu Spanheim Pag. 137; Hug S. 442; Bleek S. 114 ff.

3) Origenes führt ſehr häufig Citate aus unſerem Br. in ſeinen Schriften an, indem er ihn als eine apoſtoliſche und canoniſche Schrift betrachtet; ja er nennt ihn häufig ſelbſt einen Brief des Paulus, z. B. im Comment. in Johann. Vol. IV. Pag. 60: *ἐν τῇ πρὸς Ἑβραίους ὁ αὐτὸς Παῦλός φησιν*, u. anderw. S. hierzu §. 108. Anm. 2; Bleek S. 100 f. Und dennoch konnte er ihn nicht für ein ächt pauliniſches Product erklären (ſ. §. 108. Anm. 2); er konnte nur ächt pauliniſche Gedanken in dem Br. finden, leitete die Abfaſſung des Briefes von einem Schüler des Apoſtels ab, und indem er zeigt, daß ihm die Sage wohl bekannt iſt, nach welcher bald Clemens Rom., bald Lucas als Verf. des

der angeſehenſten kirchlichen Schriftſteller in der griechiſchen Kirche, welche ſich für den pauliniſchen Urſprung des Briefes erklärt hatten, die Aechtheit des Briefes, als eines pauliniſchen Products, anerkannt wurde[4]), finden wir, daß man in der lateiniſchen Kirche den Hebräerbrief bis in das 4. Jahrh. als eine canoniſche Schrift nicht kannte und gebrauchte. Der römiſche Presbyter **Cajus** ſchloß den Hebräerbrief von der Zahl der pauliniſchen Briefe ausdrücklich aus; in den Canon bei **Muratori** iſt er nicht aufgenommen, ſo wie er auch in dem Canon **Marcion's** keine Aufnahme gefunden hat. **Tertullian** hielt ihn für einen Brief des **Barnabas**[5]). Noch zur

Briefes angegeben wird, gibt er ſeine Meinung dahin ab, daß nur Gott den wahren Verf. des Br. kenne, ſ. **Origenes** u. **Euſebius** in §. 108. Anm. 2 a. a. O.: *Ἐγὼ δὲ* [sc. *Ὠριγένης*] *ἀποφαινόμενος εἴποιμ' ἂν, ὅτι τὰ μὲν νοήματα τοῦ ἀποστόλου ἐστὶν, ἡ δὲ φράσις καὶ ἡ σύνθεσις, ἀπομνημονεύσαντός τινος τὰ ἀποστολικὰ, καὶ ὥσπερ σχολιογραφήσαντός τινος τὰ εἰρημένα ὑπὸ τοῦ διδασκάλου — — τίς δὲ ὁ γράψας τὴν ἐπιστολὴν, τὸ μὲν ἀληθὲς θεὸς οἶδεν, ἡ δὲ εἰς ἡμᾶς φθάσασα ἱστορία, ὑπό τινων μὲν λεγόντων, ὅτι Κλήμης ὁ γενόμενος ἐπίσκοπος Ῥωμαίων ἔγραψεν ἐπιστολὴν· ὑπό τινων δὲ, ὅτι Λουκᾶς ὁ γράψας τὸ εὐαγγέλιον καὶ τὰς πράξεις.* Hiernach hat man immer auch die Angaben lateiniſcher Ueberſetzungen der Werke des **Origenes** zu würdigen, wenn ſie 14 Briefe, als ächt pauliniſche Producte angeben; vergl. **Bleek** S. 102 f.

4) Während die angeſehenſten Kirchenlehrer dem Br. an die Hebr., als einem ächt pauliniſchen Producte, in dem Canon einen Platz zu ſichern ſuchten und wirklich ſicherten, vergaß man dabei doch nicht die Zweifel, welche man von jeher in Beziehung auf die Abfaſſung des Briefes von **Paulus** ſelbſt ausgeſprochen hatte; ſ. §. 108. Anm. 2 u. 4.

5) **Euſebius** H. E. Lib. VI. Cap. *κ'*. Pag. 362 berichtet, daß **Cajus** in ſeinem Dialog *πρὸς Πρόκλον, τῆς κατὰ Φρύγας αἱρέσεως ὑπερμαχοῦντα* — nur *τῶν τοῦ ἱεροῦ ἀποστόλου δεκατριῶν μόνων ἐπιστολῶν μνημονεύει, τὴν πρὸς Ἑβραίους μὴ συναριθμήσας ταῖς λοιπαῖς.* (Vergl. dazu auch *Photius* Bibl. Cod. 48.) Schließlich fügte **Euſebius** a. a. O. hinzu, daß bis jetzt noch (*εἰς δεῦρο*) der Brief von Römern für ein nichtpauliniſches Product erklärt werde. Hiermit ſtimmten die **Novatianer** überein (ſ. §. 108. Anm. 4). **Cyprian** zählte ihn nicht zu den Briefen, welche **Paulus** an die ſieben Kirchen (ſ. §. 108. Anm. 4) erlaſſen hatte; ſ. *Cyprianus* De exhortat. marit. Cap. 11; ſ. hierzu auch **Bleek** S. 174 ff. **Tertullian**, der berühmte Montaniſt, erklärte im Lib. De Pudicitia Cap. 20. Pag. 617: Extat enim et *Barnabae* titulus ad Hebraeos, adeo satis auctoritati viri, ut quem Paulus

Zeit des Hieronymus wurde in der lateiniſchen Kirche der Aechtheit des Briefes widerſprochen, und obſchon er endlich durch die Autorität des Hieronymus und Auguſtin auch hier als eine pauliniſche Schrift anerkannt wurde, ſo ſchwankten doch gerade jene beiden kirchlichen Schriftſteller in ihren Anſichten vom pauliniſchen Urſprunge des Briefes und zeigten hierdurch wenigſtens, daß ſie von der Aechtheit des Briefes nicht wahrhaft überzeugt waren [6]).

---

juxta se constituerit in abstinentiae tenore. — Et utique receptior apud Ecclesias epistolae Barnabae illo apocrypho Pastore moechorum. Monens itaque discipulos, omissis omnibus initiis ad perfectionem magis tendere, nec rursus fundamenta poenitentiae jacere ab operibus mortuorum etc. Vergl. oben S. 115. — Den Canon bei Muratori ſ. oben S. 115; den Canon des Marcion ſ. oben S. 70. Der Grund, weshalb Marcion unſeren Brief von ſeinem Canon ausgeſchloſſen hatte, läßt ſich nicht näher beſtimmen; vergl. das Citat aus Hieronym. in §. 100. Anm. 1.

6) Auf ähnliche Weiſe, wie Pantänus und Clemens Alex., ſuchte auch Hieronymus den Einwurf gegen die Aechtheit des Briefes, daß Paulus am Eingange des Briefes ſich als Verf. nicht zu erkennen gebe, zu widerlegen, ſ. das Citat aus Catalog. de vir. illustr. in T. I. Pag. 102 in §. 108. Anm. 4. Eine andere Widerlegung jenes Einwurfes gibt Hieronym. im Comment. in Epist. ad Galat. in T. VI. Pag. 120: — Et in epistola ad Hebraeos propterea Paulum solita consuetudine nec nomen suum, nec apostoli vocabulum praeposuisse, quia de Christo erat dicturus: habentes ergo principem sacerdotum et apostolum confessionis nostrae Jesum: nec fuisse congruum, ut ubi Christus apostolus dicendus erat, ibi etiam Paulus apostolus poneretur. Einen anderen Grund gegen die Aechtheit erwähnt Hieronym. im Comment. in Esaiam Cap. VI. in T. IV. Pag. 25: — Pauli quoque idcirco ad Hebraeos Epistolae contradicitur, quod ad Hebraeos scribens utatur testimoniis, quae in Hebraeis voluminibus non habentur, quod si aliquis dixerit, Hebraeos libros postea a Judaeis esse falsatos. Hieronym. bemerkt dabei: audiat Origenem, quid in octavo volumine explanationum Esaiae huic respondeat quaestiunculae: quod nunquam dominus et apostoli, qui cetera crimina arguunt in scribis et Pharisaeis, de hoc crimine, quod erat maximum, reticuissent. Wie Hieronym. den von der im Br. herrſchenden Schreibart entnommenen Einwurf gegen die Aechtheit des Briefes zu widerlegen ſuchte (vergl. dazu Origenes in §. 108. Anm. 2), erhellt aus §. 106. Anm. 4. Desohngeachtet nahm die Latinorum consuetudo (ſ. das Cit. aus Epist. ad Dard. in §. 108. Anm. 4) den Br. an die Hebr. auch jetzt noch nicht unter die canoniſchen Schriften auf; dieſelbe Verſicherung gibt Hieronym. im Comment. in Esaiam T. IV. Pag. 24 u. 32; im Comment. in Matth. in T. VI. Pag. 58:

§. 110.

Fortſetzung. — Vertheidiger der Aechtheit des Briefes in der ſpäteren und neueren Kirche.

Da der pauliniſche Urſprung unſeres Briefes kirchlich ſanctionirt war, ſo wurde zwar in der ſpäteren Kirche dieſe Sanction anerkannt, aber dabei gewöhnlich auch auf die früher ausgeſprochenen Zweifel an der Aechtheit hingewieſen; — Zeugniſſe dafür ſind vornehmlich Primaſius, Iſidorus Hiſpal., Rabanus Maurus, Haymo, Hincmar, Beda, ſpäterhin Thomas von Aquino, Nicolaus von Lyra u. A. [1]). Im Zeitalter der Reformation erklärte ſich auch das Tridentiner Concil für den pauliniſchen Urſprung des Briefes und im Allgemeinen ſtand dieſe Anſicht feſt unter den Catholiken, wie unter den proteſtantiſchen Hauptparteien; insbeſondere fand ſie an Flacius, Baronius, Gerhard, Spanheim, Calov, ſpäterhin an Joh. Braun, Mill, Cramer, Wolf, Wetſtein, Ch. F. Schmid, Storr, in

---

Paulus in epistola sua, quae scribitur ad Hebraeos, licet de ea *multi* Latinorum dubitent. Vergl. übrigens, zur Anſicht des Hieronym. u. Auguſtin, §. 108. Anm. 4.

1) *Primasii* Commentar. in epist. Pauli Praef. (ſ. de Wette S. 251): Epistolam sane quae ad Hebraeos scribitur, quidam Pauli non esse affirmant, eo quod non sit ejus nomine titulata et propter sermonis stilique distantiam etc. *Isidorus Hispal.* Etymol. Lib. VI. Cap. 2: Ad Hebraeos autem epistola plerisque Latinis ejus [sc. Pauli] esse incerta est propter dissonantiam sermonis; eandemque alii Barnabam conscripsisse, alii a Clemente scriptam fuisse suspicantur; ebenſo De officiis eccles. Lib. I. Cap. 11; ſ. Credner S. 510, wo noch andere Citate aus *Rab. Maurus* De institut. Clericorum Lib. II. Cap. 54 und *Haymo Halberstad.* Breviar. Histor. Eccles. Lib. III. Cap. 3 angeführt ſind. Auch hierzu, wie über Hincmar, Remigius, Beda u. A. ſ. Spanheim Pag. 128 seq. Andere Zeugniſſe berührt noch Baronius Annal. Pag. 673. Vergl. fern. *Thomas Aquin.* Epist. ad Hebr. Prolog., wo Thomas die von jeher gegen die Aechtheit erhobenen Einwürfe mit Gründen widerlegt, wie ſie Hieronym. ſchon gebrauchte; *Nicolaus de Lyra* Postillae a. oben a. O., wo er auch, nachdem er auf die Einwürfe gegen die Aechtheit geantwortet hat, erklärt: ideo tenendum est indiscusse, quod ista epistola [sc. ad Hebraeos] fuit a Paulo apostolo scripta; ſ. Credner S. 512 ff. — Andere Vertheidiger der Aechtheit macht noch Spanheim Pag. 160 seq. namhaft.

neuerer Zeit an Weber, Kleuker, Hug, Meyer, Schultheß, Steudel, de Groot, Paulus, Gelpke, Klee, Olshauſen eifrige Vertheidiger [2]).

---

2) Noch ehe das Tridentinum ſeine Erklärung abgab, ſprach ſich, nach *d'Argentré* Collectio judiciorum de novis erroribus II. Pag. 52, die Sorbonne (gegen Erasmus) dahin aus: Jam non est fas Christiano de illis [sc. libris N. T.] dubitare, — und hier war auch der Br. an die Hebr. als ein ächt pauliniſches Product mit inbegriffen. Das Tridentinum nahm in ſeiner 4. Sitzung den Br. an die Hebr. allerdings auch in Beziehung auf Widerſprüche, die man in der proteſtantiſchen Kirche gegen ſeine Aechtheit von Neuem ausgeſprochen hatte, in den Canon auf; denn es erklärte: quatuordecim epistolae beati Pauli apostoli, scilicet — — ad Hebraeos, — hinzufügend: si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout in ecclesia catholica legi consueverunt, et in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit, — — anathema sit, — und dieß nach der vorausgeſchickten Beſtimmung: omnes libros tam veteris, quam novi testamenti, *cum utriusque unus Deus sit auctor*, — — pari pietatis affectu ac reverentia suscipit ac veneratur [Tridentina synodus]. Unter den proteſtantiſchen Parteien, unter welchen die freieren Anſichten der Reformatoren über die Inſpiration nicht um ſich griffen (vergl. mein Lehrb. der Dogmengeſch. von der Rftszeit bis auf unſ. Tage. S. 221 ff.; 226 ff.), konnten auch die gegen die Aechtheit des Briefes erhobenen Widerſprüche keinen Eingang finden, und als ſelbſt die proteſtantiſche Kirche die catholiſche in der Inſpirationstheorie an Strenge noch übertraf (vergl. mein Lehrb. ꝛc. S. 226; 230 ff.), verſchwand allgemein der Zweifel an der Aechtheit des Br. an die Hebräer; je mehr die ſtarre Orthodoxie die Oberhand gewann, deſto weniger konnte man (wie dieß ja immer der Fall war und auch manche trübe Erſcheinung der neueſten Zeit beweiſt) zu einer hiſtoriſch-kritiſchen Prüfung der früher ausgeſprochenen Zweifel kommen, und jene legte auch abſolut die Nöthigung auf, gegen die freier denkenden Socinianer und Arminianer anzukämpfen (vergl. mein Lehrb. S. 235 ff.). Meiſtentheils war es auch jener ſtarre Eifer für die kirchlich beſtätigte Orthodoxie, welcher in neuerer Zeit das Feſthalten an der Aechtheit des Br. an die Hebräer bedingte und begründete, und nur Einzele (wie auch Meyer, de Groot, Paulus, Gelpke), welche ſich von der kirchlichen Theorie in neuerer Zeit frei zu machen und zu halten wußten (vergl. mein Lehrb. S. 239 f.; 250), aber die Aechtheit des Br. doch vertheidigten, glaubten ſie aus inneren Gründen des Briefes vertheidigen zu müſſen. — Flacius ſuchte ſowohl nach äußeren Zeugniſſen, als auch nach Gründen, die er aus dem Inhalte des Briefes entlehnte, den Br. an die Hebr. als ein ächt pauliniſches Product nachzuweiſen, doch hatte die Inſpirationstheorie bei ihm, in Beziehung auf den Hebräerbrief, nicht den Einfluß, wie bei den Theologen des 17. Jahrhunderts; ſ. *Flacius Illyricus* Clavis

§. 111.

Fortſetzung. — Gegner der Aechtheit des Briefes in der ſpäteren und neueren Kirche.

Erſt um die Zeit der Reformation wurden die Zweifel an der Aechtheit des Briefes von Neuem vorgetragen, und zwar in der Art, daß man den pauliniſchen Urſprung des Briefes in Abrede ſtellte. Dieſes Abläugnen der Aechtheit des Briefes

---

scripturae sacrae. Basil. 1628. T. II. Pag. 616 sqq.; Baronius a. a. O.; *Joh. Brenz* (an Flacius ſich anſchließend) Comment. in Epist. ad Hebraeos. Tub. 1571; *Joh. Gerhard* Comment. in Ep. ad Hebr. Jenae 1641. Proleg.; ſ. Spanheim Pag. 162 seq., wo unter den Vertheidigern der Aechtheit noch genannt werden: Bullinger, Chyträus, Cornejus, Calixtus, Urſinus, Piscator, Pareus, Keckermann, Beza, Jac. Capellus, Rivetus, Gomarus, Hoornbeck ꝛc. Auch Zeugniſſe aus reformirten Symbolen für die Aechtheit des Briefes theilt Spanheim mit. — *Abr. Calovius* Bibl. illustr. N. T. Frcf. 1676. T. II. Pag. 1095 seq. — Joh. Braun a. a. O. (ſ. §. 106. Anm. 3); *Mill* Proleg. in N. T. §. 83 seq.; Andr. Cramer a. a. O. (ſ. §. 107. Anm. 2) I. Einl.; Wetſtein N. T. T. II. Pag. 384 seq.; *Wolfii* Curae a. a. O. Pag. 583 seq. (wo zugleich noch auf andere Vertheidiger der Aechtheit, namentlich auch auf Spanheim, Pearſon, Joach. Lange, Huetius, Aug. Calmet verwieſen wird); *Chr. Fr. Schmidii* Observat. (ſ. §. 107. Anm. 1) Pag. 10 seq.; Röſſelt a. a. O. (ſ. §. 107. Anm. 1); Storr a. a. O. (ſ. §. 106. Anm. 5) S. I ff. — Weber a. a. O., ſ. §. 106. Anm. 2; Kleuker Ueber d. Urſpr. u. Zweck der apoſt. Briefe S. 189 ff.; Hug a. a. O. u. S. 448; doch erklärte ſich Hug in der 3. Ausg. ſ. Werkes S. 492 ff. dahin, daß Lucas Einfluß auf die Abfaſſung des Br. gehabt habe. G. W. Meyer Ueber einige innere Gründe für die Abfaſſung des Briefs an die Hebräer von Paulus ꝛc., in Ammon's u. Bertholdt's Krit. Journal der neueſten theol. Literat. Sulzb. 1814. B. 2. St. 3. S. 225 ff.; Schultheß, in d. Neuen Theolog. Annalen. Jahrg. 1818. Septbr. u. Octbr. 752-830; Schultheß erklärte ſich hier nicht blos für den pauliniſchen Urſprung des Br., ſondern behauptete auch zugleich, daß unſer Hebräerbrief das bisher für verloren gehaltene Schreiben des Paulus an die Laodiceer ſey. Steudel u. de Groot ſ. §. 105. Anm. 1; Dr. Paulus Des Apoſt. Paulus Ermahnungsſchr. an die Hebräiſchen Chriſten — — mit — — einer krit. Einl. ꝛc. Heidelb. 1833; *Fr. Chr. Gelpke* Vindiciae originis Paul. ad Hebr. Epist., nova ratione tentatae. Lugd. Bat. 1833; H. Klee (Cathol.) Auslegung des Br. an die Hebr. Mainz 1833; *Herm. Olshausen* De auctore Epist. ad Hebr. in ſ. Opusc. theolog. ad crisin et interpretationem N. T. pertinent. Berol. 1834.

an die Hebräer ging namentlich von den catholiſchen Theologen Joh. Ludw. Vives, dem Cardinal Cajetan und Erasmus aus[1]); ihnen ſchloß ſich Luther an, der mit großem Scharfſinn die Unächtheit des Briefes darſtellte; und mit ihm ſprachen ſich Melanchthon, Joh. Brenz, die Centuriatoren von Magdeburg, Lucas Oſiander, Calvin, Beza u. A. für die Unächtheit des Briefes aus[2]).

---

1) Vergl. Bleek S. 242 ff.; Spanheim Pag. 161; 301; 353. *Ludovicus Vives,* qui incertum esse authorem putat, suis in Augustinum de Civitate Dei Commentariis Lib. X. Cap. 5 et Lib. XVI. Cap. 22. Der Cardinal Cajetan ſchloß ſich ganz an Hieronymus an, erklärte, alle canoniſchen Bücher anzuerkennen, wie Hieronymus ſie anerkannt habe, wies aber auch darauf hin, daß des Hieronymus Anſicht über den Verfaſſer unſeres Briefes keineswegs klar und beſtimmt geweſen ſey; ja in Beziehung hierauf ſpricht er in ſ. Comment. Lugd. Bat. 1689. T. V. Pag. 329 seq. den Satz aus: ideo dubio apud Hieronymum authore hujus epistolae existente, dubia quoque redditur epistola; quoniam nisi sit Pauli, non perspicuum est canonicam esse. Quo fit, ut ex sola hujus epistolae authoritate non possit, si quod dubium in fide accideret, determinari. Ecce quantum parit malum liber sine authoris titulo. Cajetan ſuchte dann aus Hebr. 1, 5 und 9, 16. 17 zu beweiſen, wie wenig dieſe Stellen des Ap. Paulus würdig ſeyen, doch wollte er dieſen desohngeachtet als Verfaſſer aufführen, hinzufügend: nam et sic quoque Hieronymus fecit. — Erasmus ſah in dem Style des Briefes das wichtigſte Hinderniß, den Brief als ein pauliniſches Product gelten zu laſſen; ſ. Spanheim Pag. 268: Erasmus — annotat — — stylus ipse et orationis character — nihil habet affinitatis cum phrasi Paulina. Erasmus bemerkte in Beziehung auf die apoſtol. Grußformel: *gratia vobis et pax* (in *Desid. Erasmi Roterod.* Operum Quintus Tom. Basil. MDXL.) Pag. 924: Idem est exordium omnium praeter unicam ad Hebraeos, quae vel hoc argumento non videtur esse Pauli. Ferner erklärte er in ſ. *Responsio de auctoritate sacr. scripturae* T. IX. Pag. 880: Epistolam ipsam et nos recepimus, nec usquam hanc negamus esse Pauli, quod isti fingunt, *sed ostendimus priscos dubitasse atque ex superfluo fatemur, et nos dubitare et revera dubitamus, quod ad sensum nostrum attinet.* Auch ſuchte Erasmus die Anſicht zu widerlegen, daß Paulus den Br. in hebr. Sprache verfaßt und unſer Text eine Ueberſetzung von Lucas ſey.

2) Bleek S. 248 ff. Luther trennte ſchon in ſeiner erſten Ausgabe des N. T. den Br. an die Hebr. von den ächt pauliniſchen Producten und ordnete ihn (mit dem Br. des Jacobus, Judas und der Apocalypſe) hinter „die rechten gewiſſen Hauptbücher des N. T." Er fand Cap. 2, 3 vergl. mit Gal. 1, 1, ferner Cap. 6; 10; 12, 17 gänzlich im Widerſpruche mit anderen Ausſprüchen des Paulus und gelangte daher zu dem

Auch von heterodoxen Parteien in der proteſtantiſchen Kirche

Reſultat (ſ. Vorrede auf die Epiſtel an d. Hebr., in Luther's WW. von Walch Th. XIV. S. 146), „daß dieſe Epiſtel an die Hebräer nicht St. Pauli, noch einiges Apoſtels ſey. — — Mich dünket, es ſey eine Epiſtel von vielen Stücken zuſammengeſetzet und nicht einerley ordentlich handeln". Doch fügte er hinzu, daß er den Br. halte für eine „ausbündige, feine Epiſtel, die vom Prieſterthum Chriſti meiſterlich und gründlich aus der Schrift redet, dazu das A. T. fein und reichlich ausleget. Das es offenbar iſt, ſie ſey eines trefflichen gelehrten Mannes, der ein Jünger der Apoſtel geweſen. — — Derhalben uns nicht hindern ſoll — — ſolche feine Lehre mit allen Ehren aufnehmen, ohne daß man ſie den apoſtoliſchen Epiſteln nicht allerdinge gleichen mag. Wer ſie aber geſchrieben habe, iſt unbewußt, — — da lieget auch nichts an". Desohngeachtet bezeichnet Luther bei einzelen Citaten den Brief als pauliniſch, doch nur in Folge deſſen, daß der Brief ſeit Jahrhunderten auf dieſe Weiſe angeführt war. Vergl. fern. Luth. WW. v. Walch Th. XII. S. 264; 1996; ſ. auch Wolf Curae Pag. 590. — Melanchthon citirte den Br. entweder überhaupt als Epistola ad Hebraeos, oder ſagte nur Autor Epistolae ad Hebr., ſ. *Melanchth.* Loci praecipui. Witeb. 1577; Augustana Confessio u. die Apologie zu derſelben. Ebenſo verfuhr Joh. Brenz in der Confessio Wirtembergica, ſ. Spanheim Pag. 162, dazu aber Bleek S. 255 ff. Obſchon Flacius den Br. für ein Product des Paulus hielt, ſo gaben die Magdeburg. Centuriatoren (außer Flacius noch: Joh. Wigand, Matth. Judex, Baſil. Faber, Nic. Gallus, Andr. Corvinus, Marcus Wagner u. mehre andere) in Centur. I. Lib. 2. Cap. 4, mit Beziehung auf Luther's Anſicht von der Unächtheit des Br. an die Hebr., ihre Anſicht dahin ab: — prudens vetustas — de epistola ad Hebraeos jure dubitasse videtur. Jedenfalls war auch der Einfluß von Luther's Autorität die Veranlaſſung und der Grund, daß auch die Verfaſſer der Concordienformel den Br. an die Hebr. nicht als ein pauliniſches Product bezeichneten. — So ſehr auch Lucas Oſiander den apoſtoliſchen Geiſt in dem Br. an die Hebr. anerkannte und deshalb von ihm in ſ. Commentar: Epistola ed Hebraeos, Jacobi, prima et secunda Petri etc. illustrata. Tub. 1585. Pag. 1 erklärte: Apostolico autem certe spiritu est scripta, hinzufügend: fuerunt enim (praeter Paulum et duodecim Apostolos) iis temporibus multi excellentes viri, spiritu Dei illuminati, et in sacris literis egregie exercitati, — ſo konnte er doch nicht umhin, wie Luther, den Brief dem Paulus gänzlich abzuſprechen und den Apollo als Verf. zu betrachten. — Calvin gab in ſ. Comment. in omnes epist. Pauli apost. atque etiam epist. ad Hebraeos. Gen. 1551, im Argument. Epist. ad Hebr. ſeine Anſicht dahin ab: Ego ut Paulum agnoscam autorem adduci nequeo. — — Ipsa docendi ratio et stilus alium quam Paulum esse satis testantur, et scriptor unum se ex apostolorum discipulis profitetur. Beza ſprach ihn ſchlechthin dem Paulus ab, ſ. zu Spanheim Pag. 331 Bleek S. 252.

wurde die Anſicht von der Unächtheit des Briefes begünſtigt, und je ſtärker dieß von ihnen geſchehen war³), je offener auch ſpäterhin die Socinianer (namentlich Schlichting und Crell) und Arminianer (namentlich Grotius, Clericus und Limborch) den pauliniſchen Urſprung des Briefes läugneten, deſto eifriger ſuchten die kirchlichen Theologen am Schluſſe des 16. und im 17. Jahrhundert die Zweifel an der Aechtheit des Briefes zu beſeitigen, um nicht in den Verdacht heterodoxer Anſichten zu kommen; die Verbreitung und der Einfluß der ſtrengen Inſpirationstheorie mußte zu jener Beſeitigung weſentlich helfen, und ſo galt unſer Brief der lutheriſchen, reformirten und catholiſchen Kirche jener Zeit als ein ächt pauliniſches Product⁴). Desohngeachtet wagte es im 17.

---

3) Sixtus Senenſis (Bibl. Sancta. Par. M.DC.X., ſ. oben S. 10) bezeichnete namentlich die fanatiſchen Anabaptiſten und die Anhänger Mich. Servete's als diejenigen heterodoxen Parteien (denen er aber auch mit dem Ausdrucke alii haeretici die Proteſtanten beigeſellt), welche die Abfaſſung des Briefes von Paulus läugneten; im Widerſpruche gegen dieſe und treu den Beſtimmungen des Tridentinums vertheidigte er die Aechtheit des Briefes. In Lib. I. Pag. 25 erklärte er: Scripsit igitur sive dictavit hanc epistolam Paulus Hebraico sermone. Lucas autem evangelista vel Clemens Rom. Pont. Graeco eam sermone, non tamen sensibus exornarunt. Lib. II. Pag. 586: Sub nefaria haeresi multi sunt Haereticorum errores. Quidam omnes Pauli epistolas rejiciunt. — — Alii fuerunt Haeretici, qui non omnes Pauli epistolas respuere sunt ausi, sed eas tantum, quas maxime dogmatibus suis infestas cognoverant, veluti — — *Anabaptistae ac plerique alii Haeretici.* — — Itidem et nos dicere possumus contra omnes praedictos Haereticos, — — nihil esse in divinis scripturis, quod s. Dei homines e Spiritus s. afflatu non scripserint, nihilque in eis esse, quod falsitatis suspicione notari queat. Pag. 589: — videntes [Haeretici] hanc epistolam maxime eorum dogmati repugnare, negaverunt, illam esse Pauli. Ob id eam de canonicis scripturis tamquam adulterinam et suspectam abjecerunt. Quorum perfidiam *phanatici Anabaptistae atque Athei Servetani* imitantes eadem ex causa eam repudiarunt. Vergl. Spanheim Pag. 171.

4) *Spanheim* Pag. 170: *Socinus* de Authorit. Script. Cap. 1 et 4 — de Paulo authore pronunciat veluti *dubius* et opinionem hanc vulgo receptam profitetur. Hinc inter eos positus est a *Gerardo* Proleg. in Epist., qui Pauli esse agnoscant. Sic *Jonas Schlichtingius* Prol. in hanc Epist. ex Pauli *officina et saltem illius instinctu a spiritu profectam dicit.* — Sam. Crell (Artemonius) in der oben S. 332 angef. Schr. ſprach (Pag. 98) die Abfaſſung des Br. dem Paulus entſchieden ab und

Jahrh. der catholiſche Richard Simon und im Anfange des 18. Jahrh. der lutheriſche Heumann Zweifel an dieſer Aechtheit wieder zu äußern, die endlich nach der Mitte des 18. Jahrh., kräftiger als vorher, durch Semler und Michaelis angeregt und ſeit Ziegler in ihrer Geltung anerkannt wurden, ſo daß die Anſicht von der Unächtheit des Briefes an die Hebräer, auf das Reſultat ſcharfſinniger, hiſtoriſch-kritiſcher Unterſuchungen, beſonders durch Eichhorn, Schulz und Bleek geſtützt, unter den proteſtantiſchen Theologen herrſchend wurde[5]. Für ſie ſprachen ſich auch namentlich aus: J. E.

---

legte ſie dem Lucas bei; vergl. Wolf Curae Pag. 590. Ebenſo Grotius (Annotat. in Epist. ad Hebr. Pag. 1010), welcher das Sprachidiom des Briefes dem Sprachidiom des Lucas ganz angemeſſen fand, und den Brief dem Paulus abſprach: quod Paulinae Epistolae inter se germanae pari charactere et dicendi modo, haec vero manifeste ab iis discrepet, selectiores habens voces Graecas, leniusque fluens, non autem fracta brevibus incisis ac salebrosa. Tum vero locutiones quaedam Paulo familiares hic nusquam apparent, contra aliae non Paulinae, ut παραῤῥυεῖσθαι (perfluere) et αἰῶνες (secula) pro mundo. Praeterea Paulo hanc Epistolam abjudicat, quod hujus Scriptor se eis annumeret, qui non a Christo, sed ab ejus discipulis notitiam Evangelii accepere, II, 3, cum contra Paulus auctoritatem sibi addat inde quod hanc notitiam a Christo ipso acceperit. Im Folgenden zeigte Grotius, daß weder dem Barnabas, noch dem Clemens Rom. die Abfaſſung des Briefes zukommen könne. — Clericus zeigte aus Hebr. 13, 23, daß der Br. an die Hebr. erſt nach dem Tode des Paulus verfaßt ſeyn könne, zeigte, daß Sprache und Styl des Briefes mit der Sprache und dem Style des Paulus nicht harmonire, wobei Wolf (Curae Pag. 590) hinzuſetzt: Clericus jam Tom. IV Bibliothecae Selectae Anno 1704 editae Pag. 410: — — postquam *Graecum* aliquem Alexandrinum auctorem dixerat, *in margine* nominatim *Apollonem* appellat. — Limborch theilte, nach ſ. Comment. in Acta et in Epistolas ad Romanos et Hebraeos. Roterod. 1711. Pag. 524, die Abfaſſung des Briefes einem Freunde und Gefährten des Paulus zu; vergl. auch Wetſtein Pag. 384 seq. — Ueber die ſtrenge Inſpirationstheorie ſ. Spanheim (welcher ſie auch beſtimmt ausſprach und vertheidigte) Pag. 7 seq. und die Andeutungen in §. 110. Anm. 2.

5) Daß Richard Simon in ſ. Histoire Critique du Texte du N. T. Zweifel an der Aechtheit des Briefes in damaliger Zeit äußern und ſich dadurch ſelbſt gegen die Beſtimmungen des Tridentinums auflehnen konnte, war die Folge von den freieren kritiſchen, aus ſeinem Scharfſinn hervorgehenden Grundſätzen in der Behandlung des Textes der neuteſtamentl. Schriften (ſ. oben S. 16-18); jene Grundſätze mußten ihn nothwendig über die von ſeiner Kirche gezogenen und zu ſeiner Zeit allgemein aner-

Chr. Schmidt, Feilmoſer (Cathol.), Bertholdt, Walckenaer, Böhme, Mynſter, Seyffarth, de Wette, Kühnöl, Baumgarten-Cruſius, Neander u. A.[6])

kannten engen Schranken der bibliſchen Kritik hinausführen. Rich. Simon erklärte a. a. O. Cap. XVI. (Pag. 171 seq.) 185 über die Abfaſſung unſeres Br.: On n'en peut pas conclurre necessairement [aus vorher angeg. Gründen], qu'elle ait été d'abord écrite en Ebreu ou Caldaïque par ce St. Apôtre [sc. Paul]. J'aimerois mieux croire avec Origène, qu'elle a été composée en Grec par quelqu'un des Scribes ou Interpretes de St. Paul, à qui toute l'Antiquité l'a attribuée à cause de la grandeur des pensées. In Beziehung auf Chr. Aug. Heumann ſ. Wolf Curae Pag. 590: *Apollini* post B. Lutherum — — vindicare [epistolam] prae aliis conatus est cel. *Heumannus* in Schediasmate de libris anonymis et pseudonymis. Pag. 39 seq. [Jen. 1711]. — Kräftiger als vorher wurden die Zweifel an der Aechtheit des Briefes durch Semler (in ſ. Beiträgen ꝛc., ſ. §. 106. Anm. 3) und Michaelis (Einl. II. S. 1386 ff.) angeregt, welcher S. 1395 ſeine Meinung dahin ausſprach, daß es zweifelhaft bleibe, ob Paulus den Brief geſchrieben habe, doch aus einer Vergleichung des pauliniſchen Sprachidioms und der Sprache in dem Schreiben an die Hebr. das Reſultat gewann: „es muß von einem uns aus hinterlaſſenen Schriften gänzlich unbekannten Mann ſeyn". Gegen Storr's Vertheidigung des paulin. Urſprungs unſeres Br. (ſ. §. 106. Anm. 5) richtete Ziegler ſeine Vollſt. Einl. ꝛc. (ſ. §. 106), ſeit deren Erſcheinen der hiſtoriſchen Kritik für den Brief an die Hebr. ein großer Fleiß zugewendet wurde; insbeſondere aber führten die ſcharfſinnigen und gelehrten hiſtoriſch-kritiſchen Unterſuchungen des Briefes an die Hebr. von Eichhorn (Einl. III. B. 2. S. 413 ff.; 442 ff.), Dav. Schulz (in ſ. oben S. 414 angef. Schr.) und Bleek (ſ. §. 105) dahin, daß die Anſicht von der Unächtheit des Hebräerbriefes unter den proteſtantiſchen Theologen herrſchende Anſicht werden mußte.

6) J. E. Chr. Schmidt Hiſt.-krit. Einl. in's N. T. I. S. 289 ff.; auch Hänlein (Handb. d. Einl. I. S. 140 ff.) erkannte die Gründe gegen die Aechtheit des Briefes an. Der freiſinnige Catholik Feilmoſer (Einl. S. 242 ff.) erklärte geradezu, daß der Brief „kein Werk des Paulus" iſt, hinzufügend: „aber er iſt nicht blos von einem Freunde des Apoſtels verfaßt, der mit ihm die nämlichen Grundſätze hatte, ſondern dieſer hat ihn auch noch mit ſeiner Unterſchrift beſtätiget und ihn dadurch gleichſam für ſein eigenes Werk erklärt. Nun iſt es begreiflich, warum die Hauptidee und ſelbſt einzele Vorſtellungsarten ſo ſehr, und doch die Schreibart und Ausarbeitung ſo wenig pauliniſch ſeien und warum die Alten ſo verſchieden von dieſem Buche urtheilten". Bertholdt VI. S. 2965; Walckenaer a. oben a. O.: — Quia hujus epistolae scriptor Cap. II. 3 se fatetur *apostolorum discipulum:* indicat enim se notitiam accepisse evangelii a discipulis Christi, s. apostolis. — Non itaque scriptor

§. 112.

Fortſetzung; — Gründe für die Aechtheit des Briefes.

Storr, ſ. §. 106. Anm. 5; G. W. Meyer, ſ. §. 110. Anm. 2; de Groot, ſ. §. 105. Anm. 1; Hug Einl. S. 424 ff.; 445 ff. — — Berthold VI. S. 2905 ff.; Dav. Schulz a. a. O. S. 27 ff.; 74 ff.; Bleek a. a. O. S. 275 ff.

Bei der Vertheidigung der Aechtheit unſeres Briefes hat man ſich auf äußere und innere Argumente geſtützt; jene gründete man auf die kirchliche Ueberlieferung, die aber hier mit ſich im Widerſpruche ſteht[1]), dieſe theils auf Stellen, welche

---

epistolae fuit apostolus, sed *vir apostolicus s. discipulus apostolorum* etc. — — Pag. 354: Quodsi itaque verum est, ut certe summum habet gradum verisimilitudinis, *Paulum non esse hujus epistolae auctorem*, quaeri potest, quis fuerit epistolae scriptor? Tutissimum vero est, ut fateamur cum Tanaq. Fabro, auctorem ignorari: nam quod comminiscuntur homines eruditi, conjecturis duntaxat nititur, quibus perparum est ab illis tribuendum, qui certum quid et veritatem ipsam investigant. — Böhme und Mynſter in ihren in §. 106. Anm. 5 angef. Schrr.; Tr. A. Seyffarth a. oben a. O. Pag. 120 seq.; de Wette Einl. S. 247 ff.; 257 f.; Kühnöl a. oben a. O. Proleg. XXVI; Baumgarten-Cruſius, ſ. oben §. 105. Anm. 2 am Schl. u. §. 107. Anm. 2 am Schl.; Deſſ. Bibl. Theologie S. 90 ff.; Köhler Verſuch über die Abfaſſungszeit ꝛc. S. 205 ff.; Neander a. a. O. I. S. 413; ebenſo Uſteri, Schott, Credner u. andere der angeſehenſten Theologen.

1) Vergl. §. 108 u. 109 mit d. Anmerkk. daſ. Da der Widerſpruch gegen die Aechtheit unſeres Briefes bis auf die Zeit zurückgeht, zu welcher der Br. geſchichtlich bekannt wurde, ſo liegt es klar vor, daß die Vertheidiger ſeiner Aechtheit in der älteſten Kirche nicht einer allgemein gültigen kirchlichen Ueberlieferung gefolgt ſeyn können, ſondern nach ſubjectiver Anſicht ſich ausgeſprochen haben müſſen, — dieß um ſo mehr, als ſie überhaupt ſich nicht auf die kirchliche Lehre von der Aechtheit des Briefes berufen und nach Gründen ſuchen, oder verſchiedene Gründe aufſtellen, um es zu entſchuldigen, daß ſich Paulus am Anfange des Briefes nicht genannt habe; ſ. §. 108. Anm. 1, woraus zugleich erhellt, daß ſchon Clemens Alex. ſich nicht auf die Tradition von dem paulin. Urſprunge des Briefes berief, vielmehr mit Pantänus geradezu in Widerſpruch ſich ſtellte. Die Alexandriner aber mußten um ſo geneigter ſeyn, den Brief dem Paulus zuzuſprechen, als ſich allerdings aus dem Inhalte und der Darſtellung des Br. Momente herausfinden laſſen, welche, einſeitig betrachtet, dazu berechtigen können, den Brief als ein pauliniſches Product zu

ſich nur auf Paulus, als Verfaſſer des Briefes beziehen ſollen, nämł. auf Cap. 10, 34; 13, 18. 19. 23, — doch führen ſie keineswegs dahin, den Apoſtel Paulus als Verfaſſer unſeres Briefes anſehen zu müſſen²), — theils auf die große

---

betrachten, als auch in dem ganzen Briefe der alexandriniſche Geiſt weht, ſo daß nun die der gnoſticirenden und allegoriſirenden Theologie ergebenen Alexandriner, bei Anerkennung der Aechtheit des Briefes, eine ächt pauliniſche Grundlage durchweg erhalten zu haben glauben mußten. Origenes aber, der keine hiſtoriſch giltigen Zeugniſſe für die Aechtheit des Briefes vorfand, konnte den Brief auch wegen deſſen Diction nicht für ein pauliniſches Product halten, obſchon er ihn für eine canoniſche und apoſtoliſche Schrift halten zu müſſen ſich genöthigt ſah. Demnach konnte ſich Euſebius noch weit weniger auf eine kirchliche Ueberlieferung für die Aechtheit des Briefes berufen. Der Einfluß der alexandr. Theologie und Philoſophie auf die morgenländiſche Kirche mußte dieſe beſtimmen, den Brief an die Hebr. als ein pauliniſches Product anzuerkennen; in Syrien nahm man ihn deshalb in die Peſchito auf. Dazu kommt, daß die abendländiſche Kirche bis in das 4. Jahrh. entſchieden gegen die Aechtheit des Briefes ſich ausgeſprochen (vergl. §. 108. Anm. 4; §. 109), daß im Abendlande nur der Einfluß der morgenländiſchen, namentlich alexandriniſchen und antiocheniſchen, Theologie und ein einſeitiges dogmatiſches Intereſſe nach und nach für den pauliniſchen Urſprung des Briefes entſchieden hatte. Selbſt Hieronymus und Auguſtin waren von der Aechtheit nicht wahrhaft überzeugt (ſ. §. 108. Anm. 4; §. 109. Anm. 6) und nur der Einfluß des Auguſtin auf die Concilien zu Hippo und Carthago, ſo wie der Eifer, ihm und dem Hieronymus an Orthodoxie nicht nachzuſtehen, konnte es bewirken, daß die Aechtheit des Briefes in der Kirche — doch erſt vom Schluſſe des vierten Jahrhunderts an — allgemeine Geltung erhielt, die ſelbſt durch einzele Stellen des Briefes (ſ. die folg. Anm.) begründet zu ſeyn ſchien.

2) Zur Vertheidigung der Aechtheit des Br. hat man ſelbſt innere Argumente gefunden zu haben geglaubt und ſich insbeſ. auf die oben angeg. Stellen berufen, die wohl mit einigem Scheine auf Paulus, als Vf. des Briefes, bezogen werden können, aber bei näherer Prüfung durchaus keine Gewähr für die Abfaſſung von Paulus geben. Wäre in Cap. 10, 34 die Lesart τοῖς δεσμοῖς μου nicht kritiſch ſehr verdächtig, ſo würden wir hier eine beſtimmte Beziehung auf den gefangenen Paulus finden; nur würde dann wieder Cap. 13, 23 entgegenſtehen, indem nach dieſer Stelle der Vf. unſeres Briefes ſich nicht in Gefangenſchaft befand; ohnehin aber folgt doch aus Cap. 10, 34 noch gar nicht nothwendig, Paulus als den Verf. der Worte anzunehmen, denn ſo, wie der Vers lautet, kann man ebenſo gut an irgend einen chriſtlichen Lehrer, der in der Gefangenſchaft ſich befand, als Verfaſſer denken. Daſſelbe erhellt aus den Stellen Cap. 13, 18. 19. 23. In letzter Stelle, — in der Erwähnung des Timo-

Aehnlichkeit unſeres Briefes mit den anerkannt ächt pauliniſchen Briefen in Hinſicht der dargeſtellten Gedanken und der Methode ihrer Behandlung, ſelbſt in Hinſicht der Sprache, ſo daß unſer Brief ein ächt pauliniſches Gepräge an ſich trage und den Verfaſſer des Briefes als identiſch mit dem Apoſtel bezeichne, — allein auch dieſe Argumente führen keineswegs nothwendig zu dieſem Reſultate, um ſo weniger, als hierbei nur ſolche Momente in Erwägung gezogen ſind, welche die Aechtheit des Briefes wahrſcheinlich machen können[3]).

---

theus, — glaubte man einen ſicheren Beweis gefunden zu haben, daß Paulus unſeren Br. geſchrieben haben müſſe, indem Timotheus den Apoſtel ſtets begleitet habe und ἀδελφός genannt werde; doch iſt jenes unerwieſen, dieſes überhaupt nur eine Bezeichnung chriſtlicher Glaubensgenoſſenſchaft, ferner aber konnte der Timotheus, welcher den Apoſtel mehrmals auf den Reiſen begleitete, im jüdiſchen Lande nur wenig bekannt ſeyn, und nie war er, nach der Apſtgſch. und den ächt pauliniſchen Briefen, in der Gefangenſchaft, wovon Cap. 13, 23 das Gegentheil darſtellt. Hiernach drängt ſich der Gedanke auf, daß der in Cap. 13, 23 erwähnte Timotheus ein anderer, als jener Gefährte und Freund des Paulus geweſen ſey, oder daß ſich derſelbe zu einer beſtimmten Zeit an irgend einen anderen chriſtlichen Lehrer angeſchloſſen habe; hiernach ergibt es ſich, daß jene Stellen nicht darauf hinführen, den Apoſtel Paulus als Verf. unſeres Br. anzuerkennen.

3) Eine unbefangene Erwägung der Hauptgedanken des Briefes (ſ. §. 105) und der Methode ihrer Behandlung macht uns auf Puncte aufmerkſam, in welchen der Br. allerdings mit den pauliniſchen überhaupt harmonirt. Der Hauptgedanke des Briefes: die unendliche Erhabenheit des Chriſtenthums über das Judenthum, gehört zu den Gedanken, von welchen Paulus ganz durchdrungen war, und wie in ſeinen anerkannt ächten Briefen, ſo wird auch in dem Br. an die Hebr. das Judenthum als eine nun veraltete Anſtalt bezeichnet, ſo tritt auch hier der Gedanke hervor, daß der Menſch durch die Beobachtung des Geſetzes nicht gerechtfertigt werde, daß das Chriſtenthum hierzu den Weg bahne, daß Chriſtus ein für alle Mal die Verſöhnung vollbracht hat. Kein anderer Apoſtel, als Paulus, hat dieſe Wahrheiten ſo vielſeitig behandelt, und hierin trifft unſer Br. mit den ächt pauliniſchen Sendſchreiben mehr, als mit allen anderen apoſtol. Schriften zuſammen. Ferner tritt bei Paulus der Gegenſatz zwiſchen dem Glauben an Chriſtus und der Werkheiligkeit der Juden ſtark hervor, und auch dieß trifft mit dem eigenthümlichen Geiſte des Briefes an d. Hebr. zuſammen. Sehr characteriſtiſch iſt bei Paulus die Bezeichnung der moſaiſchen Anſtalt als Vorbild auf die vollkommene chriſtliche Anſtalt; daſſelbe findet ſich im Br. an die Hebr. Und was die Lehrart oder Methode der im Br. dargeſtellten Gedanken betrifft, ſo findet

§. 113.

Fortſetzung. — Ueberwiegende Gründe gegen die Aechtheit.

Wenn ſchon die für die Aechtheit des Briefes angeführten Gründe die Aechtheit nicht beweiſen können, ſo drängen ſich uns ſogar Argumente aus dem Inhalte und der Sprache des Briefes auf, welche entſchieden dafür ſprechen, daß der Brief ein nichtpauliniſches Product iſt; theils nämlich führt uns der Umſtand, daß der Brief für Chriſten des jüdiſchen Landes geſchrieben iſt und nirgends den Paulus auch als Heidenapoſtel bezeichnet, zu der Anſicht, daß der Brief unächt ſeyn muß, theils ſpricht unſer Brief nicht ſo gefliſſentlich gegen die ſtrengen Judenchriſten von der Aufhebung des jüdiſchen Geſetzes,

---

ſich auch hier im Allgemeinen eine Harmonie mit den ächt pauliniſchen Producten; der Br. beurkundet durch die ganze in ihm herrſchende Lehrart, daß der Vf. ein großes Talent beſaß, ſich nach der Vorſtellungsweiſe Anderer zu bequemen, — wie dieß bei Paulus der Fall war. Dieſer Umſtand, ſo wie überhaupt die Vergleichung des Br. mit den Reden und Lehren des Paulus, kann wohl eine natürliche Veranlaſſung abgeben, den Paulus als Vf. zu denken. Und dieſer Gedanke konnte zugleich noch dadurch als vollkommen richtig dargeſtellt werden, daß ſich, wie in den ächt pauliniſchen Briefen, ſo auch in dem Br. an die Hebr., die allegoriſche Erklärung häufig angewendet findet (vergl. Cap. 7; 8; 9), daß Paronomaſien viel gebraucht werden (vergl. Cap. 2, 8; 5, 8; 14; 7, 3 ꝛc. ꝛc.), daß ſelbſt viele einzele Ausdrücke mit der Schreibart des Paulus übereinſtimmen u. ſ. w., wodurch der Br. ein ächt pauliniſches Gepräge erhalten mußte. Wetſtein führt viele Ausdrücke an (Pag. 386 seq.), welche bei Paulus oft vorkommen und auch in unſerem Br. ſich finden, wie: *ἀγών, ἀδόκιμος, αἰδώς, αἱρέομαι, ἄκακος, ἄμωμος, καύχημα, καταργεῖν, διακονήσαντες καὶ διακονοῦντες, ἀναστροφή*. S. hierzu ferner Schmid Historia et vindicatio Canonis etc. Pag. 662 seq.; Bertholdt VI. S. 2931 f.; Bleek S. 316. — Doch Alles dieß und Aehnliches, was man für die Aechtheit des Br. an die Hebr. angeführt und geltend zu machen geſucht hat, führt keineswegs dahin, in dem Vf. unſeres Br. nothwendig den Paulus zu finden, theils weil jeder Schüler des Apoſtels, der ſich, wie Bertholdt VI. S. 2925 ſich ausdrückt, auch noch angelegen ſeyn ließ, die Briefe Pauli recht genau und ſorgfältig zu ſtudiren und ſich aus ihnen den Geiſt des Apoſtels vollkommen anzueignen, — ſeinem Producte ein pauliniſches Gepräge zu geben im Stande ſeyn mußte, theils aber auch, weil hier alle anderen Momente unſeres Br., welche nothwendig zu dem Reſultate führen, daß der Br. unächt iſt, keine Berückſichtigung gefunden haben.

von dem Gegenſatze zwiſchen νόμος und πίστις, von dem rechtfertigenden Glauben, von einer künftigen Auferſtehung der Todten und von einer Wiederkunft Chriſti, als dieß in den ächt pauliniſchen Briefen der Fall iſt, theils beſtreitet er nicht das Vorurtheil der jüdiſch-geſinnten Chriſten in Beziehung auf die Theilnahme der Heiden am Gottesreiche[1]), — theils finden

---

1) Indem der Br. an die Hebr. für Chriſten des jüdiſchen Landes geſchrieben ſeyn will, beurkundet er ſich um ſo zuverläſſiger als ein unpauliniſches Product, als Paulus wenigſtens bei der großen Menge in jenem Lande durchaus nicht im Anſehen ſtand, ihr ſelbſt verhaßt war; ja die Judenchriſten jedes Landes, denen er ſo fern ſtand als den paläſtinenſiſchen, mußten den in Apſtgſch. 21, 21 enthaltenen Vorwurf gegen den Apoſtel ausſprechen und ein ſolches Verhalten gegen ihn beobachten, daß Paulus durch ein Schreiben an ſie weder hoffen konnte, mit ſeinen Ermahnungen Eingang zu finden und ſie durch ſeinen Beſuch zu erfreuen, noch ſie auffordern konnte, für ihn zu beten, damit er bald zu ihnen komme (Hebr. 13, 18. 19). Ferner aber vermiſſen wir in unſerem Br. gänzlich eine Beziehung darauf, daß Paulus der Heidenapoſtel (vergl. Gal. 1, 15. 16; Röm. 15, 20) war, — eine Beziehung, die Paulus hier ſicher nicht übergangen haben würde, da er ſie gefliſſentlich in allen ſeinen ächten Briefen hervorhebt; endlich führt uns auch der Umſtand auf die Unächtheit des Briefes, daß es dem Grundſatze des Paulus widerſtritt, ſich in die Verhältniſſe der Gemeinden zu miſchen, die weder mittelbar noch unmittelbar von ihm geſtiftet waren; vergl. Röm. 15, 20 u. oben S. 466. Auf die Unächtheit des Briefes führt aber auch die Thatſache hin, daß manche Vorſtellungen und Lehren, welche in den ächt pauliniſchen Schreiben beſonders ſtark hervortreten, in unſerem Br. in den Hintergrund geſtellt ſind, und daß dagegen manches Andere vorkommt, was man ſonſt nicht in den pauliniſchen Schriften findet; ſ. Bleek §. 87 ff. In den beſtimmteſten Ausdrücken ſpricht der Apoſtel in ſeinen Briefen von der Aufhebung des jüdiſchen Geſetzes und verbreitet ſich darüber ebenſo ausführlich als nachdrücklich gegen die ſtrengen Judenchriſten. Der Brief an die Hebr. ſtellt zwar überall die Erhabenheit des Chriſtenthums über den Moſaismus dar, aber gerade von jener Aufhebung ſpricht er weder ſo oft, noch ſo gefliſſentlich, als es in den ächten Briefen des Apoſtels der Fall iſt. Ferner tritt in unſerem Br. der Gegenſatz zwiſchen νόμος und πίστις nicht hervor, welcher die pauliniſchen Schriften ſo ſehr characteriſirt; vergl. auch Dav. Schulz a. a. O. S. 102 ff. Bei Paulus pflegt πίστις das ganze innerliche Chriſtenthum, die ganze religiöſe, auf Chriſti Perſon und Lehre ſich beziehende Ueberzeugung, beſonders aber auch das, was man den ſeligmachenden Glauben (den Glauben an die Erlöſung durch Jeſus) nennt, auszudrücken. In dem Br. an die Hebr. dagegen hat πίστις mehr eine umfaſſende Bezeichnung, die Bedeutung von Zuverſicht in Beziehung auf

wir auch in dem Briefe ganz eigenthümliche Ideen ausgeſprochen, die uns in den ächt pauliniſchen Briefen nicht begegnen, wie: die Darſtellung der göttlichen Würde Jeſu auf dem Grunde der alexandriniſchen Lehre vom Logos, die Vergleichung Jeſu mit den Engeln und mit Moſes, die Bezeichnung Jeſu als Apoſtel, die ganze Ausführung des Gedankens, daß Chriſtus der vollkommene und ewige Hoheprieſter iſt[2]), — theils ſpricht

---

etwas Faktiſches, das aber nicht ſinnlich angeſchaut werden kann; ſ. Cap. 11, 1; vergl. mit 2 Cor. 5, 7; Gal. 3, 6 ff. — Sehr häufig ſetzte nun Paulus die πίστις in jener Bedeutung dem νόμος und den ἔργοις νόμου entgegen, indem er deutlich und nachdrücklich lehrt, daß nur durch den Glauben an Chriſtus der Menſch gerechtfertigt werde. Und gerade dieſen Gegenſatz zwiſchen πίστις und νόμος vermiſſen wir in unſerem Br.; das moſaiſche Geſetz wird tropiſch der Schatten genannt und die πίστις als das Weſen der Sache ſelbſt dargeſtellt. Nur ein Anklang auf jene ſpecielle pauliniſche Bedeutung der πίστις liegt in Cap. 13, 7, nur ein Anklang von der in den paulin. Briefen oft vorkommenden Lehre vom rechtfertigenden Glauben in Cap. 11, 7, nur ein Anklang von den bei Paulus eben ſo oft vorkommenden Lehren von der Auferſtehung der Todten in Cap. 6, 2; 11, 35, nur ein Anklang von einer Wiederkunft Chriſti zum Gericht in Cap. 9, 28; während bei Paulus Chriſtus als dereinſtiger Richter dargeſtellt wird, in dem Sinne, daß Gott die Welt richten werde durch Chriſtus, tritt dieſe Anſicht von Chriſtus in unſerem Br. in den Hintergrund, indem vielmehr Gott als Richter dargeſtellt wird, Cap. 10, 27. 30; 12, 23; 13, 4. Außerdem iſt auch weder auf das Evangelium Chriſti, noch auf das Gottesreich u. ſ. w. hingewieſen, wie Paulus ſo oft in ſeinen Briefen gethan. Der Vf. des Briefes kennt zwar die ächt pauliniſche Lehre, daß das Gottesreich durch Chriſtus Juden und Heiden beſtimmt iſt (Cap. 2, 9; 13, 12-14), daß demnach die Juden auch kein Vorrecht vor den Heiden hätten, aber dennoch beſtreitet er nirgends in unſerem Briefe dieſen Wahn der Judenchriſten, wie dieß von Paulus geſchehen iſt, ja er trägt ſelbſt den Schein an ſich, daß er Chriſtus nur als den Meſſias der Juden betrachtet habe, ſ. Cap. 2, 16. 17.

2) Daß die alexandr. Logoslehre bei der Darſtellung der göttl. Würde Jeſu zu Grunde gelegt iſt, erhellt aus den Stellen Cap. 4, 12 f.; 7, 16; 9, 14; jene Lehre aber iſt den ächt pauliniſchen Briefen gänzlich fremd, ebenſo iſt es ihnen gänzlich fremd und nur dem Br. an die Hebr. eigenthümlich, Chriſtum mit Engeln und Moſes zu vergleichen (Cap. 1; 3), um die erhabene Würde Jeſu darzuſtellen. Hiermit hängt auch die Benennung ἀπόστολος für Chriſtus zuſammen. Die Anwendung dieſes Namens in Cap. 3, 1 iſt durch die Vergleichung Jeſu mit Moſes veranlaßt worden, doch kommt dieſe Benennung, von Chriſtus gebraucht, im N. T. ſonſt nicht vor. Eigenthümlich iſt ferner unſerem Briefe die bei dieſer Darſtel-

die Behandlung und Argumentation der dargeſtellten Gedanken gegen die pauliniſche Abfaſſung des Briefes, indem hier der Verfaſſer, ganz gegen die Weiſe des Paulus, das vorherrſchende Streben beurkundet, die vielen benutzten Stellen des A. T. typiſch aufzufaſſen und bildlich anzuwenden, die Stellen immer nach der LXX anzuführen und auf deren vom hebräiſchen Texte abweichende Angaben die Argumentationen zu gründen [3]. Ferner aber ſpricht nicht blos der Mangel des apoſto-

---

lung der Würde Jeſu geſchehene Hinweiſung auf das jüdiſche Prieſterthum, Cap. 7; 8, beſonders die ganze Ausführung des Gedankens von dem vollkommenen und ewigen Hohenprieſterthume Jeſu (ſ. hierzu oben §. 105. Anm. 2 u. zu de Wette, Seyffarth u. Bleek a. a. O. auch Dav. Schulz S. 74 ff.; 102); kaum läßt ſich hier eine Andeutung in Epheſ. 5, 2; Röm. 8, 34 finden und Chriſtus wird ſonſt nirgends bei Paulus der Hoheprieſter genannt. Hiermit hängt auch Cap. 5, 7 zuſammen, wo das Flehen Chriſti als ein Gott dargebrachtes Opfer betrachtet wird; hierzu führte den Vf. die Idee vom Hohenprieſterthume. Der in Cap. 5, 7 enthaltene Gedanke iſt unſerem Briefe ganz eigenthümlich, wie die Idee von Chriſtus als τελειωτης πιστεως in Cap. 12, 2 und die Idee, daß Chriſtus durch Leiden immer vollkommener geworden ſey, ſ. Cap. 5, 8 f.; vergl. 2, 10.

3) Was die Behandlung und Argumentation der im Br. dargeſtellten Gedanken betrifft, ſo findet man häufig Reihen von mehren zuſammengeſtellten altteſtamentl. Ausſprüchen angeführt, wobei der Vf. recht ſichtbar das Streben beurkundet, altteſtamentl. Gegenſtände typiſch aufzufaſſen, als etwas, wodurch das Vollkommenere vorbedeutet worden war; auf ähnliche Weiſe benutzte der Alexandriner Philo das A. T.; ſ. Dav. Schulz S. 118 ff.; 264 ff.; vergl. Baumgarten-Cruſius in Anm. 5. Und hierbei zeigt der Vf. deutlich, daß er keine genaue Kenntniß von der Einrichtung des jüdiſchen Heiligthums beſaß; ſ. zu Bleek S. 381 ff. Mynſter in den Stud. u. Krit. Jahrg. 1829. H. 2. S. 341 ff. Ferner bemerkt man in unſerem Br. eine gewiſſe geregelte und gelehrte Genauigkeit in den Argumentationen, während Paulus oft nicht genau den ſtrengen Zuſammenhang beobachtet, nicht immer die Fragen, die er anregt und aufführt, beantwortet ꝛc. ꝛc. Die Stellen des A. T. führt unſer Br. immer nach den LXX an (über die Citationsformeln ſ. Anm. 5), ſelbſt da, wo die LXX vom hebr. Texte abweichen (ſ. Bleek S. 338 ff.), wie Cap. 1, 6. 7; 2, 6-8; 10, 5-7; 12, 5 ff. Nur die Stelle in Cap. 10, 30 ſchließt ſich mehr an den hebr. Text, als an die LXX an; vergl. Bleek S. 358 ff. Aus jenen Stellen erhellt zugleich, daß der Br. ſeine Argumentationen auch auf die vom hebr. Texte abweichenden Angaben der LXX gründet. Paulus gebrauchte in ſeinen Briefen allerdings auch die LXX, nur ſchloß er ſich an dieſe nicht ſo eng an, als der Vf. unſeres Briefes,

liſchen Grußes im Anfange des Briefes (wobei ſich Paulus ebenſo, wie am Schluſſe des Briefes, genannt haben würde) gegen die pauliniſche Abfaſſung des Briefes, ſondern auch — und ganz entſchieden — die Angabe von Cap. 2, 3[4]), —

und es läßt ſich nicht beweiſen (wie Bleek S. 352 ff. bewieſen zu haben glaubt), daß der Apoſtel auch den hebräiſchen Text bei ſeinen Citaten aus dem A. T. verglichen und hiernach die LXX ſogar geändert und verbeſſert habe. Paulus citirte vielmehr (wie auch Bleek S. 343; 357 bemerkt) die Stellen des A. T. aus dem Gedächtniſſe und accommodirte ſie mit großer Freiheit ſeinen Argumentationen; ſ. hierzu Dav. Schulz S. 116 f.; 222 ff. Daher wich Paulus oft von den LXX ab, wenn ihm ein Citat derſelben nicht wörtlich genau im Gedächtniß war (vergl. Röm. 14, 11; 2 Cor. 6, 16 ꝛc. ꝛc.), oder wenn er ein Citat der LXX frei gebrauchen wollte, um einen Gedanken aus dem A. T. zu erörtern und zu erhärten (vergl. Röm. 10, 6 ff.; 1 Cor. 1, 31; 3, 20 ꝛc. ꝛc.). Auch läßt es ſich nicht erweiſen, wie Bleek meinte S. 369 ff. und auch de Wette S. 254. i annimmt, daß Paulus bei der Benutzung der LXX vorzugsweiſe mit dem Cod. Vatic., der Br. an die Hebr. dagegen mit dem Cod. Alexandr. zuſammenſtimme, denn die wenigen altteſtamentl. Stellen, welche zum Beweiſe dieſer Anſicht in Betracht kommen könnten, enthalten nur ſo unbedeutende Abweichungen, daß ſich aus ihnen jenes Reſultat nicht mit Beſtimmtheit gewinnen läßt. Zwiſchen Paulus und dem Vf. unſeres Briefes ſtellt ſich aber auch inſofern noch eine Verſchiedenheit heraus, als letzter ſeine Argumentationen auch auf ſolche Stellen und einzele Redensarten der LXX gründet, welche einen vom hebr. Texte abweichenden Sinn darſtellen; vergl. Hebr. 1, 6; 2, 6 ff.; 10, 5 ff.

4) Paulus pflegte ſich am Anfange aller ſeiner Briefe als Verfaſſer zu nennen und das Sendſchreiben mit einer Grußformel zu eröffnen; beides iſt in unſerem Br. nicht der Fall, und auch dieſe Thatſache muß die Anſicht von der Unächtheit des Briefes erhärten, — um ſo mehr, als ſich gar kein hinreichender Grund der Abweichung angeben läßt. Die Vermuthungen, welche man in der alten Kirche als Grund der Abweichung anführte (ſ. §. 108. Anm. 1), ſind ganz unſtatthaft, weil der Vf. in Cap. 13, 19 von ſich ſelbſt ſpricht und in V. 24 die Lehrer ſeiner Leſer von ſich gegrüßt wiſſen will; folglich ſetzte doch der Vf. voraus, daß er perſönlich und namentlich ſeinen Leſern bekannt iſt, folglich hatte er auch gar nicht die Abſicht, ſeinen Leſern eine unbekannte Perſon zu ſeyn; ſicher aber wäre das Verfahren des Paulus ſehr thöricht geweſen, wenn er ſich am Anfange des Br. nicht genannt hätte, um die Leſer des Br. für ſich zu gewinnen, während er doch den Leſern, nach dem Schluſſe des Br., bekannt ſeyn mußte. Ferner aber gab Paulus ſelbſt in 2 Theſſ. 3, 17 den Gruß von ſeiner Hand als Kennzeichen der Aechtheit ſeiner Briefe an, und auch hierbei mußte er ſich namentlich nennen; beides iſt am Schluſſe unſeres Br. auch nicht der Fall und auch dieſe Thatſache muß den Br. als ein

endlich aber auch das im Briefe herrſchende Sprachidiom im Ganzen und Einzelen, denn den redneriſchen Periodenbau und die reine Gräcität treffen wir in den ächt pauliniſchen Briefen nicht ſo vollkommen an, wie in dem Br. an die Hebräer [5]). —

---

nichtpauliniſches Product bezeichnen. Ueberhaupt hätte Paulus, wenn er der Vf. des Br. ſeyn und ſeinen Namen den Leſern dennoch verſchweigen wollte, Alles weglaſſen müſſen, wodurch er andeutete, daß er eine den Leſern bekannte Perſon ſey. Ganz entſchieden ſpricht Cap. 2, 3 gegen die Abfaſſung des Br. von Paulus; denn hier zählt er ſich nicht zu denjenigen, welche Chriſtum gehört haben. Freilich war Paulus nicht wie Matthäus, Marcus und Johannes ein ἀκούσας Χριστοῦ; doch ſtellte er ſich in ſeinen Briefen den Apoſteln vollkommen gleich und legte ein großes Gewicht hierauf; ausdrücklich lehrte er, daß Chriſtus ſich ihm geoffenbart habe, daß er durch einen höheren Einfluß belehrt und Apoſtel geworden ſey; vergl. Gal. 1, 1. 12. 17; 2, 6; 1 Cor. 9, 1 ꝛc.

5) S. vorzügl. Dav. Schulz S. 136 ff.; vergl. Seyffarth a. a. O. Pag. 29 seq.; Bleek S. 327 ff. — Das Urtheil des Origenes über die Diction des Br. ſ. §. 108. Anm. 2 u. §. 109. Anm. 3; vergl. auch daſ. Anm. 6. — S. fern. §. 111 mit den Anmerkk. daſ. — Die Zahl der Wörter und Redensarten, welche vom pauliniſchen Sprachgebrauche abweichen, iſt bedeutend und am treffendſten das Sprachidiom unſeres Br. von Schulz a. a. O. erörtert worden. Vergl. auch de Wette S. 252 ff.; Schott Isag. Pag. 352 seq. — Im Allgemeinen bemerken wir in den anerkannt ächten Briefen des Paulus, daß der Apoſtel, vermöge ſeiner geiſtigen Subjectivität, mit Gefühl und Affect zu ſchreiben pflegt, wie er dieß beſonders im Ermahnen, Warnen, Zurechtweiſen, im Ausdruck der Freundſchaft, der Liebe und Freude ꝛc. zu erkennen gibt; hervorſtechend iſt auch in den pauliniſchen Briefen die Polemik, beſonders wenn der Apoſtel zu den Judenchriſten ſpricht, und hierbei wird der Ausdruck oft ſehr lebendig und feurig. Dagegen bemerkt man im Br. an die Hebr. nur einige wenige Stellen, in welchen der Vf. von einem lebhaften Affecte ergriffen iſt; faſt durchaus herrſcht ein ruhiger Ton, der Ausdruck iſt nichts weniger als feurig, die Polemik iſt ganz anders, als in den ächt paulin. Briefen, ſie ſchreitet faſt immer im ruhig lehrenden Tone fort und hält ſich genau an einen durchdachten Plan. Durch Alles dieß characteriſirt ſich unſer Brief als ein nichtpauliniſches Product. Aber noch mehr! In den Briefen des Paulus kommen ferner häufig Hebraismen vor, theils in der Wahl einzeler Wörter, theils in dem Gebrauche von Redensarten und Conſtructionen. In dem Br. an die Hebr. ſind ſie weniger an Zahl und weniger auffallend, die Gräcität iſt im Ganzen unverkennbar rein, die Wörter, Redensarten und Conſtructionen ſind mit größerer Sorgfalt gewählt, die Verbindung der Gedanken iſt fließender, der Bau der Perioden künſtlicher, die Mannichfaltigkeit der Sätze nachdrucksvoller und auffallender, — kurz rhetoriſcher Schmuck und rhetoriſche

Gerade das Sprachidiom des Br. hat auch die bis auf die

Ausbildung treten hier weit ſchärfer hervor (vergl. 1, 1-3; 4, 12; 7; 10, 19; 11; 12) und bilden wohlklingendere Perioden, als wir ſie in den ächt paulin. Briefen finden (vergl. Cap. 2; 3, 7-13; 4; 5, 7 ff.; 6, 4 ff. ꝛc.). Wenn wir auch bei Paulus eine gewiſſe natürliche Beredſamkeit finden, die aus der Fülle ſeines Geiſtes ſtrömte, ſo erlaubte er ſich doch Zuſammenſtellungen von Synonymen, die daſſelbe ſagen, manche Unterbrechung des Anfanges eines Gedankens, Härten im Bau der Sätze, wodurch er zeigte, daß er ſich weniger um die Form, als vielmehr um den Ausdruck eines Gedankens bekümmerte. Daher iſt der Styl im Br. an die Hebr. allerdings anziehender, er ſteht aber den ächten Briefen des Apoſtels an Herzlichkeit des Tones nach und hat nicht die Wirkung, welche aus der einfachen, natürlichen Beredſamkeit des Paulus nothwendig hervorgeht. Und auch hierdurch unterſcheidet ſich der Br. an die Hebr. weſentlich von den pauliniſchen Briefen; dazu kommen noch viele einzele Spracheigenthümlichkeiten. Auf die ἅπαξ λεγόμενα im Briefe kann man ſich, um dem Paulus die Abfaſſung deſſelben abzuſprechen, nicht berufen, wohl aber darauf, daß in dem Briefe ſelbſt ſolche Ausdrücke ſich finden, welche auch da nicht vorkommen, wo in den Schriften des Paulus von derſelben Sache die Rede iſt; es läßt ſich nicht mit der Eigenthümlichkeit des Br. an die Hebr. rechtfertigen, daß Paulus hier ganz eigenthümliche Ausdrücke gewählt haben ſollte, vielmehr ſpricht dieſe Erſcheinung entſchieden dafür, daß Paulus den Br. an die Hebr. nicht verfaßt haben kann. Endlich aber finden ſich wohl in dem Br. viele einzele Wörter und Conſtructionen, die auch in den pauliniſchen Briefen vorkommen, aber hier ſind ſie dann in einer anderen Bedeutung und Conſtruction gebraucht. Halten wir ſolche Eigenthümlichkeiten mit den Bemerkungen über den Bau der Sätze in unſerem Briefe zuſammen, ſo ſind wir durchaus genöthigt, einen anderen Verfaſſer, als Paulus, für den Br. an die Hebr. anzunehmen. — Die Zahl der Spracheigenthümlichkeiten unſeres Briefes iſt bedeutend; ſie treten in jedem Capitel hervor. Es kann nicht die Abſicht ſeyn, ſie alle aufzuführen (man ſ. hierzu die oben gegeb. Nachweiſ.); es genügt hier aus einzelen Capiteln einzele anzuführen: Cap. 1. V. 1. Die Ausdrücke πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως kommen bei Paulus nicht vor; ebenſo: V. 2 ἐπ᾽ ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν (vergl. 2 Petr. 3, 3); αἰών kommt bei Paulus nie in der Bedeutung: Weltall vor; ſ. auch 11, 3. Paulus ſchreibt dafür πάντα od. κόσμος. V. 3 καθαρισμὸν ποιησάμενος τῶν ἁμαρτ. ἡμῶν iſt unpauliniſch; ἐν ὑψηλοῖς iſt in d. Bedeut. Himmel nur hier gebraucht. Etwas unſerem Br. ganz Eigenthümliches liegt auch in den von Chriſtus gebrauchten Ausdrücken und Prädicaten, indem ſolche angewendet ſind, die ſich ſonſt bei Paulus nicht finden; außer den ſchon oben bemerkten Ausdrücken und Prädicaten ἀρχιερεύς u. ἀπόστολος gehören hierher: V. 2 κληρονόμος πάντων, V. 3 ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ [sc. θεοῦ], Cap. 5, 9 αἴτιος σωτηρίας αἰωνίου, Cap. 6, 20 πρόδρομος, Cap. 13, 20 ποιμὴν

Zeit der Reformation herrſchende Anſicht verdrängt, daß unſer

---

τῶν προβάτων ὁ μέγας und nur in dieſer Stelle findet ſich die bei Paulus oft wiederkehrende Formel κύριος ἡμῶν Ἰησ. Χρ., dafür ſchreibt der Vf. unſeres Briefes ſonſt nur ganz einfach: ὁ κύριος 2, 3; 7, 14 ꝛc., Ἰησοῦς 2, 9; 3, 1 ꝛc., Χριστός 3, 6. 14 ꝛc., Ἰησοῦς Χριστός findet ſich nur 10, 10; 13, 8. 21. — Die Vergleichungsformel mit ὅσος Cap. 1, 4, welche ſonſt im N. T. nicht vorkommt, iſt in unſerem Br. gewöhnlich, ſ. 10, 25; vergl. 3, 3; 7, 20; 8, 6; 9, 27 ꝛc., ebenſo Cap. 1, 4 παρά (wie auch ὑπέρ Cap. 4, 12) nach dem Comparativ, 9, 23; 11, 4; 12, 24 (vergl. zu παρά Luc. 3, 13; zu ὑπέρ Luc. 16, 8 u. Winer's Gramm. S. 198). Zu dem eigenthümlichen Gebrauch von κρείττων in Cap. 1, 4 ſ. auch 6, 9; 7, 7. 19. 22; 8, 6; 9, 23 ꝛc. Der Vf. unſeres Br. gebraucht ganz eigenthümliche, auch dem Philo gewöhnliche Citationsformeln bei Anführung von Stellen aus dem A. T., wie in Cap. 1, 5 τίνι γάρ εἶπε [sc. θεός], oder blos λέγει V. 6. 7, od. εἴρηκε 4, 4. 7, od. Μωϋσῆς ἐλάλησε 7, 14, od. μαρτυρεῖ [θεός] 7, 17, μαρτυρεῖ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον 10, 15, λέγει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον 3, 7; die Citationsformel διεμαρτύρατο δέ πού τις findet ſich nur 2, 6; zu der Formel διὸ καθὼς λέγει enthält jedoch Epheſ. 4, 8; 5, 14 in der Formel διὸ λέγει eine Parallele. Außerdem werden aber auch in Hebr. 2, 11. 13; 10, 5. 8 Stellen des A. T. als Ausſprüche Chriſti angeführt. Paulus citirte dagegen Stellen des A. T. bekanntlich mit ganz anderen Formeln. Vergl. über den der Schreibart des Philo verwandten Styl unſeres Br. auch Baumgarten-Cruſius in ſ. Progr. (ſ. oben §. 105. Anm. 2) Pag. 19 seq. — In Cap. 1, 13 iſt ἐρεῖν, welches Paulus mit dem Dativ conſtruirt, mit πρός gebraucht. Cap. 2, 1 παραῤῥύειν iſt nicht pauliniſch (vergl. §. 111. Anm. 4); V. 2 μισθαποδοσία, ebenſo 10, 35; 11, 26, wofür Paulus μισθός ſchreibt; πᾶς, πᾶσα, πᾶν ſehr oft im Singular angewendet, Cap. 3, 4; 4, 12; 5, 1. 13; 8, 3; 9, 19 ꝛc.; Cap. 2, 4 θέλησις ſtatt θέλημα, überhaupt liebt es der Vf. unſeres Br., Subſtantiva auf σις zu bilden, wie ἀθέτησις 7, 18; 9, 26; ἄθλησις 10, 32; αἴνεσις 13, 15; ἀπόλαυσις 11, 25; διόρθωσις 9, 10; ἐνθύμησις 4, 12; ἐπίθεσις 6, 2; ὑπόστασις 3, 14; κατάπαυσις 3, 11. 18; 4, 1. 3 ꝛc.; καῦσις 6, 8; μετάθεσις 7, 12; 11, 5; τελείωσις 7, 11 und viele andere Wörter dieſer Art. Der Vf. unſeres Briefes liebt ferner mehrfach zuſammengeſetzte Verba, wie in Cap. 2, 4 συνεπιμαρτυρεῖν. Aehnlich ἀντικαθιστάναι 12, 4; ἀποκαθιστάναι 13, 19; καταναλίσκειν 12, 29; συγκακουχεῖν 11, 25 u. m. a. In Cap. 2, 5 iſt οἰκουμένη mit dem Beiſatze μέλλουσα, wofür Paulus αἰὼν ὁ μέλλων gebraucht. Die Formel in Cap. 2, 9 γεύεσθαι θανάτου iſt unpauliniſch; ebenſo V. 10 die Formel εἰς δόξαν ἄγειν, der Ausdruck ἀρχηγός, V. 15 das Wort ἀπαλλάσσειν, V. 16 das Wort δήπου, V. 17 die Ausdrücke ἐλεήμων und ἀρχιερεύς. Die Cauſalpartikel (V. 17) ὅθεν wendet unſer Vf. häufig an, 3, 1; 7, 25; 8, 3 ꝛc. Die in Cap. 3, 1 gebrauchte Redensart μέτοχον εἶναι u. μέτοχ. γίνεσθαι iſt in unſerem Br. oft gebraucht, 3, 1. 14;

Text die Ueberſetzung eines hebr. Originals ſey, — eine An-

6, 4; 12, 8; ſehr oft auch das in V. 3 angef. Verbum *κατασκευάζειν* (V. 4; 9, 2; 6, 11 ꝛc.), welches ſich bei Paulus nicht findet. Der Ausdruck V. 6 *ἐάνπερ* (ſtatt *εἴγε*) iſt unpauliniſch; er kehrt V. 14 u. 6, 3 wieder. V. 8 *παραπικρασμός* kommt nur noch in V. 14 vor. Die Verba auf *ίζειν* liebt der Vf. unſeres Br. ſehr, wie in V. 10 u. 17 *προσοχθίζειν*, *καταρτίζειν* 10, 5; *κομίζειν* 10, 36; 11, 39; *μερίζειν* 7, 2; *ἐμφανίζειν* 9, 24; 11, 4; *ἀνταγωνίζεσθαι* 11, 4. 33; *τυμπανίζειν* V. 34; *πρίζειν* V. 37; *ἀνακαινίζειν* 6, 6; *ἀναλογίζεσθαι* 12, 3 ꝛc. u. a. Die Formel Cap. 4, 2 *ἐσμὲν εὐηγγελισμένοι* iſt unſerem Br. eigenthümlich, ebenſo der darauf folg. Satz: *ὁ λόγος* — — *ἀκούσασιν*. Zu *λόγος* ſ. auch V. 12; 7, 28; 13, 7 ꝛc. und der Schlußſatz von 4, 16: *χάριν* — *εἰς εὔκαιρον βοήθειαν*. Ueberhaupt liebt es unſer Vf., Wörter, die mit *εὖ* und *ἀνά* zuſammengeſetzt ſind, zu gebrauchen, wie *εὐλάβεια* V. 7; *εὐαρεστεῖν* 11, 5; *εὐποιΐα* 13, 16; *εὐπερίστατος* kommt nur 12, 1 im N. T. vor; *ἀναδέχεσθαι* 11, 17 ꝛc., und Redensarten mit dem Verbum *λαμβάνειν*; wie in Cap. 5, 1. 4; 7, 5. 8 f.; 9, 15. 19; 10, 26 ꝛc. ꝛc. In V. 9 iſt *αἴτιος*, als Subſtantiv gebraucht, unpauliniſch. In Cap. 6, 1 wird *ἀρχὴ τοῦ Χριστοῦ*, wie es bei Paulus nicht geſchieht, in der Bedeutung von elementa doctrinae christ. gebraucht; die Formel *θεμέλιον καταβάλλεσθαι* iſt unpauliniſch, ebenſo in V. 7 der Ausdruck *εὔθετος*, in V. 9 das Partic. *ἐχόμενος* mit darauf folg. Genitiv, in V. 13 der Ausdruck *ὀμνύναι κατά τινος*, in V. 18 der Plur. *πράγματα*, ferner der Ausdruck *προκειμένης ἐλπίδος*, ſo wie die Conſtruction von *κρατεῖν* mit dem Genit., während Paulus den Accuſ. mit dieſem Verbum verbindet. In Cap. 7, 4 ſind die Wörter *θεωρεῖν* und *πατριάρχης* nicht pauliniſch, ebenſo in V. 14 *ἀνατέλλειν* und V. 15 *κατάδηλος*, ferner in V. 25 *παντελές*, in V. 26 *ἀμίαντος*, V. 27 *ἀναφέρειν* vom Opfer gebraucht. Das Wort *ἀληθινός* gebraucht Paulus nirgends ſo, wie es in Cap. 8, 2 gebraucht iſt, und für *σκηνή* (ſ. auch V. 5; 9, 2. 3. 6. 8 ꝛc.) gebraucht Paulus *σκῆνος*. Der Ausdruck *τὸ ἅγιον κοσμικόν* in Cap. 9, 1 iſt unſerem Br. ganz eigenthümlich, die Redensart *λέγειν κατὰ μέρος* in V. 5, und die Wörter *ἀγνόημα* V. 7, *στάσιν ἔχειν* V. 8 und *καθαρότης* in V. 13 ſind *ἅπαξ λεγόμ.*, ſo wie gerade in dieſem Capitel ſich ſehr viele finden. In Beziehung auf *διαθήκη* in V. 16 bemerkte ſchon Calvin (a. oben a. O. in §. 111 Anm. 2 am Schl.): si hebraice scripta fuisset epistola, nulla in nomine *Testamenti* fuisset allusio, in qua scripta immoratur. Non potuit, inquam, ex alio fonte hauriri, quod de jure testamenti capite IX disputat, quam ex Graeca voce. Nam *διαθήκη* ambiguam apud Graecos significationem habet; *berith* autem Hebraeis non nisi *foedus* significat. Haec una ratio sani judicii hominibus sufficiet ad probandum, quod dixi, *Graeco sermone* scriptam fuisse epistolam. In V. 24 ſind die Ausdrücke *ἀντίτυπον* und *ἐμφανίζεσθαι*, ſo wie in V. 26 der Ausdruck *συντέλεια* unpauliniſch, ebenſo in Cap. 10, 8 der Ausdruck *ἀνώτερον*. Für *ἀναιρεῖν*, wie es in V. 9 ſteht,

ſicht, die kaum noch von einigen proteſtantiſchen Theologen getheilt worden iſt [6]).

ſchreibt Paulus καταργεῖν, für ἀκλινής aber ἑδραῖος od. ἀμετακίνητος. Unpauliniſch iſt in V. 29 τιμωρία und καταπατεῖν. Die Formel in V. 33 τοῦτο μὲν und τοῦτο δὲ kommt ſonſt nicht vor. Ferner gebraucht Paulus nirgends, wie in Cap. 11, 2, πρεσβύτεροι in dem Sinne von: die Vorfahren; ebenſo wenig gebraucht er den Ausdruck ἰδεῖν θάνατον, wie in V. 5. Unpauliniſch iſt in V. 10 τεχνίτης, in V. 12 ἄστρον, in V. 13 παρεπίδημοι, in V. 17 ἀναδέχεσθαι. Die Conſtruction von αἱρεῖσθαι in V. 25 iſt unſerem Br. ganz eigenthümlich; die Wörter in V. 28 πρόσχυσις und ὀλοθρεύων kommen im N. T. nicht weiter vor. In V. 29 iſt διαβαίνειν unpauliniſch und der Satz in V. 32 ἐπιλείψει — ὁ χρόνος unſerem Br. eigenth. Unpauliniſch iſt in V. 36 ἔτι δέ, ebenſo in Cap. 12, 2 ἀφορᾶν, in V. 5 διαλέγεσθαι mit dem Dat., in V. 15 ἐπισκοπεῖν, in V. 17 ἀποδοκιμάζεσθαι, in V. 20 διαστέλλεσθαι, in Cap. 13, 2 ξενίζειν, V. 4 ὁ γάμος, in V. 7 ἡγούμενοι in der Bedeutung von: Lehrer, Vorſteher, in V. 19 ἀποκαθιστάναι, in V. 23 ἀπολύεσθαι. Außerdem iſt zu bemerken, daß viele Ausdrücke, welche dem Paulus ganz eigenthümlich ſind, im Hebräerbriefe höchſt ſelten vorkommen, wie: δικαιοσύνη πίστεως, nur in Cap. 11, 7 kommt κατὰ πίστιν δικαιοσύνης vor; δόξα auf die durch Chriſtus bewirkte Erlöſung bezogen, nur in Cap. 2, 10; πατήρ von Gott gebraucht, nur in Cap. 12, 9. Formeln endlich, die Paulus ſehr liebt, wie: τί οὖν ἐροῦμεν; τί οὖν; τί γάρ; ἐρεῖς οὖν μοι, ἀλλ' ἐρεῖ τις, μὴ γένοιτο; ferner μενοῦνγε, οὐ μόνον ἀλλὰ καί, ἢ ἀγνοεῖτε; ferner οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν, θέλω ὑμᾶς εἰδέναι, γνωρίζομεν δὲ ὑμῖν, τοῦτο δέ φημι, οἶδα γάρ, οἴδαμεν δέ, οὐκ οἴδατε u. viele andere, — kommen im Br. an die Hebr. gar nicht vor. — Wenn auch viel Pauliniſches in unſerem Br. vorkommt, ſo unterſcheidet ſich doch der ganze Styl des Briefes ſo ſehr von dem Style des Paulus, daß in dem Angegebenen Grund genug liegt, den Brief für ein nichtpauliniſches Product zu erklären.

6) Die in der Kirche bis auf die Reformationszeit herrſchende Anſicht, daß unſer Br. urſprünglich in hebr. Sprache geſchrieben, ſtützte ſich vornehmlich auf die Angabe des Clemens Alex. und Euſebius, daß unſer Br. aus dem Hebräiſchen in das Griechiſche überſetzt worden ſey (ſ. §. 108. Anm. 1), ſo wie auf die Aeußerung des Hieronymus im Catal. T. I. Pag. 102, welcher vom Paulus behauptete: Scripserat ut Hebraeus Hebraeis Hebraice. Selbſt die Aufſchrift des Briefes πρὸς Ἑβραίους mußte für die Richtigkeit der urſprünglich hebräiſchen Abfaſſung des Briefes zeugen, und theils hierdurch, theils durch die Autorität jener Männer, die aber ihre Angabe keineswegs auf eine geſchichtliche Tradition geſtützt haben, bildete ſich die Meinung von der urſprünglich hebr. Abfaſſung des Br. als die herrſchende Meinung der Kirche bis zur Zeit des Wiederaufblühens der Wiſſenſchaften und des Eintrittes der Reformation. Cajetan, Erasmus, Flacius, Calvin (ſ. oben S. 195; zu Calvin auch die vor-

§. 114.

Beſchluß. — Ueber den Verfaſſer des Briefes.

Da nun Paulus der Verfaſſer des Briefes an die Hebräer nicht ſeyn kann und der Brief auch keine Angaben ent-

---

herg. Anm.) erklärten ſich aus ſprachlichen Gründen gegen die urſprünglich hebr. Abfaſſung des Briefes. Dieſe richtige Anſicht konnte indeß in der proteſtantiſchen Kirche aus dogmatiſchem Intereſſe nicht die Oberhand gewinnen, dieß geſchah erſt, nachdem in der Kirche die Canonicität des Briefes als unbezweifelt feſtgeſtellt war. Nur Einzele vertheidigten dann noch die urſprünglich hebr. Abfaſſung des Br., wie *Joseph Hallett* (Dissert. De auctore et lingua originali epistolae ad Hebraeos, in *Wolfii* Curae Pag. 806 seq.), J. D. Michaelis (ſ. *Jac. Peircii* Paraphrasis et notae in epistolam ad Hebr. Latine vert. *J. D. Michaelis.* Hal. 1747 u. Einl. II. S. 1359 ff.) u. einige andere Theologen der reform. Kirche. Selbſt Bolten u. Bertholdt (VI. S. 2974 ff.) erklärten ſich für die urſprünglich griechiſche Abfaſſung des Br., die nicht blos allgemein von den proteſtantiſchen Theologen, ſondern ſelbſt von catholiſchen, wie von Hug, Feilmoſer und Klee, vertheidigt wird. Die Gründe für die griechiſche Abfaſſung des Briefes liegen in deſſen Sprachidiom, wie ſchon Origenes anerkannte (ſ. §. 108. Anm. 2); insbeſondere ſpricht für das urſprünglich griechiſche Original des Br. die Thatſache, daß bei den Citaten aus dem A. T. die Septuaginta zu Grunde liegt und daß der Vf. ſelbſt auf Stellen derſelben, welche vom hebr. Texte abweichen, Argumentationen gründet (ſ. Anm. 3), ferner die Argumentation (ſ. Eichhorn III. B. 2. S. 501 f.), „zu welcher der Vf. durch die Zweideutigkeit des griechiſchen Wortes διαθήκη, da es Bund und Vermächtniß bedeutet, verleitet worden iſt", ferner die häufige Anwendung von Paronomaſien, wie in Cap. 5, 8. 14; 7, 3; 9, 10; 11, 37; 13, 14 ꝛc., der ganze Ausdruck des Briefes, welcher dieſen nicht als eine Ueberſetzung, ſondern als ein Original characteriſirt, und endlich der ganze Styl des Briefes, über welchen ſchon Joh. Braun (in ſ. Schr. §. 106. Anm. 3. Pag. 23) ſehr richtig bemerkte: stilus hujus epistolae, ejus elegantia et dictionis copia ab Hebraeorum et Syrorum idiotismo multum recedit; interpretis autem est (si ex Hebraeo in Graecum versa fuisset sermone) Hebraismum quantum potest exprimere. Stilus interpretis esse solet adstrictus; hic autem est laxior et eleganter fluens. Tandem multi occurrunt Hellenismi elegantes pluribus in locis, quod interpretem minime olet. Si hinc inde quaedam leguntur, quae ad Hebraismum accedunt, nemo ideo eam Hebraice scriptam esse recte judicabit. Quum apostolus ubique Hebraeos alloquatur, eorum ceremonias et ritus memoret, eosque cessare doceat, fieri non poterat, ut non aliquoties verbis et vocibus usus fuerit, quae in ore fuerunt fere omnium et ab omnibus Judaeis intelligebantur melius quam Graece. S. *Kuinoel.* Comment. Proleg. XXXII seq.

hält, aus welchen man mit Sicherheit auf den Verfaſſer ſchließen könnte, ſo hat man auf einzele berühmte, dem Paulus nahe ſtehende Männer gerathen, bald auf Barnabas[1]), bald auf Lucas[2]), bald auf Silas oder Sil-

---

1) Da der Brief viel Pauliniſches und doch auch viele Eigenthümlichkeiten hat, ſo liegt der Gedanke nahe, daß irgend ein Freund und Schüler des Paulus der Vf. unſeres Briefes ſey, ein Mann, welcher mit den Anſichten und Meinungen des Paulus wohl bekannt war. Und ſo erklärten nun Mehre, — in der alten Zeit u. A. ſchon Tertullian (ſ. §. 109. Anm. 5) und Philaſtrius Haer. 89 (ſ. §. 79. Anm. 3 u. §. 108. Anm. 4), in ſpäterer Zeit *Camero* Mirothecium Evangelicum. Gen. 1623, in neuerer Zeit Schmidt a. a. O. (§. 107. Anm. 2), Tweſten Vorleſ. üb. d. Dogmatik I. S. 104; Ullmann Theolog. Stud. u. Krit. Jahrg. 1828. S. 388 ff., — den (Joſes) Barnabas für den Verf. unſeres Briefes. Dieſe Anſicht hat in der That nur das für ſich, daß ſie auf eine Tradition gegründet iſt. Wohl bemerkt man eine Verwandtſchaft zwiſchen der Schrift des Barnabas (für deren Aechtheit ſ. Henke, dagegen Ullmann in §. 108 zu Anm. 2 u. Mynſter in den Theol. Stud. u. Krit. Jahrg. 1829. S. 327 ff., ſo wie die Literatur bei *Kuinoel* Proleg. Pag. XX) und dem Br. an die Hebräer (ſ. Ullmann a. oben a. O.), allein die Verſchiedenheit des Styls und Ausdrucks iſt doch zu groß, als daß jene Anſicht annehmbar ſeyn könnte, denn der Styl des Barnabas iſt weit weniger fließend, klar und gewandt, als im Br. an die Hebr., die Art und Weiſe, wie Barnabas allegoriſche Erklärungen anwendet, hat öfters etwas Geſuchtes und Gezwungenes, — nicht ſo der Br. an die Hebr., bei Barnabas ſtehen die praktiſchen Sätze nur als kurze Gnomen da, während ſie im Br. an die Hebr. genauer unter ſich zuſammenhängen, bei Barnabas finden wir überhaupt auch nicht Kenntniß und Anwendung der alexandr. Philoſophie, insbeſ. des Philo, wie ſie im Br. an die Hebr. hervortritt. Mit Recht widerſprach daher der Abfaſſung unſeres Br. von Barnabas ſchon Michaelis II. S. 1395 ff.; ſpäterhin Eichhorn III. B. 2. S. 466 ff.; Bertholdt VI. S. 2946 ff.; Bleek S. 413 ff.; Mynſter a. a. O. u. deſſ. Kleine theol. Schr. S. 110 ff.

2) Andere, wie namentlich ſchon Clemens Alex., ſpäterhin Crell (Pag. 98 in ſ. oben S. 332 angef. Schr.), ferner Grotius (a. a. O. in §. 111. Anm. 4) und neuerlich Köhler (Verſuch ꝛc. S. 205 ff.), erklärten den Evangeliſten Lucas für den Vf. unſeres Briefes. Hierher gehört auch Hug's Meinung, ſ. §. 110. Anm. 2. Allerdings hat die Anſicht, welche den Lucas als Vf. unſeres Br. betrachtet, mehr für ſich, als die, welche den Barnabas als Vf. angibt. Der Styl des Lucas hat viel Aehnliches mit dem Style unſeres Br.; die beſſere Gräcität, die feinere Bildung des Styls, welche bei Lucas herrſcht, finden wir auch in unſerem Br., dabei kommt in Betracht, daß viele Ausdrücke entweder blos bei Lucas und in dieſem Br. vorkommen, oder doch dieſen Schriften geläufiger

vanus[3]), bald auf Apollo[4]), bald auf Clemens Ro=

ſind, als anderen neuteſtamentl. Urkunden, z. B. αἴτιος, ἀμφότερος, ἀσάλευτος, ἀστεῖος, ἄστρον, βοήθεια, εὔθετος, λύτρωσις, μέτοχος, ἀπαλλάσσειν, διαβαίνειν, διαλέγεσθαι, εὐαγγελίζεσθαι, ἱλάσκειν ꝛc. ꝛc. Betrachtet man den Lucas als Vf. des Br., ſo ließe ſich das Pauliniſche im Inhalt und in den einzelen Gedanken wohl erklären, ſo wie auch die Thatſache, daß der Br. in der alten Kirche von Mehren dem Paulus beigelegt worden iſt. Auf Lucas würden ferner die Stellen 2, 3 (wo ſich der Vf. deutlich von den Apoſteln und erſten Augenzeugen des Lebens Jeſu unterſcheidet) und 13, 23 (wo eine genaue perſönliche Bekanntſchaft zwiſchen dem Vf. und dem Timotheus vorausgeſetzt wird) ſich beziehen laſſen. Desohngeachtet treten uns noch Schwierigkeiten entgegen, welche uns hindern, in Lucas den Vf. des Br. zu erkennen; denn bei jener zwiſchen den Schriften des Lucas und unſerem Br. herrſchenden Aehnlichkeit im Styl findet ſich doch noch eine unverkennbare Verſchiedenheit im Ausdrucke. Der Styl unſeres Br. übertrifft die Diction in den Schriften des Lucas; in dieſen finden ſich manche Nachläſſigkeiten im Ausdrucke, beſonders in der Wortfügung, die im Br. an die Hebr. nicht vorkommen. Die beſondere Eleganz in dieſem Br. findet ſich nicht in den Schriften des Luc., die Anzahl derjenigen Ausdrücke, welche nur bei Lucas vorkommen, iſt weit geringer, als die, welche dem Br. an die Hebr. eigenthümlich ſind, und endlich lehrt der ganze Inhalt des Br., daß der Vf. ein Judenchriſt war, während Lucas aus dem Heidenthume ſtammte. S. gegen Lucas, als Vf. des Br., Eichhorn III. B. 2. S. 464 ff.; Bertholdt VI. S. 2955 ff.; Bleek S. 406 f.

3) Silas oder Silvanus wurde vornehmlich von Mynſter (Kleine theol. Schr. S. 133 ff.; Theol. Stud. u. Krit. Jahrg. 1829. H. 2. S. 341 ff.; 344 ff.) und Böhme (ſ. §. 106. Anm. 5 am Schl.) als Vf. des Br. an die Hebr. erklärt. Es läßt ſich nicht läugnen, daß dieſe Anſicht von Mynſter und Böhme der eigenthümlichen Anſicht beider von der Localbeſtimmung unſeres Briefes (ſ. §. 107 und Anm. 2 daſ.) ſich anpaſſen läßt. Mynſter conjecturirt (Stud. u. Krit. S. 346): „an irgend eine beſtimmte Gemeinde oder an beſtimmte Gemeinden iſt doch der Brief gerichtet, — ſetzen wir die galatiſchen; er iſt von einem angeſehenen Mann unter den Lehrern der älteſten Kirche verfaßt, — ſetzen wir den Silvanus; er iſt irgend wo und irgend wann geſchrieben, — ſetzen wir Korinth und die erſte Zeit des Aufenthalts des Paulus und Silvanus daſelbſt: ſo iſt Alles, was ſonſt nur als möglich angenommen werden müßte, wirklich und geſchichtlich" — ein Schluß, den Niemand als richtig anerkennen kann, abgeſehen davon, daß „in Silas alle Kenntniſſe und alles Talent, wovon der Br. Zeugniß ablegt, vorausgeſetzt" werden muß, daß Silas, nach Apſtgſch. 15, 22, zu Jeruſalem ſeinen Wohnſitz gehabt zu haben ſcheint, folglich auch keine ſolche Unbekanntſchaft mit dem Tempel zu Jeruſ. hätte beurkunden können, wie ſie doch der Vf. unſeres Briefes darlegt, daß endlich auch dieſe Anſicht nicht einmal eine kirchliche Tradition

manus u. A.[5]), von denen jeder, mit mehr oder weniger

---

für ſich hat. Aber auch die Erklärungsweiſe von Böhme geht nicht einmal über die Möglichkeit hinaus, viel weniger daß ſie die Wahrſcheinlichkeit für ſich hätte. Böhme beruft ſich beſonders auf 1 Petr. 5, 12, meint, daß Petrus ſeinen Brief hebräiſch geſchrieben habe, daß Petrus denſelben durch Silas habe überſetzen laſſen, daß nun die Aehnlichkeit des Styls im erſten Br. des Petrus mit dem Br. an die Hebr. dafür ſpreche, den Silas auch als Vf. des Br. an die Hebr. anzuerkennen. Gegen die Richtigkeit dieſer Anſicht ſpricht ſchon der Umſtand, daß man eine ſolche Harmonie des Styls zwiſchen dem erſten Br. des Petr. und dem Br. an die Hebr., wie Böhme ſie vorausſetzt, gar nicht nachweiſen kann, ebenſo wenig, daß Petrus nur hebräiſch, oder ſyrochaldäiſch, nicht in griechiſcher Sprache habe ſchreiben können (vergl. dazu oben S. 200 ff.), da er doch unter Helleniſten wirkte (Apſtgſch. 10). S. gegen dieſe Anſicht Bleek S. 409 f.

4) Die Anſicht, welche Apollo, den Alexandriner, als Verfaſſer des Briefes aufſtellt, wurde früherhin namentlich von Luther (ſ. §. 111. Anm. 2 u. Luther's Comment. in Genes. 48, 20. Pag. 710: autor epistolae ad Hebraeos, quisquis est, sive Paulus, sive, ut ego arbitror, Apollo), Clericus (Annotat. ad Hammondi N. T. Pag. 436; 499), Heumann, Semler, Ziegler a. a. O., neuerlich von Bleek S. 423 ff. vorgetragen; Letzterem folgten Andere, wie Schott, Credner ꝛc. ꝛc. Allerdings vereinigt ſich in dieſer Anſicht Vieles, welches ſie als die wahrſcheinlich richtigſte darſtellt, und will man einen namhaften Verf. unſeres Briefes haben, ſo läßt ſich die Annahme, daß Apollo der Vf. ſey, noch am meiſten rechtfertigen, denn Apollo war ein Pauliner und beſaß eine alexandr. Bildung, allein hieraus ergibt ſich doch immer nicht mehr, als die Möglichkeit, daß Apollo unſeren Brief hätte ſchreiben können; die perſönlichen Beziehungen, bemerkt de Wette richtig S. 257, „finden in den vorhandenen Nachrichten über ihn gar keinen Stützpunkt“. Und ſo erſcheint auch dieſe Anſicht von dem Vf. nur als eine mögliche Hypotheſe; ſ. Eichhorn S. 478; Bertholdt VI. S. 2962 ff.; Böhme Pag. 37.

5) Die Meinung, daß Clemens Rom. der Vf. unſeres Br. ſey, iſt vorzugsweiſe in der älteren Kirche bis in die Reformationszeit (von Erasmus und Calvin), nicht aber in der neueren Kirche ausgeſprochen und vertheidigt worden. Den Clemens Rom. als Vf. anzuſehen, lag inſofern nahe, als deſſen erſter Br. an die Corinther viel Aehnliches mit dem Br. an die Hebr. enthält, als auch in jenem Br. ein correcter und fließender Ausdruck ſich findet, Stellen des A. T. angewendet werden und einzele Theile in naher Verwandtſchaft mit unſerem Br. ſtehen (ſ. §. 108. Anm. 1); deſohngeachtet kann Clemens Rom. der Vf. des Br. an die Hebr. nicht ſeyn, da er theils andere Schriftſteller viel benutzt, der Vf. unſeres Br. aber mehr Selbſtſtändigkeit in den Gedanken, ſo wie in der Wahl der Worte zeigt, theils vermiſſen wir bei Clemens die Eleganz des Ausdrucks, welche den Br. an die Hebr. auszeichnet, theils endlich

Wahrſcheinlichkeit, als Verfaſſer unſeres Briefes ausgegeben und dargeſtellt wurde. Keine dieſer Angaben läßt ſich jedoch als zuverläſſig nachweiſen; daher ſchloſſen ſich Mehre an die Worte des Origenes (Vol. IV. Pag. 698): τίς δὲ ὁ γράψας τὴν ἐπιστολὴν, τὸ μὲν ἀληθὲς θεὸς οἶδεν, an und erklärten, gewiß am richtigſten, für den Verfaſſer unſeres Briefes einen alexandriniſchen Judenchriſten, welcher aus der Schule des Paulus war und die alexandriniſche Philoſophie, beſonders des Philo, kannte[6]).

§. 115.

Zeit und Ort der Abfaſſung des Briefes an die Hebräer.

Abgeſehen von der Frage nach dem Verfaſſer müſſen wir die Spuren des Briefes unbefangen prüfen, welche uns auf

---

tritt bei Clemens keine Bekanntſchaft mit der alexandriniſchen Lehre hervor, wie wir ſie doch in unſerem Br. finden. Die Citate aus unſerem Br. bei Clemens können nur beweiſen, daß demſelben unſer Br. bekannt war; ſ. Eichhorn S. 471 ff.; Bertholdt VI. S. 2957 ff.; Mynſter Kl. theol. Schr. S. 109 ff.; Bleek S. 410 ff. — Andere Männer, welche man für Verfaſſer unſeres Briefes angeſehen hat, von denen aber keiner als ſolcher (noch weit weniger, als die oben angeführten) betrachtet werden kann, ſind: Titus, Marcus, Aquila. — Die eigenthümliche Meinung von Baumgarten-Cruſius ſ. oben §. 105. Anm. 2 und §. 107. Anm. 2 am Schl., dazu ſ. die Entgegnungen von Lücke in d. Theolog. Stud. u. Kritik. Jahrg. 1830. H. 2. S. 450 f. u. Schott Isag. Pag. 366 seq.

6) Nach dem Angegebenen iſt es gewiß am richtigſten, den Vf. unſeres Br. gar nicht namhaft zu beſtimmen, ſondern im Allgemeinen bei der Annahme ſtehen zu bleiben, daß unſer Br. zum Verfaſſer einen Judenchriſten und chriſtlichen Lehrer hat, der unter den Chriſtengemeinden Anſehen genoß, der Schule des Paulus angehörte, in ſeinen Geiſt viel Pauliniſches aufgenommen hatte und mit den Lehren und Schriften des Philo und der alexandriniſchen Schriftſteller vertraut war. Die Aehnlichkeit unſeres Br. mit Lehren und Schriften des Philo hatte ſchon Carpzov in ſ. Exercit. in Pauli Ep. ad Hebr. ex Philone Alex. Helmst. 1750 gezeigt, ſpäterhin aber beſ. Dav. Schulz hervorgehoben; ſ. §. 113. Anm. 3; — Eichhorn S. 442 ff.; Cludius Uranſichten des Chriſtenthums. Alt. 1808. S. 262 ff.; Bertholdt VI. S. 2965; Seyffarth a. a. O. Pag. 120 seq.; Bleek S. 434; Schott Isag. Pag. 361; Valckenaer, ſ. §. 111. Anm. 6; Kühnöl Proleg. Pag. XXVI; Neander I. S. 413.

die Zeit der Abfaſſung hinführen, die nicht blos von denjenigen, welche den Brief für unächt halten, ſondern ſelbſt von denjenigen, welche ihn von Paulus geſchrieben ſeyn laſſen, verſchieden angegeben wird[1]). Die Spuren im Briefe ſelbſt führen uns aber darauf hin, daß der Brief noch vor der Zerſtörung Jeruſalems geſchrieben worden iſt (— eine Annahme, der neuerlich nur von Orelli, welcher den Brief erſt nach der Zerſtörung Jeruſalems verfaßt ſeyn läßt, widerſprochen wurde —), und zwar, nach Cap. 10, 25 und 13, 23, kurz nach dem Tode des Paulus[2]). Die gewöhnlichen Unterſchriften nennen über-

1) Die Vertheidiger der Aechtheit des Briefes laſſen dieſen bald während der Gefangenſchaft des Apoſtels, bald nach (mit Beziehung auf Cap. 10, 34; 13, 18. 24), bald lange vor derſelben geſchrieben ſeyn; aber auch die Gegner der Aechtheit ſtimmen in ihren Anſichten über die Abfaſſungszeit des Briefes nicht überein, wie ſchon aus den Anmerkk. zu §. 107 erhellt. Für eine frühe Abfaſſung des Briefes ſpricht, als äußeres Argument, Clemens Rom., ſ. §. 108. Anm. 1.

2) Daß unſer Brief noch vor der Zerſtörung Jeruſalems geſchrieben iſt, geht daraus hervor, daß von dem Tempel zu Jeruſalem und von dem Opferdienſte, als von etwas noch Fortbeſtehendem geſprochen wird; vergl. Cap. 8, 14 ff.; 9, 6 ff.; 8, 10 ff.; 13, 11 ff. Doch lehrt der Inhalt des Briefes auch entſchieden, daß man die Abfaſſungszeit nicht etwa in die erſten Zeiten des Chriſtenthums ſetzen darf, wie namentlich Dav. Schulz nachgewieſen hat, denn die Leſer des Briefes waren ſchon lange zum Chriſtenthume bekehrt, es wird von früheren und ſpäteren Zeiten ihres Chriſtenthums geſprochen und auf frühere Lehrer und Vorſteher hingewieſen, die ſchon nicht mehr lebten; vergl. 2, 3; 5, 12; 10, 32; 13, 7 ff. Auch das, was der Brief von Verfolgungen der Chriſten ſagt, weiſt darauf hin, daß er in den Jahren, welche dem jüdiſchen Kriege unmittelbar vorausgingen, geſchrieben iſt; ſ. Cap. 10, 32 u. 12, 1-13. Hier ſpricht der Vf. ſo, als ob die Chriſten auch wieder mit Verfolgungen zu kämpfen haben würden, wodurch ſie leicht zum Abfall verleitet werden könnten. Dieß bezieht ſich treffend auf die Judenchriſten in Paläſtina; ſ. *Joseph.* Antiq. Lib. XX. Cap. 9. Pag. 97 seq., nach deſſen Erzählung die Hohenprieſter es dahin brachten, daß Jacobus minor und einige And., unter dem Vorwande der Uebertretung der moſaiſchen Geſetze, durch Steinigung getödtet worden ſeyen, — und dieß weiſt offenbar auf eine Verfolgung der Judenchriſten in Paläſtina hin. Hiermit ſteht Hebr. 12, 4 um ſo weniger im Widerſpruch, als uns nichts zu der Annahme nöthigt, daß der Br. nur für die Gemeinde zu Jeruſalem geſchrieben ſey (ſ. §. 106 u. §. 107, mit d. Anmerkk. daſ.). Chronologiſch läßt es ſich daher annehmen, daß der Brief noch vor dem Anfange des jüdiſchen Krieges geſchrieben iſt. Und damals konnte auch Timotheus noch am Leben ſeyn, Cap. 13,

haupt Italien als Ort der Abfaſſung, mit Beziehung auf Cap. 13, 24, — eine Stelle, aus welcher aber nur ſoviel folgt, daß der Verfaſſer damals nicht in Italien, und daß er, nach Cap. 13, 19, außerhalb Judäa lebte. Weiter läßt ſich auch keine Angabe über den Ort der Abfaſſung aufſtellen [3].

23, welcher vor der zweiten Gefangenſchaft des Paulus nicht in Gefangenſchaft geweſen ſeyn kann, — wenn wir überhaupt annehmen, daß in der angef. Stelle der Freund und Gefährte des Paulus gemeint iſt. Nach 2 Tim. 4, 21 ſollte Timotheus baldigſt zum Paulus nach Rom kommen, und hier konnte er gefangen genommen werden. Auf das Schickſal des Paulus und Timotheus laſſen ſich füglich die Andeutungen Cap. 10, 23-25 beziehen. Nach dem Tode des Paulus wurde Timotheus wieder befreit, welcher ſich dann an einen anderen Lehrer, vielleicht den Vf. unſeres Briefes, anſchloß (Cap. 13, 23). Sonach würde ſich etwa das Jahr 67 oder 68 als die Abfaſſungszeit unſeres Briefes beſtimmen laſſen; vergl. Bertholdt VI. S. 2968 ff.; Bleek S. 276 ff. 433 f.; *Kuinoel* Proleg. Pag. XXXIV; Neander I. S. 413 f. — Nur Orelli behauptete in ſ. Schr. Selecta patrum eccles. capita ad εἰσηγητ. sacr. pertin. Partic. III. Pag. 4, daß unſer Br. erſt nach der Zerſtörung Jeruſalems, im Jahre 90, verfaßt werden ſey; ſ. dagegen auch Bengel's Neues Archiv für die Theologie III. St. 3. S. 687 ff.; Bleek a. zul. a. O.

3) Die Unterſchriften nennen überhaupt Italien, oder insbeſondere Rom als Ort der Abfaſſung (ſ. Wetſtein II. Pag. 446); dieſe Angabe ſtützt ſich auf Cap. 13, 24. Manche Handſchriften laſſen ihn auch wohl in Athen abgefaßt ſeyn. Wäre die Unterſchrift begründet, ſo müßte der Satz οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας heißen: die jetzt in Italien ſich aufhalten, — er hat aber weiter keinen Sinn, als: die aus Italien ſtammen, die damals außerhalb Italiens an dem Orte lebten, wo der Vf. des Br. ſich befand; ſ. auch Bleek S. 281 f. Die letzten Worte von Cap. 13, 19 und 23 weiſen darauf hin, daß der Vf. außerhalb Judäa ſich befand; zu letzter Stelle (ſ. Bleek S. 278. Not. 404) bemerkte Valckenaer ſehr treffend: Hinc demum clarissime licet conficere, quam sit nullius fidei vel auctoritatis epistolae subscriptio, in qua dicitur epistola ad Hebraeos missa ex Italia per Timotheum: quod huic loco certissime repugnat. Absurdum enim foret illius significare e carcere liberationem, qui ipse epistolam deferret. Et si epistola missa per Timotheum, quomodo tandem significaret epistolae scriptor, se cum Timotheo ad eos venturum? Sic itaque judicandum est, subscriptionem istam ab homine minus attento recentiori aevo fuisse adjectam.

IV. Abtheilung.

Die catholiſchen Briefe.

(1 Br. des Jacobus, 1 Br. des Judas, 2 Briefe des Petrus und 3 Briefe des Johannes.)

§. 116.

Ueber den Ausdruck: catholiſche Briefe.

J. Pott Epistolae catholicae graece perpet. annotat. illustr. Ed. 3. Gott. 1816. Prol. Pag. 1 seq. Ernſt Theod. Mayerhoff Hiſtor.=krit. Einl. ꝛc. (ſ. oben S. 344) S. 31-42.

Nöſſelt und (nach dieſem) namentlich Eichhorn und Bertholdt machten darauf aufmerkſam, daß der Ausdruck „catholiſche Briefe" nur bei Berückſichtigung ſeiner verſchiedenen geſchichtlichen Bedeutungen richtig aufgefaßt werden kann[1]).

---

1) *Noesselt* Conjecturae ad historiam catholicae Jacobi Epistolae, in ſ. Opusc. II. Pag. 303 ff.; Gabler's Neues theol. Journal IV. S. 173 ff.; Eichhorn III. B. 2. S. 556 ff.; Bertholdt I. S. 216 ff. Weil man eben die hiſtoriſchen Bedeutungen des Ausdruckes *ἐπιστολὴ καθολικὴ* nicht berückſichtigte oder doch nicht gehörig würdigte, ſtellte man eine Menge, ſelbſt abſurder Anſichten über den Sinn jenes Ausdruckes auf (ſ. Pott a. a. O.), obſchon man es erkannte, daß in der Formel: „catholiſche Briefe" eine antithetiſche Beziehung enthalten iſt. Unter dieſen Anſichten ſind folgende am bemerkenswertheſten: 1) die, welche unter *ἐπιστολαὶ καθολικαὶ* encycliſche Briefe an alle catholiſchen Chriſten überhaupt verſteht; ſo *Oecumenicus* (Proleg. in Epist. Jacobi. Opp. T. II. Par. 1631. Pag. 439: *καθολικαὶ λέγονται αὗται, οἱονεὶ ἐγκύκλιοι· οὐ γὰρ ἀφωρισμένως ἔθνει ἑνὶ ἢ πόλει, — — ἀλλὰ καθόλου τοῖς πιστοῖς, ἤτοι Ἰουδαίοις τοῖς ἐν τῇ διασπορᾷ, ὡς καὶ ὁ Πέτρος, ἢ καὶ πᾶσι τοῖς ὑπὸ τὴν αὐτὴν πίστιν Χριστιανοῖς τελοῦσιν*), *Leontius* (De sectis. Cap. 2: *καθολικαὶ δὲ ἐκλήθησαν, ἐπειδὰν οὐ πρὸς ἓν ἔθνος ἐγράφησαν, ὡς αἱ τοῦ Παύλου, ἀλλὰ καθόλου πρὸς πάντα*), in neuerer Zeit Michaelis II. S. 104 f. Eine Modification dieſer Anſicht iſt 2) die von Grotius, welcher in ſ. Annotat. in Ep. Jacobi. T. II. Pag. 1073

Zunächſt bezeichnete, nach Clemens Alex. und Origenes, der Ausdruck ἐπιστολὴ καθολικὴ ein allgemeines, alſo für einen größeren Leſerkreis beſtimmtes, encycliſches Schreiben; ſonach ſtand jener Ausdruck in gleicher Bedeutung mit ἐπιστολὴ ἐγκύκλιος und in jener Beziehung wurden anfangs der erſte Br. des Johannes und der erſte Br. des Petrus „catholiſche Briefe" genannt[2]). Nach Euſebius

---

ἐπιστ. καθολ. erklärt: id est ἐγκύκλιος (circularis), non uni Ecclesiae destinata, ut illae Pauli [und ſoweit ſtellte Grotius ſchon unſere am Schluſſe des §. gegebene Erklärung auf; ſ. Anm. 5], sed multis exemplis missa est in plures locos, ut inde et alia fierent exempla et alio mitterentur; ebenſo Wolf Cur. in Jacobi, Petri, Judae etc. Epistolas, Proleg. Pag. 1, nicht aber Wetſtein, dem Hug ſich anſchloß. Eine andere Anſicht iſt 3) die von Nöſſelt a. a. O., dem Ziegler (De sensu nominis epistolarum catholicarum earumque numero in vetustissima ecclesia, angefügt an *Dahlii* Comment. De αὐθεντ. epistolarum Petrinae posterioris atque Judae. Rost. 1807) folgte; nach ihr ſoll anfangs nur der erſte Br. des Johannes u. Petrus, ſowie auch der Br. des Judas mit dem Namen: cathol. Briefe bezeichnet, ſpäter aber ſoll dieſer Name auch auf die anderen vier Briefe übergegangen ſeyn. Ferner ſollte 4) ſchon nach Salmeron, Tirinus, *Cornelius a Lapide* und neuerlich nach J. E. C. Schmidt (Einl. II. S. 296 ff.) der Name „cathol. Briefe" unſeren Briefen deshalb beigelegt worden ſeyn, weil ihr Inhalt mit der Lehre der cathol. Kirche vollkommen übereingeſtimmt, darum auch zur Sicherſtellung des cathol. Lehrbegriffs beigetragen habe. S. zu dieſen und anderen Anſichten Bertholdt a. oben a. O., wobei nur noch zu bemerken iſt, daß Pott ſeine Anſicht von αἱ ἐπιστολαὶ καθολικαὶ in der Bedeutung von αἱ λοιπαὶ ἐπιστολαὶ καθόλου, reliquarum epistolarum (sc. non paulinarum) summa sive universitas in der oben citirten Ed. 3 aufgegeben hat.

2) Clemens Alex. beruft ſich in Stromat. Lib. IV. Pag. 512 am Schl. auf den in Apſtgſch. 15, 23 ff. angeführten apoſtoliſchen Brief, mit der Formel: κατὰ τὴν ἐπιστολὴν τὴν καθολικὴν τῶν ἀποστόλων ἁπάντων. Hier bezeichnete Clemens jenen Br. als einen catholiſchen, inſofern das Schreiben im Namen der Apoſtel an die Heidenchriſten in Antiochien, Syrien und Cilicien gerichtet war; der Ausdruck καθολικός ſteht demnach hier in ſeiner eigentlichen Bedeutung von „allgemein". Jenes Schreiben war für einen größeren Leſerkreis, für mehre Gemeinden an verſchiedenen Orten beſtimmt, alſo ein Encyclicum. Ferner berichtet Apollonius bei Euſebius H. E. Lib. V. Cap. ιη'. Pag. 302: καὶ Θεμίσων [ein Kataphrygier] — — ἐτόλμησε μιμούμενος τὸν ἀπόστολον, καθολικήν τινα συνταξάμενος ἐπιστολὴν, κατηχεῖν μὲν τοὺς ἄμεινον αὐτοῦ πεπιστευκότας. Hier hat καθολικός offenbar dieſelbe Bedeutung, wie im vorigen Citat. Freilich iſt in der angegebenen Stelle nicht näher ange-

bezeichnete man ſeit dem Anfange des vierten Jahrhunderts die Bücher, welche in der catholiſchen Kirche zum Vorleſen gebraucht wurden, mit dem Ausdrucke: catholiſche Briefe; indem man aber ſeit der Mitte des dritten Jahrhunderts auch den Br. des Jacobus und Judas, den zweiten Br. des Petrus, den zweiten und dritten Br.

---

geben, welchen ἀπόστολον Apollonius hier gemeint habe; da indeß Themiſon zu den Kataphrygiern gehörte, ſo kann unter dem Apoſtel nur Johannes verſtanden werden, ſo alſo, daß Themiſon einen catholiſchen Br. zu ſchreiben verſuchte, wie ihn Johannes geſchrieben hatte. Hier kann aber kein anderer Br. des Johannes, als deſſen erſter verſtanden werden, der eben wegen ſeiner allgemeinen Beſtimmung ſchon zur Zeit des Apollonius als Encyclicum betrachtet werden mußte, obſchon man ihn mit dem Ausdruck „catholiſch" bezeichnete. Daß Apollonius den Ausdruck καθολικός in dem Sinne von: „zur Beförderung des catholiſchen Glaubens" (wie Eichhorn III. B. 2. S. 558 will) verſtanden haben ſollte, iſt ſchon darum nicht zuzugeben, weil er die Abfaſſung eines angeblich catholiſchen Briefes dem Themiſon zum Vorwurfe macht. Wie Apollonius, ſo bezeichnete auch Origenes den erſten Br. des Joh. als ein catholiſches Schreiben (vergl. oben S. 116), ſ. Vol. IV. Pag. 24: ἐν δὲ τῇ καθολικῇ ἐπιστολῇ ὁ Ἰωάννης, ferner Pag. 76; 323 ꝛc. ꝛc. Origenes Vol. IV. Pag. 95 ſ. oben S. 116. Ebenſo unbeſtimmt drückte ſich Origenes über den Br. des Judas aus in Vol. III. Pag. 814: εἰ δὲ καὶ τὴν Ἰούδα πρόσοιτό τις ἐπιστολήν, während er Pag. 463 geradezu ſchrieb: καὶ Ἰούδας ἔγραψεν ἐπιστολήν. Bei Euſebius H. E. Lib. VI. Cap. κε΄. Pag. 369 beruft ſich Origenes auf 1 Petr. 5, 13, als auf ein Citat ἐν τῇ καθολικῇ ἐπιστολῇ, ohne daß der zweite Br. des Petr. als ein allgemein anerkanntes Schreiben bezeichnet wäre, doch vergl. hierzu das Citat aus Orig. T. II. Pag. 412 oben S. 116 und ebendaſ. das Citat aus T. IV. Pag. 95; ferner Euſeb. H. E. Lib. III. Cap. κε΄. Pag. 158: τῶν δ᾽ ἀντιλεγομένων, γνωρίμων δ᾽οὖν ὅμως τοῖς πολλοῖς ἡ λεγομένη Ἰακώβου φέρεται, καὶ ἡ Ἰούδα, ἥ τε Πέτρου δευτέρα ἐπιστολὴ, καὶ ἡ ὀνομαζομένη δευτέρα καὶ τρίτη Ἰωάννου, εἴτε τοῦ εὐαγγελιστοῦ τυγχάνουσαι, εἴτε καὶ ἑτέρου ὁμωνύμου ἐκείνῳ. Wenn bei Origenes der Br. des Judas als epist. catholica bezeichnet wird, ſo hat man dieſen Ausdruck nur als eine Formel zu betrachten, mit welcher man aus Gewohnheit ſelbſt ſolche Schriften citirte, die man im eigentlichen Sinne nicht für canoniſche hielt. So wie aber Origenes den erſten Br. des Joh. wegen ſeiner allgemeineren, alſo encycliſchen Beſtimmung als ἐπιστ. καθολ. bezeichnete, ſo nannte er in demſelben Sinne auch den erſten Br. Petri eine ἐπιστ. καθολ., die ſich ſchon in Cap. 1, 1 als ein encycliſches Schreiben characteriſirt; daſſelbe iſt auch im Br. Judä V. 1 der Fall, und weil auch der Br. des Barnabas ein encycliſches Schreiben ſeyn ſollte (*Coteler*. I. Pag. 10: quia non ad unam certam gentem aut natio-

des Johannes zum Vorleſen in der Kirche gebrauchte, trug man auch die Bezeichnung jener zwei Briefe auf dieſe zuletzt genannten Briefe über und nannte nun dieſe ſieben Briefe zuſammengenommen, als ein Ganzes: catholiſche Briefe. Hier lag es zugleich nahe, den Begriff „catholiſch“ mit dem Begriff „apoſtoliſch“ gleichbedeutend zu faſſen[3]). Da

nem scripta est, sed ad omnes Christianos), konnte Origenes Contra Celsum Lib. I. Cap. 63 (Vol. I. Pag. 378) ſagen: *γέγραπται δὴ ἐν τῇ Βαρνάβα καθολικῇ ἐπιστολῇ*. Ebenſo nannte Dionyſius Alex. den erſten Br. des Joh. in der angeg. Beziehung (weil er an die 7 Kirchen Aſiens geſchrieben ſey, Pag. 454) eine *ἐπιστ. καθολ.*, bei Euſebius H. E. Lib. VII. Cap. *κε'*. Pag. 453; auf dieſe Weiſe wollte Dionyſius jenen Br. von dem 2. u. 3. Br. des Joh. ſcheiden, nicht aber, wie Eichhorn S. 560 glaubte, anzeigen, daß der 2. u. 3. Br. nur der Sage nach dem Joh. angehörten, denn Dion. bezeichnete als Verf. dieſer zwei Briefe ausdrücklich den Johannes (Pag. 454). Sonach ſtand offenbar der Ausdruck *ἐπιστολὴ καθολικὴ* mit dem Ausdruck *ἐπιστολὴ ἐγκύκλιος* anfangs in gleicher Bedeutung und als ſolche encycliſche Schreiben betrachtete man zunächſt den erſten Br. des Joh. und Petrus.

3) Der Name „catholiſche Briefe“ wurde alſo ſchon zur Zeit des Origenes auf den Br. Judä übergetragen und allmälig erhielten dieſelbe Benennung auch der Br. des Jacobus, des Petrus, ſo wie der 2. u. 3. Br. des Joh.; dieß erhellt offenbar aus den Jamben in *Gallandi* Biblioth. Patrum VI. Pag. 495, wo ausdrücklich von ſieben catholiſchen Briefen geſprochen wird, welche von einigen Kirchen angenommen ſeyen, mit dem Zuſatze, daß manche nur drei catholiſche Briefe (Br. des Jacobus, den erſt. Br. des Petrus und des Joh.) anerkannten, manche aber auch die Briefe des Jacob., Petr. u. Johannes und zu dieſen noch den Br. des Judas. Ferner berichtet Euſebius H. E. Lib. III. Cap. *γ'*. Pag. 116: *Πέτρου μὲν οὖν ἐπιστολὴ μία ἡ λεγομένη αὐτοῦ προτέρα ἀνωμολόγηται· ταύτῃ δὲ καὶ οἱ πάλαι πρεσβύτεροι ὡς ἀναμφιλέκτῳ ἐν τοῖς σφῶν αὐτῶν κατακέχρηνται συγγράμμασι· τὴν δὲ φερομένην αὐτοῦ δευτέραν οὐκ ἐνδιάθηκον μὲν εἶναι παρειλήφαμεν· ὅμως δὲ πολλοῖς χρησίμη φανεῖσα μετὰ τῶν ἄλλων ἐσπουδάσθη γραφῶν· τό γε μὴν τῶν ἐπικεκλημένων αὐτοῦ πράξεων καὶ τὸ κατ' αὐτὸν ὠνομασμένον εὐαγγέλιον, τὸ — αὐτοῦ κήρυγμα καὶ — ἀποκάλυψιν οὐδ' ὅλως ἐν καθολικοῖς ἴσμεν παραδεδομένα κ. τ. λ.* Alſo wurden die Apocryphen des Petrus nie zu den catholiſchen Schriften gezählt und nie zu einem kirchlichen Gebrauche angewendet, wie aus dem Gegenſatze hervorgeht, daß man den zweiten Br. des Petr. zwar nicht für *ἐνδιάθηκον*, aber doch für nützlich erkannte und deshalb mit den anderen heil. Schriften gebrauchte. Aus dieſem Gegenſatze geht aber ferner hervor, daß Euſebius unter den *καθολικοῖς* eben ſolche Schriften verſtand, welche öffentlich vorgeleſen wurden, ohne Rückſicht darauf, ob ihre Aechtheit erwieſen, oder

nun aber auch alle ſieben Briefe dem Canon einverleibt und den pauliniſchen Briefen an die Seite geſtellt worden waren, ſo wurde theils der Ausdruck: „catholiſche Briefe“ mit dem Ausdrucke: „canoniſche Briefe“ identificirt, theils aber auch im Gegenſatze zu den pauliniſchen Briefen aufgefaßt[4]).

---

noch zu bezweifeln ſey. In derſelben Beziehung nennt Euſebius H. E. Lib. VI. Cap. κγ'. Pag. 235 die Schriften des Dionyſius von Corinth καθολικαὶ ἐπιστολαί, mit dem Zuſatze, daß Dionyſius ſich durch ſeine Briefe an einzele Gemeinden um alle Chriſten verdient gemacht habe (χρησιμώτατον ἅπασιν ἑαυτὸν καθιστάς). Endlich aber ſchließt Euſebius H. E. Lib. II. Cap. κγ'. Pag. 109 ſeinen Bericht des Hegeſippus über Jacobus mit der Bemerkung: οὗ ἡ πρώτη τῶν ὀνομαζομένων καθολικῶν ἐπιστολῶν εἶναι λέγεται. Ἰστέον δὲ ὡς νοθεύεται μέν· οὐ πολλοὶ γοῦν τῶν παλαιῶν αὐτῆς ἐμνημόνευσαν, ὡς οὐδὲ τῆς λεγομένης Ἰούδα, μιᾶς καὶ αὐτῆς οὔσης τῶν ἑπτὰ λεγομένων καθολικῶν· ὅμως δ' ἴσμεν καὶ ταύτας μετὰ τῶν λοιπῶν ἐν πλείσταις δεδημοσιευμένας ἐκκλησίαις. Aus dieſer Stelle ergibt ſich, daß Euſebius den Ausdruck καθολικός in der Bedeutung von „allgemein kirchlich gebraucht“ kannte und anwendete, daß demnach jener Ausdruck allmälig eine andere Bedeutung, als ihm früher beigelegt wurde, erhalten, daß man endlich allgemein als ächt anerkannte Briefe (1. Br. des Joh. u. 1. Br. des Petr.) und ſolche, deren Aechtheit noch bezweifelt wurde (die übrigen fünf Briefe), in ein Ganzes zuſammengeſtellt, auf dieſe den Namen jener auch übergetragen und ſie zuſammen nun catholiſche Briefe genannt hatte, da ſie alle zuſammen in den Kirchen zum Vorleſen gebraucht wurden. Indem Euſebius ſonſt nur den 1. Br. des Joh. u. Petr. zur καινὴ διαθήκη rechnet, ſo liegt in ſeiner Zuſammenſtellung jener zwei Briefe mit den fünf anderen offenbar der Beweis, daß ihm dieſe Zuſammenſtellung als kirchlicher Codex galt. Dieſe Zuſammenſtellung der anerkannt ächt catholiſchen Briefe mit denen, deren Aechtheit man noch bezweifelte, konnte nun auch leicht dazu führen, den Begriff „catholiſch“ mit „apoſtoliſch“ zu vertauſchen und in gleicher Bedeutung anzuwenden, wie dieß namentlich von Wetſtein geſchehen iſt, welcher (N. T. T. II. Pag. 658) bei dem Ausdruck καθολική geradezu erklärte: Ita appellantur omnes Epistolae Apostolorum, exceptis Paulinis; ebenſo Hug S. 454 ff., welcher jenen Ausdruck für diejenige Claſſe von Schriften beſtimmt ſeyn läßt, „welche die didaktiſchen Aufſätze der Apoſtel, den Paulus ausgenommen, insgeſammt καθολικῶς, d. i. καθόλου καὶ συλλήβδην in ſich begriff“.

4) Euſebius kannte noch nicht die Identicität der Ausdrücke „catholiſch“ und „canoniſch“ und catholiſche Briefe erkannte er darum noch nicht durchaus als canoniſche Schriften an; aber bald nach ihm, als jene fünf Antilegomenen auch in den Canon aufgenommen waren, wurden die catholiſchen Briefe nun auch canoniſche genannt. Dieſe Aufnahme jener Antilegomenen in den Canon, wodurch ſie den pauliniſchen Schriften beige-

Mit Berückſichtigung dieſer hiſtoriſchen Momente wird man daher unter dem Ausdruck ἐπιστολὴ καθολικὴ ein allgemeines, für einen größeren Kreis chriſtlicher Leſer beſtimmtes, Lehrſchreiben verſtehen, — im Gegenſatze zu den pauliniſchen Briefen, welche nur für einen engeren Kreis chriſtlicher Leſer beſtimmt waren[5]).

Der Brief des Jacobus.

Herder Briefe zweener Brüder Jeſu in unſerem Kanon. Lemg. 1775, in Herder's Sämmtl. WW. Zur Religion u. Theol. VIII. S. 185 ff. Der Br. Jacobi überſ. u. mit Anmerkungen erl. v. C. F. K. Roſenmüller. Lpz. 1787. Der Br. des Jacobus ꝛc. [ohne Einleitung in den Br.] v. Aug. Rud. Gebſer. Berl. 1828. Annotatio ad Epistolam Jacobi perpetua, cum brevi tractatione isa-

---

ſtellt wurden, gab Veranlaſſung, die Benennung „catholiſche Briefe" im Gegenſatz zur Benennung „pauliniſche Briefe" aufzufaſſen, wie dieß ſchon von Theodoret (Opp. T. V. Pag. 924 ed. *Noesselt*) geſchah, welcher unſere Briefe durch die Benennung ἐπιστολαὶ καθολικαὶ von den pauliniſchen Briefen überhaupt trennte. Die Bezeichnung „canoniſche Briefe" für „catholiſche Briefe" gebrauchte zuerſt Junilius Afer (ſ. oben S. 3; 6 f.) in gleicher Bedeutung, indem von ihm in Lib. I. Cap. 6 ausdrücklich *Canonici* sexdecim Libri aufgeführt werden, mit dem Zuſatze: Nulli alii libri ad simplicem doctrinam pertinent? Adjungunt quam plurimi quinque alias, quae apostolorum *canonicae* nuncupantur. Dem Junilius Afer folgte Caſſiodor (ſ. oben S. 4; 8 f.), welcher in ſ. W. T. II. Cap. 8 ſogleich beginnt: Octavus codex canonicas epistolas continet Apostolorum; und hierzu rechnet er auch unſere ſieben Briefe.

5) Ebenſo de Wette Pag. 261; Köſter Ueber die Leſer des Br. Jacobi u. des erſten Br. Petri, in den Studien u. Krit. Jahrg. 1831. S. 587; Credner S. 569; Mayerhoff a. a. O., welcher ἐπιστ. καθολ. erklärte als ein allgemeines, paränetiſches, für einen gewiſſen Kreis von Chriſten beſtimmtes Schreiben. Allerdings würde ſich dieſe und unſere Erklärung von ἐπιστ. καθολ. auf den 2. u. 3. Br. des Johannes, abſolut genommen, nicht beziehen laſſen, da dieſe Briefe eine ganz ſpecielle Tendenz haben; allein man muß hier eben die hiſtoriſchen Momente für jene Benennung feſthalten, nach welchen jener Name zunächſt nur für den 1. Br. des Joh. und Petr. gebildet, dann aber auch auf den Br. des Judas und Jacobus, ſo wie ohne Weiteres auf den 2. Br. des Petr. und auf die beiden letzten johanneiſchen Briefe übergetragen wurde.

gogica. Scripsit *Matth. Schneckenburger.* Stuttg. 1832. *C. G. Guil. Theile* Comment. in Epist. Jacobi. Lps. 1833. Proleg. F. H. Kern Der Character und Urſprung des Br. Jakobi. Tüb. 1835.

§. 117.

Der Verfaſſer des Briefes.

J. P. Gabler De Jacobo epistolae eidem adscriptae auctore. Altorf. 1787; Kern a. a. O. S. 108 ff.; Mayerhoff a. a. O. S. 43 ff.; de Wette S. 264 ff.; Neander II. S. 419 ff.; Credner S. 571 ff.

Im N. T. werden mehre Männer mit dem Namen Jacobus bezeichnet: Jacobus der Aeltere[1]), Jacobus der Jüngere[2]) und Jacobus, ein leiblicher Bruder des

---

1) Er war ein Sohn des Zebedäus und der Salome, ein Bruder des Evangeliſten Johannes und vertrauter Freund Jeſu; ſ. oben S. 278 u. noch Matth. 10, 2; Luc. 5, 10. Nach der Entfernung Jeſu von der Erde blieb dieſer Jacobus, als thätiger Apoſtel, meiſt zu Jeruſalem, doch ſtarb er ſchon früh, durch Enthauptung auf Befehl des Herodes Agrippa, den Märtyrertod (im J. 43 od. 44; ſ. Apſtgſch. 12, 1. 2). Vergl. Bertholdt V. S. 2635 f.

2) Er war ein Sohn des Alphäus (Matth. 10, 3; Marc. 3, 18; Luc. 6, 15; Apſtgſch. 1, 13) oder Klopas (Joh. 19, 25) und der Maria, der Schweſter der Mutter Jeſu (Matth. 27, 56; Marc. 15, 40. 47; 16, 1; Luc. 24, 10). Ganz irrig würde es ſeyn, Maria, die Gattin des Alphäus, für die Mutter Jeſu zu halten; ſ. C. F. W. Clemen Hiſt.-exeg. Abhdlg. Ueber die Brüder Jeſu, in Winer's Zeitſchr. für wiſſenſch. Theol. 3. H. Sulzb. 1829. S. 352 ff. Dieſer Jacobus gehörte zu den Apoſteln, ſ. Matth. 10, 3; Marc. 3, 18; Luc. 6, 15; Apſtgſch. 1, 13, wurde von den Apoſteln ſehr geachtet, gelangte in der Gemeinde zu Jeruſalem zu großem Anſehen und gab ſelbſt durch ſeine Stimme bei Verhandlungen den Ausſchlag, ſ. Apſtgſch. 12, 17; 15, 13; 21, 18; Gal. 2, 9. 12. Wegen ſeiner Verwandtſchaft mit Chriſtus nannte Paulus ihn ἀδελφὸν κυριου, — den Blutsverwandten des Herrn. In dieſer Stelle, Gal. 1, 19, hat man die ſich widerſprechendſten Anſichten aufgeſtellt, daß nämlich Jacobus ein Apoſtel und leiblicher Bruder Jeſu ſey, und nicht ſey. Wir geſtehen, daß wir in der Stelle Gal. 1, 19 nie und nimmer einen anderen Sinn finden können, als: einen anderen von den Apoſteln ſah ich nicht, εἰ μὴ Ἰάκωβον, τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου, d. i. als nur den Jac., den Bruder des Herrn; hiernach können wir dieſen

letzten Satz durchaus nicht anders faſſen, als in dem Sinne, daß Jacobus, ἀδελφ. τ. κ., einer der Apoſtel war. Unter den Apoſteln werden uns aber mit dem Namen Jacobus nur Jac. der Aeltere und Jac. der Jüngere als Apoſtel genannt; ſ. Hug S. 357 ff. Daher muß der hier erwähnte Jacobus auch ein Apoſtel geweſen ſeyn; vergl. dazu auch Schneckenburger u. Neander a. a. O. Wenn auch εἰ μή einfach: nur, od. ἀλλὰ μόνον, wie ſchon Grotius meinte, heißen kann, ſo kann dieſer Ausdruck doch an unſerer Stelle blos die Bedeutung „als nur ꝛc. ꝛc.“ haben; denn hierauf weiſt der ganze Nexus der Rede bei Paulus hin, — und zu welchem Zwecke hätte er hier auf Jacobus, den leiblichen Bruder, welcher nicht Apoſtel war, hinweiſen ſollen? Oder wie hätte er auf dieſen hindeuten können, wo Paulus ſich den Apoſteln gleichſtellt und darauf aufmerkſam macht, daß er den Apoſteln Nichts verdanke? Da nun unſer Jacobus, wie oben angegeben iſt, ein Verwandter des Herrn war, ſo kann in Gal. 1, 19 ἀδελφός auch nur in der Bedeutung von „Blutsverwandter“ ſtehen; vergl. Neander II. S. 424. Nach unſerer Meinung faßte daher Mayerhoff a. a. O. Galat. 1, 19 ganz falſch auf, wenn er die Stelle erklärte: einen anderen von den Apoſteln ſah ich nicht, wenn man nicht etwa den Jacobus, den ἀδελφ. τ. κ., ihnen gleich ſtellen will. Dieſe falſche Erklärung jener Stelle hat auch Credner in ſ. Einl. angenommen. Credner meint (S. 578), daß in Gal. 1, 19, wie auch 1 Cor. 15, 7, „Jacobus, ohne ſelbſt Apoſtel zu ſeyn, in gewiſſer Beziehung auf gleicher Linie mit den Apoſteln erſcheint“ — eine Erklärung, bei welcher eben der ganze Zweck von Gal. Cap. 1 aus den Augen geſetzt wird. Und welchen Sinn ſollte nun noch die Angabe haben, daß hier Jacobus „in gewiſſer Beziehung auf gleicher Linie mit den Apoſteln“ erſcheine? Ferner iſt in 1 Cor. 15, 7 εἶτα τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν der Gegenſatz von ἔπειτα ὤφθη Ἰακώβῳ, gerade wie in V. 5 der Satz εἶτα τοῖς δώδεκα dem Satze ὤφθη Κηφᾷ entgegengeſtellt iſt; hier denkt doch vernünftigerweiſe Niemand daran, daß Kephas (Petrus) nicht zu den Zwölfen gehört habe. Folglich kann auch nur der Sinn in V. 7 ſeyn: Chriſtus wurde geſehen von Jacobus, dem Apoſtel, dann von den Apoſteln überhaupt. Daher muß jedenfalls auch in 1 Cor. 15, 7 ein Apoſtel Jacobus gemeint ſeyn, — welcher? läßt ſich aber aus dieſer Stelle durchaus nicht erkennen, daher läßt ſich auch mit gar Nichts die Anſicht Mayerhoff's und Credner's rechtfertigen, daß in Gal. 1, 19 u. 1 Cor. 15, 7 die Einheit der Perſonen feſtzuhalten ſey, da durchaus kein beſtimmtes Datum vorliegt, in letzter Stelle denſelben Jacobus zu erkennen, welcher in erſter Stelle angedeutet iſt. Der Grund, daß man an die Zeit der Abfaſſung des erſten Corintherbriefes denken müſſe, wie Bertholdt V. S. 2642 meinte, iſt unſtatthaft. Wenn endlich Credner a. a. O. als einen Grund gegen die Annahme von dem Apoſtelamte des Jacobus des Jüngeren noch anführt, daß Paulus in Gal. 2, 7 nicht den Petrus, ſondern den Jacobus, das Haupt der Gemeinde zu Jeruſalem, als den hätte „bezeichnen müſſen, ὃς πεπίστευται τὸ εὐαγγέλιον τῆς περιτομῆς“, ſo wäre dieß wohl richtig, wenn Paulus in Gal. 2, 7 unter περιτομή nichts

weiter als das Judenthum zu Jeruſalem verſtanden hätte, Paulus ſtellt aber in der angeg. Stelle ausdrücklich die ἀκροβυστία der περιτομή überhaupt entgegen, wo ſoll nun noch der Grund liegen, daß er ſtatt des Petrus den Jacobus hätte nennen müſſen? — Vergl. auch S. 577. Dagegen behauptete Clemen a. a. O. ſogar, daß Jac., der Sohn des Alphäus, nicht Geſchwiſterkind (consobrinus) mütterlicher Seits mit Chriſtus geweſen ſey und daß die oben angef. Stellen der Apſtgſch. und des Br. an die Galater auf den Jacobus ſich bezögen, welcher bei Matth. 13, 54. 55; Marc. 6, 3 angeführt ſey. — Uebrigens heißt Jac. der Jüngere bei Marc. 15, 40 ὁ μικρός. Ueber die Benennung δίκαιος ſ. Anm. 4. Von den Reiſen des Jac. des Jüng. iſt nichts bekannt. Nach Joſephus Antiq. Lib. XX. Cap. 9 ſtarb unſer Jacobus durch Steinigung auf Veranlaſſung des Hohenprieſters Ananus, um das Jahr 63 (nach dem Tode des Feſtus), und hiermit ſtimmt auch Hegeſippus bei Euſebius (H. E. Lib. II. Cap. κγ'. Pag. 109), obſchon die Art des Märtyrertods anders beſtimmend (ſ. Anm. 4), überein. Doch hat man in älterer Zeit ſchon (ſ. *Clericus* Ars crit. Pag. 223 seq.; Lardner Supplem. III. S. 6) und auch neuerlich (ſ. Credner S. 581) die Aechtheit der Relation von Joſephus beſtritten. Die Gründe, welche Credner gegen die Aechtheit anführt, ſind höchſt ſchwach und ungenügend; er verwirft das Zeugniß des Joſephus „als unächt und ohne Wahrheit", S. 581, mit Gründen, bei welchen er die hiſtoriſche Kritik ſehr aus den Augen verliert. In der angeg. Stelle bei Joſephus: ὁ Ἄνανος, νομίσας ἔχειν καιρὸν ἐπιτήδειον, διὰ τὸ τεθνᾶναι μὲν Φῆστον, Ἀλβῖνον δὲ ἔτι κατὰ τὴν ὁδὸν ὑπάρχειν, καθίζει συνέδριον κριτῶν· καὶ προςαγαγὼν εἰς αὐτὸ τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, Ἰάκωβος ὄνομα αὐτῷ, καὶ τινὰς ἑτέρους, ὡς παρανομησάντων κατηγορίαν ποιησάμενος, — wird namentlich der Satz τὸν ἀδελφὸν — αὐτῷ καὶ und der Zuſatz ἑτέρους für unächt gehalten. Nach Credner (u. Andern, welche die Aechtheit der Relation bei Joſephus bezweifeln) hätte Joſephus, als Jude, jenen Satz τὸν ἀδελφὸν κ. τ. λ. nicht ſo nachdrucksvoll voranſtellen können, ſondern vielmehr den Namen des Jacobus. Daß jener Satz mit einem Nachdruck vorangeſtellt ſey, iſt unerweislich und das Anſtößige könnte nur darin liegen, daß Joſephus mit Jacobus ſo genau bekannt war, daß er dieſen als einen ἀδελφὸν Ἰ. Χρ. bezeichnete; hiergegen bemerkte ſchon Bertholdt V. S. 2638, daß jene Bezeichnung des Jacobus ſo gewöhnlich war, daß ſie allerdings unter den Juden bekannt ſeyn konnte, daß Joſephus zur Zeit des Todes des Feſtus und als Albinus in Jeruſalem erwartet wurde, ſelbſt in dieſer Stadt war, daß Joſephus demnach wohl im Stande ſeyn konnte, etwas Genaues über Jacobus zu erfahren. Daß Joſephus den Jacobus τὸν δίκαιον hätte nennen müſſen, iſt ganz unerweislich, und beſonders vom jüdiſchen Standpunkte des Joſephus aus, unnatürlich. Ueber Ἰ. τὸν λεγ. Χρ. bedurfte es aber, wie Credner wollte, von Seiten des Joſephus keiner näheren Aufhellung, da dieſer Jeſus den Juden dem Namen nach doch gewiß bekannt genug war. Gründe gegen die Aechtheit, wie Credner ſie ferner gibt, näml.: daß die Chriſten allein

Herrn[3]), welcher irrigerweiſe oft in alter und neuer Zeit mit

---

die WW. des Joſephus durch Abſchriften vervielfältigt haben, daß Joſephus in ſeiner Angabe über den Tod des Jacobus, ſo wie über die Zeit dieſes Todes, im Widerſpruch mit Hegeſipp, in letzter Beziehung auch mit den Clementinen ſtehe, — verdienen, ihrer Schwäche wegen, keine weitere Erörterung. Auch darin, daß Clemens Alex. dem Berichte des Hegeſipp folgte, kann kein Beweis der Unächtheit jener Stelle bei Joſephus liegen, ſo wenig wie darin, daß jene Stelle zuerſt bei Euſebius a. oben a. O. vorkommt, neben einer anderen, die bei Origenes Cont. Cels. I, 47; II, 13 erwähnt wird und ſich im Joſephus nicht mehr findet.

3) Bei Matth. 12, 46; Marc. 3, 31; Luc. 8, 19; Joh. 2, 12; 7, 3 wird von Jeſus ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ erwähnt; letzte glaubten ſelbſt da noch nicht an Jeſus, als dieſer ſchon eine Zeit lang gelehrt hatte. Matth. 13, 55 u. Marc. 6, 3 führen die Mutter und die Brüder Jeſu namentlich auf; jene war Maria, dieſe waren Jacobus, Joſes, Simon und Judas. Folglich müſſen letzte vier im eigentlichen Sinne Brüder Jeſu geweſen ſeyn, und aus Joh. 19, 26. 27 läßt ſich mit Nichts beweiſen, daß Maria nur den Sohn Jeſus, aber keine anderen Kinder gehabt habe, wie man in alter und neuerer Zeit, aus religiöſer Befangenheit, hat behaupten wollen (vergl. Clemen a. a. O. S. 359 ff.); zu dieſer Behauptung lag der Grund in der neuteſtamentl. Geſchichte der Menſchwerdung ſelbſt. Vergl. übrigens Eichhorn S. 570. Wie aus dem N. T. ſelbſt hervorgeht, gehörten dieſe ἀδελφοί, welche in Verbindung mit der Mutter Chriſti erwähnt werden, offenbar nicht zu den Apoſteln; dieſe ἀδελφοὶ waren abir wirkliche Brüder Jeſu, wie theils daraus hervorgeht, daß ſie in Verbindung mit der Mutter Jeſu angeführt werden, theils daraus, daß die Evangeliſten das Wort ἀδελφοὶ nur in dem Sinne von „wirkliche Brüder" anwenden, während Paulus das Wort ἀδελφὸς in weiterer Bedeutung gebrauchte. Demnach iſt jedenfalls der wirkliche Bruder Jeſu, Jacobus, verſchieden von Jac., dem Aelteren und Jac., dem Jüngeren; ſ. auch Anm. 4 und 5; Schott Isag. Pag. 378 seq. Nun fragt es ſich aber, ob dieſer wirkliche Bruder Jeſu ein Sohn von Joſeph und Maria, oder ein Stiefſohn von jenem oder von dieſer war. Nach Matth. 1, 25; Luc. 2, 5 wird Jeſus als πρωτότοκος bezeichnet, folglich kann Jacobus als ein jüngerer Sohn der Maria und des Joſeph betrachtet werden, und hieran iſt um ſo weniger zu zweifeln, als der Ausdruck πρωτότοκος darauf hinweiſt, daß Maria noch ein Kind, oder mehre Kinder geboren hat. Nach der bekannten Geſchichte der Menſchwerdung Jeſu aber müßte Jacobus als ein Stiefſohn des Joſeph und nicht als ein rechter Bruder Jeſu betrachtet werden; hiergegen bemerkte Origenes von ebionitiſchen Judenchriſten, daß ſie von Jeſus behauptet haben: γεγεννῆσθαι — ὡς τοὺς λοιποὺς ἀνθρώπους (in T. I. Contra Cels. Lib. V. Pag. 61; Pag. 625), alſo daß Jacobus ein rechter Bruder

Jeſu und ein rechter Sohn von Joſeph und Maria geweſen ſey; ebenſo im Comment. in Matth. Vol. III. Pag. 733. Die Constit. Apost. Lib. VIII beginnen Cap. 35. Pag. 416: κἀγὼ Ἰάκωβος ἀδελφὸς μὲν κατὰ σάρκα τοῦ Χριστοῦ, und ebenſo heißt Jacobus auch bei Hegeſipp (in Euſeb. H. E. Lib. III. Cap. κ'. Pag. 146) ein Bruder Chriſti κατὰ σάρκα, und Euſeb. referirt in H. E. Lib. III. Cap. κ'. Pag. 146 in Beziehung auf Judas: Ἔτι δὲ περιῆσαν οἱ ἀπὸ γένους τοῦ κυρίου υἱωνοὶ Ἰούδα, τοῦ κατὰ σάρκα λεγομένου αὐτοῦ ἀδελφοῦ, οὓς ἐδηλατόρευσαν, ὡς ἐκ γένους ὄντας Δαβίδ. S. auch Cap. κβ'. Pag. 168. Offenbar wird hier Judas als ein leiblicher Bruder des Herrn bezeichnet und ebenſo offenbar iſt es, daß, nach jenen Stellen, Jeſus und Jacobus als leibliche Brüder und Söhne von Joſeph und Maria dargeſtellt werden. An dieſer leiblichen Brüderſchaft Jeſu und des Jacobus haben wir, auch nach dem N. T., welches zugleich beide als Söhne Joſeph's und der Maria darſtellt (ſ. Matth. 13, 55; Marc. 6, 3; vergl. Joh. 6, 42), nicht zu zweifeln; da nun aber in der bekannten neuteſtamentl. Erzählung von der Menſchwerdung Jeſu ſelbſt der Grund gelegt war, Jacobus als wirklichen Bruder von Jeſus zu trennen und die Maria als παρθένος auszuzeichnen, ſo lag es auch nahe, die Verbindung mit dem h. Geiſte zu urgiren und den Jacobus als einen Stiefſohn der Maria darzuſtellen, ſo daß er alſo ein rechter Sohn des Joſeph und ein Stiefbruder Jeſu ſeyn mußte. Hierauf führt uns Origenes, welcher ſich auf eine alte ſchriftliche Quelle dabei beruft; ſ. Orig. in Matth. Vol. III. Pag. 462: ᾤοντο οὖν [sc. οἱ Ἐβιωναῖοι] αὐτὸν εἶναι Ἰωσὴφ καὶ Μαρίας υἱόν· τοὺς δὲ ἀδελφοὺς Ἰησοῦ φασί τινες εἶναι, ἐκ παραδόσεως ὁρμώμενοι τοῦ ἐπιγεγραμμένου κατὰ Πέτρον εὐαγγελίου, ἢ τῆς βίβλου Ἰακώβου, υἱοὺς Ἰωσὴφ ἐκ προτέρας γυναικὸς συνῳκηκυίας αὐτῷ πρὸ τῆς Μαρίας. S. das Folg., wo die παρθενία der Maria mit Beziehung auf die Verbindung mit dem h. G. urgirt wird (vergl. auch *Hieronym.* Comment. in Ezech. Cap. 44 in T. IV. Pag. 474) und Origenes die Relation bei Joſephus Antiq. Lib. XX. Cap. 8 berückſichtigt. Ferner heißt es in Orig. Homil. VII in Lucam Vol. III. Pag. 940: Hi enim filii, qui Joseph dicebantur, non erant orti de Maria, neque est ulla scriptura, quae ista commemoret. Und ebenſo Contra Cels. Lib. I. Cap. 47. Pag. 363 (mit Beziehung auf *Joseph.* Antiq. Lib. XVIII. Cap. 7), wo Jacobus als δίκαιος bezeichnet und dann bemerkt iſt: τὸν δὲ Ἰάκωβον τοῦτον ὁ Ἰησοῦς γνήσιος μαθητὴς Παῦλός φησιν ἑωρακέναι ὡς ἀδελφὸν τοῦ κυρίου [Gal. 1, 19; ſ. dazu auch Euſeb. H. E. Lib. II. Cap. α'. Pag. 63 seq.], οὐ τοσοῦτον διὰ τὸ πρὸς αἵματος συγγενὲς, ἢ τὴν κοινὴν αὐτῶν ἀναστροφὴν, ὅσον διὰ τὸ ἦθος καὶ τὸν λόγον. Das Anſehen des Origenes verſchaffte dieſer Anſicht Eingang in das Abendland; ſ. *Hilarius* Comment. in Matth. Cap. 1; *Epiphan.* Haer. XXIX, 3; LXXVIII, 7; *Gregor. Nyss.* De resurr. Christi. Or. II u. A. Man erſieht aber aus dieſen Bemerkungen, wie im Alterthume Jacobus, der leibliche Bruder Jeſu, von den Apoſteln mit Namen Jacobus wohl unterſchieden, wie er aber dann zu einem Stiefbruder von Jeſus gemacht

Jacobus dem Jüngeren[4]), ja auch mit Jacobus dem Aelteren identificirt wurde[5]).

---

wurde, wo es nun nur noch eines kleinen Schrittes bedurfte, um zu behaupten, daß dieſer Jacobus gar nicht exiſtirt habe und eine Perſon mit Jac. dem Jüngeren, oder Aelteren geweſen ſey, — wozu die oben ang. Stellen Gal. 2, 9. 12 und die in Anm. 2 angef. Citate aus der Apſtgſch. gleichſam die Belege zu geben ſchienen, — Stellen, welche noch Credner, obſchon die Verſchiedenheit der Apoſtel Jacobus von Jacobus, dem Bruder Jeſu, feſthaltend, nur auf letzten bezogen wiſſen will.

4) Euſebius hat uns in H. E. Lib. II. Cap. κγ΄. Pag. 105 seq. einen langen, ziemlich mährchenhaften Bericht (welcher, wie Neander II. S. 429 richtig bemerkt, das Gepräge der ebjonitiſchen Denkweiſe, der Hegeſipp wahrſcheinlich ergeben war, an ſich trägt) über Jacobus, den Bruder des Herrn, hinterlaſſen, welcher beginnt: διαδέχεται τὴν ἐκκλησίαν μετὰ τῶν ἀποστόλων ὁ ἀδελφὸς τοῦ κυρίου Ἰάκωβος, ὁ ὀνομασθεὶς ὑπὸ πάντων δίκαιος ἀπὸ τῶν τοῦ κυρίου χρόνων μέχρι καὶ ἡμῶν· ἐπεὶ πολλοὶ Ἰάκωβοι ἐκαλοῦντο· οὗτος δὲ ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ ἅγιος ἦν, woran ſich zunächſt eine Schilderung von dem ſtreng aſcetiſchen Leben des Jacobus ſchließt. Da nun hier geſagt iſt, daß Jacobus, der Bruder des Herrn, mit den Apoſteln die Kirche geleitet habe, ſo liegt es nahe, zu glauben, daß Hegeſipp den Jacobus von den Apoſteln getrennt, ihn alſo nicht als Apoſtel mitbezeichnet habe, — und in dieſem Falle iſt alſo der ganze Bericht des Hegeſipp auf den leiblichen Bruder des Herrn (ſ. oben Anm. 3) zu beziehen, welcher den Beinamen δίκαιος geführt hat; — hierhin weiſt auch der Zuſatz οὗτος δὲ ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ ἅγιος ἦν. Vergl. hierzu auch Lib. IV. Cap. κβ΄. Pag. 232 (eine Stelle, welche bisher keineswegs überſehen war, wie Credner meinte; ſ. Neander II. S. 427), wo es heißt: καὶ μετὰ τὸ μαρτυρῆσαι Ἰάκωβον τὸν δίκαιον ὡς καὶ ὁ κύριος ἐπὶ τῷ αὐτῷ λόγῳ, πάλιν ὁ ἐκ θείου αὐτοῦ Συμεὼν ὁ τοῦ Κλωπᾶ καθίσταται ἐπίσκοπος, ὃν προέθεντο πάντες ὄντα ἀνεψιὸν τοῦ κυρίου δεύτερον, — ſonach war alſo nach Jacobus, dem leibl. Bruder Jeſu, welcher der Gerechte hieß (Euſeb. a. oben a. O. Pag. 105: διά γέτοι τὴν ὑπερβολὴν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ ἐκαλεῖτο δίκαιος), Simeon, der Sohn des Klopas, zum Nachfolger in der Leitung der Kirche gewählt, weil er ein Verwandter des Herrn war. Vergl. Lib. III. Cap. λβ΄. Pag. 168. Neander a. a. O. meinte zwar, daß Hegeſipp in der oben angeg. Stelle den Jacobus auch unter die Apoſtel gerechnet haben könne, dann würde freilich Jacob. der Aelt. od. Jüngere den Beinamen δίκαιος geführt haben, — und wirklich hat man dieß auch behauptet, — allein gegen jene Möglichkeit ſcheint der Zuſatz οὗτος — ἅγιος ἦν entſchieden zu ſprechen. Vergl. auch Recogn. Clement. Lib. I. Cap. 57; 59; 66 bei Cotel. I. Pag. 501 seq. u. die Anmerkk. daſ. Dieſelbe Anſicht, wie Hegeſipp, ſprach auch Euſeb. H. E. Lib. II. Cap. α΄. Pag. 63 als ſeine eigene Meinung aus: τότε δῆτα

καὶ Ἰάκωβον τὸν τοῦ κυρίου λεγόμενον ἀδελφόν, ὅτι δὴ καὶ οὗτος τοῦ Ἰωσὴφ ὠνόμαστο παῖς, τοῦ δὲ Χριστοῦ πατὴρ, ὁ Ἰωσὴφ κ. τ. λ. — τοῦτον δὴ τὸν Ἰάκωβον, ὃν καὶ δίκαιον ἐπίκλην οἱ πάλαι δι᾿ ἀρετῆς ἐκάλουν προτερήματα, πρῶτον ἱστοροῦσι τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐκκλησίας. Unmittelbar hieran knüpft Euſebius eine Relation aus des Clemens Alex. Hypotypoſen; hier heißt es, daß Jacobus δίκαιος, nach Jeſu Himmelfahrt, durch Petrus und Johannes zum Biſchof von Jeruſalem eingeſetzt worden ſey, daß der Herr ihm und dieſen zweien die γνῶσιν mitgetheilt habe, die dann durch ſie zu den übrigen Apoſteln, durch dieſe zu den 70 Jüngern gekommen ſey. Dann heißt es a. a. O. Pag. 64: δύο δὲ γεγόνασιν Ἰάκωβοι· εἷς ὁ δίκαιος, ὁ κατὰ τοῦ πτερυγίου βληθεὶς, καὶ ὑπὸ κναφέως ξύλῳ πληγεὶς εἰς θάνατον [ganz wie Hegeſipp referirte, im Widerſpruche mit Joſephus; ſ. Anm. 2]· ἕτερος δὲ ὁ καρατομηθείς· αὐτοῦ δὲ τοῦ δικαίου καὶ ὁ Παῦλος μνημονεύει γράφων, Gal. 1, 19. Hier begegnen wir zuerſt der Verwechſelung von Jacobus, einem Apoſtel, mit Jacobus, dem Gerechten und Nichtapoſtel, ohne daß wir ſicher beſtimmen können, welcher Apoſtel Jacobus mit Jac. dem Gerechten von Clemens verwechſelt wurde. Da indeß Jacobus der Aeltere ſchon unter Herodes Agrippa enthauptet worden war (ſ. Anm. 1), ſo lag es nahe, nur Jacobus den Jüngeren mit Jacobus dem Gerechten zu identificiren, wie dieß namentlich in der griechiſchen, antiocheniſchen (ſ. Chryſoſt. u. Theodoret zu Gal. 1, 19), ſo wie in der abendländiſchen Kirche geſchah. Zur Verbreitung der Verwechſelung jener beiden Männer in der abendländiſchen Kirche trugen vornehmlich Hieronymus und Auguſtin bei; ſ. *Hieronym.* Catal. T. I. Pag. 101: — Dominus — — panem et benedixit ac fregit et dedit *Jacobo Justo* et dixit ei: *Frater mi* comede panem etc. Ferner ebendaſ.: *Jacobus*, qui appellatur frater Domini, cognomento *Justus*, ut nonnulli existimant, Joseph ex alia uxore, ut autem mihi videtur, Mariae sororis matris Domini, cujus Joannes in libro suo meminit, filius etc. Ferner *Adv. Helvidium* Lib. I. Cap. 7 in T. II. Pag. 115: Nulli dubium est, duos fuisse apostolos Jacobi vocabulo nuncupatos, Jacobum Zebedaei et Jacobum Alphaei. Istum, nescio quem minorem Jacobum, quem Mariae filium, nec tamen matris Domini scriptura commemorat, apostolum vis esse, an non? Si Apostolus est, Alphaei filius erit et credidit in Jesum et non erit de illis fratribus, de quibus scriptum est: *neque enim fratres ejus credebant in eum*. Si non est Apostolus, sed tertius nescio quis Jacobus: quomodo est frater Domini putandus? et quomodo tertius ad distinctionem majoris appellabitur minor? cum major et minor non inter tres, sed inter duos soleant praebere distantiam et frater Domini apostolus sit, Paulo dicente: *Deinde post triennium etc.* — Ne autem hunc putes Jacobum filium Zebedaei, lege Actus apostolorum. Jam ab Herode fuerat interemptus. Restat conclusio, ut Maria ista, quae Jacobi minoris scribitur mater, fuerit uxor Alphaei et soror Mariae, matris Domini, quam Mariam Cleophae Joannes evangelista cognominat, sive a matre, sive gentilitate familiae, aut quacunque alia causa ei nomen im-

ponens. Si autem inde tibi alia atque alia videtur, quod alibi dicatur: *Maria Jacobi minoris mater* et hic *Maria Cleophae*, disce scripturae consuetudinem, eundem hominem diversis nominibus nuncupari. Ebenſo im Comment. in Matth. Cap. 13 in T. VI. Pag. 23. — *Augustini* Tract. in Joann. XXIII. T. III. P. 2. Pag. 343 seq. Fern. *August.* Exposit. Epist. ad Galat. 1, 19 in T. III. P. 2. Pag. 688: Jacobus Domini frater vel ex filiis Joseph de alia uxore, vel ex cognatione Mariae matris ejus [sc. Christi] debet intelligi. — Für dieſe Identität ſprachen ſich viele Theologen älterer und neuerer Zeit aus, namentlich Calov (Bibl. illustr. IV. Pag. 1390); Wolf (Curae Proleg. Pag. 1); Michaelis (Einl. II. S. 1411 ff.); Storr (Opusc. acad. II. Pag. 1 seq.); Gabler a. a. O.; Hug (Einl. S. 472 ff.; 477 f.); Eichhorn (S. 571 ff.); Bertholdt (V. S. 2646 ff.); Schneckenburger (a. a. O. Pag. 144 seq.); Theile (Proleg. Pag. 37 seq.), — während man doch nur annehmen kann, daß Jacobus, der Bruder des Herrn, verſchieden war von den Apoſteln Jacobus, wie das N. T. lehrt und auch alte Zeugniſſe ausſprechen, ſo daß Jacobus, der Bruder Jeſu, der Gemeinde zu Jeruſalem in großem, durch ſeine δικαιοσύνη ſich erworbenem Anſehen vorgeſtanden haben muß, worauf ſchon Grotius (Annotat. T. II. Pag. 1073), Hammond (Paraphr. N. T. Pag. 499 seq.), Richard Simon (Hist. crit. du Texte du N. T. Chap. XVII) und neuerdings Herder (Briefe zweier Brüder Jeſu ꝛc. S. 200 ff.), Niemeyer (Charakteriſt. der Bibel I. Zuſ. S. 110) aufmerkſam gemacht haben. Für dieſe richtige Meinung erklärten ſich auch de Wette (S. 265), Schott (Isag. Pag. 376), Credner (S. 571 ff.) u. A.

5) Auf dieſe Verwechſelung des Jacobus, Bruders Jeſu, mit Jacobus dem Aelteren (einem Bruder des Evangeliſten Johannes, ſ. Anm. 1) weiſt Hieronymus, im Comment. in epist. ad Galat. Cap. 1, 18 in T. VI. Pag. 125 hin: Vehementer erravit, qui arbitratus est *Jacobum* hunc de Evangelio esse Apostolum *fratrem Joannis*, quem constat post Stephanum juxta fidem Actuum Apostolorum sanguinem fudisse pro Christo. Der von Martianay und dann von Sabatier edirte Codex Corbejensis führt die Unterſchrift: Explicit epistola *Jacobi, filii Zebedaei*. Benſon gab ebenſo, nach der Ausgabe des N. T. von Tremellius, eine Ueberſchrift der ſyriſchen Ueberſetzung an und dieſe Angabe ward vornehmlich in der ſyriſchen Kirche angenommen. Daher ſagt auch Grotius in ſ. Annot. Pag. 1073: Jacobum hunc Syrus, qui inscriptionem fecit ad has et sequentes epistolas, putat fuisse Zebedaidem. S. übrigens hierzu Michaelis Einl. II. S. 1417 (welcher ſchon bemerkte, daß die der ſyriſchen Ueberſetzung folgenden arabiſchen Verſionen jene Ueberſchrift nicht haben) und Haſſenkamp's Anmerkungen über die letzten Paragraphen ſeiner (Michaelis) Einl. Marb. 1767. S. 51 ff.; dazu Bertholdt VI. S. 2997 ff. Daß übrigens jene Anſicht ſich nicht weiter verbreitete, hatte ſeinen Grund darin, daß man das Todesjahr von Jacobus dem Aelteren mit dem von Jacobus, dem Bruder des Herrn, in zu grellem Widerſpruche fand.

§. 118.

Fortſetzung. — Der Verfaſſer des Briefes und deſſen Aechtheit.

In der älteren und neueren Kirche hat man jedem der im vorigen §. angef. Männer mit Namen Jacobus die Abfaſſung unſeres Briefes zugetheilt, insbeſondere aber gewann die Meinung, welche Jacobus den Jüngeren, oder Jacobus, den leiblichen Bruder Jeſu, als Verf. des Briefes erklärte, die Oberhand[1]). Die erſten Zeugniſſe für die Bekanntſchaft mit unſerem Briefe finden wir bei Clemens Romanus, Hermas und Irenäus, doch geben ſie keinen

---

1) Aus §. 117. Anm. 5 erhellt, daß ein lateiniſcher Codex in der Unterſchrift, und daß die ſyriſche Kirche Jacobus den Aelteren als Vf. des Briefes anerkannte; dieſelbe Anſicht hegten, nach Bertholdt V. S. 2996 ff., namentlich Lucius und Caſp. Sanctius; auch Röſſelt hielt (in ſ. Conject. Pag. 231) ihre Richtigkeit für möglich. Gegen dieſe Annahme ſpricht ſchon die Thatſache, daß gerade die allerwenigſten Recenſionen Jacobus den Aelteren als Vf. des Br. bezeichnen. Ohnehin aber müßte dann der Br. ſehr frühzeitig geſchrieben ſeyn, da jener Jacobus ſchon unter Herodes Agr. ſtarb. So frühzeitig kann aber der Br. nicht geſchrieben ſeyn, indem in demſelben offenbar auf Aeußerungen des Briefes Pauli an die Galater und Römer Rückſicht genommen iſt (vergl. Jac. 1, 22. Röm. 2, 13; Jac. 2, 8. Röm. 13, 9. Gal. 5, 14; Jac. 2, 10. Gal. 3, 10; Jac. 2, 23. Gal. 3, 6 ꝛc. ꝛc.), folglich müſſen doch dieſe Briefe ſchon vorhanden geweſen ſeyn. Vor dem Tode jenes Jac. war außer Paläſtina nur die antiocheniſche Gemeinde organiſirt; unſer Br. ſetzt aber mehre ſolcher Gemeinden voraus (vergl. Schneckenburger Beitr. ꝛc. S. 211 ff.). Und ſo frühzeitig, als unſer Br. abgefaßt ſeyn müßte, haben die Apoſtel gewiß noch keine Sendſchreiben an die Chriſten abgefaßt; erſt mußten äußere Veranlaſſungen hierzu da ſeyn, dieſe konnten aber erſt entſtehen, als ſich mehre Gemeinden gebildet hatten. Uebrigens hat kein einziger alter Schriftſteller unſeren Br. dem älteren Jac. beigelegt und die kirchlichen Nachrichten über den Vf. weichen nur darin unter einander ab, daß ſie entweder Jacobus dem Jüngeren, oder einem dritten Jacobus, — dem Bruder des Herrn, — den Brief beilegen. — Diejenigen, welche ſich für die Identität von Jac. dem Jüngeren mit Jac., dem Bruder des Herrn, erklärten, theilten auch die Abfaſſung unſeres Br. Jacobus dem Jüngeren zu, und diejenigen, welche jene Identität läugneten, erkannten, mit Ausnahme von de Wette und Schott, den leiblichen Bruder des Herrn für den Vf.; ſ. §. 117. Anm. 4.

Aufſchluß über den Verfaſſer[2]). Der Canon bei Muratori übergeht den Brief; zuerſt wird der Brief namentlich von Origenes angeführt, welcher aber Jacobus, den leiblichen Bruder des Herrn, für den Verf. hielt, und den Brief darum nicht als eine apoſtoliſche Schrift bezeichnen konnte. Auch Euſebius kennt Zweifel an der apoſtoliſchen Autorität des Briefes und bezeichnet den Brief als ein Antilegomenon; ebenſo wurde jene Autorität von Tertullian und zur Zeit des Hieronymus bezweifelt, ſo überhaupt von denjenigen, welche Jacobus, den leiblichen Bruder Jeſu, von anderen Männern Namens Jacobus zu trennen verſtanden[3]). Nachdem

2) Credner (S. 606) hat Zeugniſſe für die Bekanntſchaft mit unſerem Briefe ſchon im erſten Br. des Petrus finden wollen und verwieſen auf 1 Petri 1, 6. 7 vergl. mit Jac. 1, 2. 3; 1 Pet. 1, 24 vergl. mit Jac. 1, 10. 11; 1 Pet. 2, 1. 2 vergl. mit Jac. 1, 21; 1 Pet. 4, 8 vergl. mit Jac. 5, 20; 1 Pet. 5, 5-9 vergl. mit Jac. 4, 6-10. Doch ſind dieſe vorgeblichen Zeugniſſe kaum dürftige Anklänge zu nennen und es kann hiernach nicht ſchwer ſeyn, nachzuweiſen, daß auch mehre andere Theile des N. T. eine Bekanntſchaft mit unſerem Br. an den Tag legten. Hieraus würde zugleich folgen, — was ganz unerweislich iſt, — daß Petrus bei ſeinem Briefe den Brief des Jac. zu Grunde gelegt haben müßte. — Vergl. übrig. Schneckenburger Beitr. S. 207 ff. — Clemens Romanus hat unſeren Br. gekannt; ſ. Clem. Rom. Ad Corinth. Epist. I. Cap. 10 bei Coteler. I. Pag. 151 u. Cap. 17 in Pag. 155 u. Jac. 2, 21. 23; Cap. 30 bei Cotel. Pag. 163 u. Jac. 4, 6 (ſ. dazu Credner S. 607). — Vergl. fern. Hermas Mandatum XII. Cap. 6 bei Cotel. I. Pag. 100 u. Jac. 4, 12; — Irenäus adv. Haeres. Lib. V. Cap. 1. Pag. 393 vergl. mit Jac. 1, 22 u. 1, 18; Lib. IV. Cap. 27. Pag. 315 u. Cap. 30. Pag. 319 mit Jac. 2, 23. So zweckmäßig auch Irenäus in den angef. Stellen auf den Br. des Jacobus Rückſicht nimmt und jene Citate aus unſerem Br. einflicht, ſo läßt es ſich doch nicht erkennen, daß er den Brief als ein ächt apoſtoliſches Product angewendet habe.

3) Den Canon bei Muratori ſ. oben S. 115. — Zu Origenes ſ. §. 117. Anm. 3. Er führt viele Stellen in ſeinen Schriften aus dem Br. des Jac. an, bezeichnet den Br. ausdrücklich als einen allgemein anerkannten des Jacobus (*φερομένην ἐπιστ.*), doch nicht als einen apoſtoliſchen, weil Orig., wie oben gezeigt iſt, unter Jacobus den leiblichen Bruder Jeſu verſtand; ſ. Comment. in Joann. Vol. IV. Pag. 306: *ἐὰν γὰρ λέγηται μὲν πίστις, χωρὶς δὲ ἔργων τυγχάνῃ, νεκρά ἐστιν ἡ τοιαύτη, ὡς ἐν τῇ φερομένῃ Ἰακώβου ἐπιστολῇ ἀνέγνωμεν.* Daß der Ausdruck *φερομένη* in der Bedeutung von „allgemein anerkannt“ zu verſtehen

aber Clemens Alex. angefangen hatte, Jacobus den Jüngeren mit Jacobus, dem leiblichen Bruder Jeſu, zu identificiren, und als man dieſe Identität (— nach dem Beiſpiel der ſyriſchen Kirche —) anerkannt hatte, war die

---

iſt, iſt gewiß; vergl. dazu das Citat aus Euſebius, oben S. 116 am Schl. Daß aber Orig. den Br., obſchon er ihn für einen allgemein anerkannten Br. von Jacobus erklärte, nicht für einen apoſtoliſchen Brief hielt, erhellt theils aus ſeiner Erklärung zu Jac. 2, 23, im Comment. in Joann. Vol. IV. Pag. 318: οὐ συγχωρηθὲν ἂν ὑπὸ τῶν παραδεχομένων τό· πίστις χωρὶς ἔργων νεκρά ἐστιν (ſ. Jac. 2, 20), theils daraus, daß er ihn nicht unter den apoſtoliſchen Schriften aufführte (ſ. oben S. 116); daher kann es auch keine Bedeutung haben, wenn in der latein. Ueberſetzung der Werke des Origenes der Brief des Jacobus unter den apoſtoliſchen Schriften erwähnt wird (ſ. oben S. 116); vergl. hierzu Mill Proleg. Pag. 203: Imo vero ut in ipsius Origenis operibus, a Rufino latinis factis, allegetur haec epistola tanquam Jacobi apostoli, fratris Domini, et scriptura divina (Homil. 13 in Gen. 3 et 8 in Exod. et homil. 2 in Levit. et Comment. in ep. 5 ad Rom.), in commentariis tamen in Joannem graecis, ab omni interpolatione liberis, dubiae apud quosdam auctoritatis citatur. — S. auch §. 116. Anm. 2. Euſebius ſchloß den Br. des Jac. von den Homologumenen aus (ſ. oben S. 116), und ſagt in H. E. Lib. III. Cap. κε΄. Pag. 158: τῶν δ' ἀντιλεγομένων, γνωρίμων δ' οὖν ὅμως τοῖς πολλοῖς, ἡ λεγομένη Ἰακώβου φέρεται, καὶ ἡ Ἰούδα [vergl. Lib. VI. Cap. ιδ΄. Pag. 350], ἥ τε Πέτρου δευτέρα ἐπιστολὴ, καὶ ἡ ὀνομαζομένη δευτέρα καὶ τρίτη Ἰωάννου, εἴτε τοῦ εὐαγγελιστοῦ τυγχάνουσαι, εἴτε καὶ ἑτέρου ὁμωνύμου ἐκείνῳ. Während alſo Euſebius den Br. geradezu für unächt erklärte, bemerkte er doch zugleich, daß der Br., von Vielen anerkannt, für canoniſch gehalten wurde (ſ. Anm. 4); vergl. §. 116. Anm. 3, und hier auch das Citat aus Euſebius H. E. Lib. II. Cap. κγ΄. Pag. 109 in Beziehung auf die Zuſammenſtellung der catholiſchen Briefe zum kirchlichen Codex. — Tertullian gebrauchte alle canoniſchen Bücher des N. T.; da er aber keinen Gebrauch vom Br. des Jac. macht, ſo muß er ihn, wenn er ihn gekannt hat, für uncanoniſch, alſo für unächt gehalten haben; vergl. oben S. 115. — Hieronymus hielt den Br. für ächt apoſtoliſch (vergl. §. 117. Anm. 4 und Epist. Paulin. in T. III. Pag. 285), er macht aber darauf aufmerkſam, daß man ſchon zu ſeiner Zeit den Brief von irgend Jemandem unter dem Namen des Jacobus verfaßt ſeyn ließ, ſ. Catal. T. I. Pag. 101: Jacobus, qui appellatur frater Domini, cognomento Justus, ut nonnulli existimant, Joseph ex alia uxore, ut autem mihi videtur, Mariae, sororis matris Domini, cujus Joannes in libro suo meminit, filius, post passionem Domini statim ab apostolis Hierosolymorum episcopus ordinatus, unam tantum scripsit epistolam, quae de septem catholicis est, *quae et ipsa ab alio quodam sub nomine ejus edita asseritur*,

canoniſche Autorität des Briefes ſicher geſtellt; Jacobus der Jüngere wurde nun allgemein als Verf. des Briefes betrachtet und der Brief ſonach für ein ächt apoſtoliſches Product gehalten[4]).

---

licet paulatim, tempore praecedente, *obtinuerit auctoritatem.* Leontius berichtet (Contra Nestorium et Eutychen Lib. III. Cap. 14), daß Theodor von Mopsveſte den Br. entſchieden als ein ächt apoſtoliſches Product verworfen habe; dieſelbe Meinung mußten diejenigen hegen, welche den leiblichen Bruder des Herrn von den Apoſteln mit Namen Jacobus zu trennen verſtanden, jenen in Jeruſalem zu einem großen Anſehen gekommen und von ihm auch unſeren Br. geſchrieben ſeyn ließen; ſ. §. 117. Anm. 4 am Schl.

4) Zu Clemens Alex. ſ. §. 117. Anm. 4 und Euſebius (H. E. Lib. VI. Cap. ιδ'. Pag. 350), welcher von Clemens Alex. berichtet: *ἐν δὲ ταῖς ὑποτυπώσεσι ξυνελόντα εἰπεῖν, πάσης τῆς ἐνδιαθήκου γραφῆς ἐπιτετμημένας πεποίηται διηγήσεις, μὴ δὲ τὰς ἀντιλεγομένας παρελθών· τὴν Ἰούδα λέγω καὶ τὰς λοιπὰς καθολικὰς ἐπιστολάς, τήν τε Βαρνάβα καὶ τὴν Πέτρου λεγομένην ἀποκάλυψιν.* Hieraus erklärt ſich Caſſiodor's Angabe in ſ. Instit. divin. T. II. Cap. 8. Pag. 381: In epistolis autem canonicis Clemens Alex. Presbyter, qui et Stromateus vocatur, id est in epistola St. Petri prima, St. Joannis prima et secunda et Jacobi, attico sermone declaravit. Man ſieht hier in der That keinen Grund, weshalb man (wie Lardner und de Wette wollten) in dieſer Stelle Judae ſtatt Jacobi leſen ſollte, — denn daß uns von der Erklärung des Clemens Alex. zu dem Br. vom Jac. alle weiteren Spuren fehlen, kann durchaus keinen haltbaren Grund zur Veränderung jener Namen abgeben. Das Identificiren von Jac. dem Jüngeren mit Jac., dem leibl. Bruder des Herrn, mußte unſerem Br., deſſen Abfaſſung nun auf Jac. den Jüngeren zurückgeführt wurde, die apoſtoliſche und canoniſche Autorität ſichern, die von jetzt insbeſondere durch den Einfluß des Hieronymus (ſ. Anm. 3) und Auguſtin (ſ. §. 117. Anm. 4) Anerkennung fand; dieß konnte um ſo mehr geſchehen, als Hieronymus den Ausdruck „apoſtoliſch" in einer weiteren Bedeutung faßte (ſ. Comment. in Ep. ad Galat. 1, 19 in T. VI. Pag. 125: *Dicuntur quidem et caeteri apostoli fratres Domini*, — — sed praecipue hic frater [ſ. §. 117. Anm. 4]. — Sic et beatus Jacobus specialiter frater Domini — appellatus est. Quod autem exceptis duodecim quidam vocentur Apostoli, illud in causa est: omnes qui Dominum viderant et eum postea praedicabant, fuisse Apostolos appellatos, ut ad Corinthios scribitur [1 Cor. 15, 6]. Paulatim vero tempore procedente et alii ab his quos Dominus elegerat ordinati sunt Apostoli, sicut ille ad Philippenses sermo declarat [Philip. 2, 25]. — Silas quoque et Judas ab Apostolis Apostoli nominati sunt), als der Ausdruck catholiſch gleichbedeutend wurde mit dem Ausdruck apoſtoliſch (ſ. §. 116. Anm. 3), und die ſyriſche Kirche den Br. als eine apoſtoliſche und cano-

§. 119.

Beſchluß. — Der Verfaſſer des Briefes und deſſen Aechtheit.

Die Zweifel an der apoſtoliſchen Autorität unſeres Briefes wurden um die Zeit der Reformation wieder angeregt, namentlich durch Cajetan und Erasmus [1]); wegen des angeblichen Widerſpruchs unſeres Briefes mit der pauliniſchen Lehre wurde die apoſtoliſche Autorität des Briefes von Luther, Althammer, den Centuriatoren und von Wetſtein verworfen; Grotius erkannte in dem Briefe überhaupt kein apoſtoliſches Schreiben [2]). Je mehr man aber in neuerer Zeit

---

niſche Schrift aufgenommen hatte (ſ. oben S. 115; vergl. dazu §. 117. Anm. 5 und *Ephraem* Syr. Opp. graec. T. III. Pag. 51). Vergl. *Athanasius* Epist. Festalis T. II. Pag. 38; *Rufinus* Expositio symb. Apost. (in *Cypriani* Opp. ed. Oxon. Pag. 26); Manſi a. a. O. T. III. Pag. 891; 924; Wolf Curae Proleg. Pag. 4 seq.; Theologen ſpäterer Zeit, ſ. §. 117. Anm. 4. Bei der angeblichen Identität von Jac., dem leibl. Bruder Jeſu, mit Jacob. dem Jüngeren war ohnehin jeder Scrupel, den man wegen der Aufnahme des Briefes in den Canon hegte, leicht beſeitigt.

1) Cajetan (Epistolae Pauli et aliorum apostolorum. Venet. 1531) fand Cap. 1, 1 des Briefes Jac. einem Apoſtel nicht entſprechend und meinte: Non usquequaque certum, an epistola haec sit Jacobi, fratris Domini; ebenſo Erasmus in ſ. Opp. Lugd. Bat. MDCCV. T. VI. Pag. 1025: Apostolus [in Jac. Epist. Cap. 1, 1] non additur in his libris, quos ego viderim, nec in latinis emendatoribus. Et fieri potest, ut nomen commune cum Apostolo praebuerit occasionem, ut haec Epistola Jacobo Apostolo adscriberetur, *cum fuerit alterius cujusdam Jacobi* etc.

2) Luther erklärte (ſ. deſſ. WW. v. Walch XIV. S. 148 ff.), indem er die Bemerkung voranſchickt, daß er die Epiſtel für gut halte, weil ſie keine Menſchenlehre, ſondern „Gottes Geſetz hart treibet", daß er aber doch „ſie für keines Apoſtels Schrift" erkläre, weil ſie „ſtraks wider St. Paulum und alle andere Schrift den Werken die Gerechtigkeit gibt [Jac. 2, 21 vergl. mit Röm. 4, 2 f.]. — Ob nun dieſer Epiſtel wohl möchte geholfen und ſolcher Gerechtigkeit der Werke eine Gloſſe funden werden, kann man doch ſie darinne nicht ſchützen, daß ſie [Jac. 2, 23] den Spruch Moſe [1 Moſ. 15, 6], welcher allein von Abrahams Glauben und nicht von ſeinen Werken ſagt, wie ihn St. Paulus führet [Röm. 4, 3], doch auf die Werke zeugt: Darum dieſer Mangel ſchleußt, daß ſie keines Apoſtels ſey. Aufs Andere, daß ſie will Chriſtenleute lehren und gedenket nicht einmal in

dieſen Widerſpruch zu beſeitigen verſtand [3]), deſto mehr entſchied

ſolcher langen Lehre des Leidens, der Auferſtehung, des Geiſtes Chriſti. Er nennt Chriſtum etlichemal, aber er lehrt nichts von ihm, ſondern ſagt vom gemeinen Glauben an Gott. Denn das Amt eines rechten Apoſtels iſt, daß er von Chriſti Leiden und Auferſtehung und Amt predige" ꝛc. S. auch mein Lehrbuch der chriſtl. Dogmengeſch. von der Reformationszeit ꝛc. S. 227. Luther meinte daher (a. vorhin a. O.): „mich dünket, es ſey irgend ein gut fromm Mann geweſen, der etliche Sprüche von der Apoſtel Jünger gefaſſet und aufs Papier geworfen hat. Oder iſt vielleicht aus ſeiner Predigt von einem andern beſchrieben". — *Andr. Althammer* Diallage, h. e. conciliatio locorum scripturae qui prima facie pugnare inter se videntur. Argent. 1527 (u. öft.): Non possumus hic defendere Jacobum. Citat enim scripturam falso, et solus spiritui sancto, legi, prophetis, Christo, Apostolisque omnibus contradicit. Testimonium ipsius vanum est. — Mentitus est in caput suum, — — jam suis ipsissimis verbis scimus nescivisse quid sit fides. — Die Centuriatoren erklärten: Epistola Jacobi ab analogia doctrinae apostolicae haud mediocriter aberrat, dum justificationem non fidei soli, sed operibus adscribit. — Hoc vero judicium duplici laborat vitio. Nam et injustum falsumque est, et, si verum esset, non inde quod volunt, consequeretur. Si enim Jacobus Paulo contradiceret, utique non Jacobus, qui id aperte docet, quod lex naturae, quod Scriptura ubique, quod Paulus alibi inculcat, sed illae Pauli Epistolae, in quibus dogma a reliquis dissidens contineretur, fuissent abjiciendae. At si rem recte consideremus, nulla inter Jacobum et Paulum est pugna, cum Jacobus loquatur de lege naturae et de lege Christi, Paulus vero de lege et oeconomia Mosis. Nach Grotius (Annot. a. a. O.) iſt Jac., der Sohn des Zebedäus, nicht der Vf. des Briefes: quia is, ut Act. XII discimus, prius ab Herode fuit interfectus, quam se multum extra Judaeam promoveret Evangelii sermo, — aber auch nicht Jac., der Sohn des Alphäus: — adscripsisset enim et is *Apostoli* nomen. Est ergo is, qui ab Apostolis constitutus fuit Princeps presbyterii Hierosolymitani, ut Apostolis huc illuc, ut fiebat, excurrentibus, haberet coetus ille virum egregium, et cui ob eximias virtutes *δικαίου* [justi] nomen adhaesit, a quo regeretur. Und dieſen Jacobus hielt Grotius nicht für einen Apoſtel, darum erkannte er unſeren Br. auch nicht als ein apoſtoliſches Schreiben; vergl. Annot. Pag. 610. — Wetſtein N. T. Pag. 658: Meam sententiam nemini obtrudam, tantum dicam, me Epistolam Jacobi non existimare esse Scriptum Apostolicum, ob hanc rationem, primo quia directe contra Paulum et omnem Scripturam operibus justificationem tribuit, denique Jacobus iste ita confundit omnia ac permiscet, ut mihi vir bonus aliquis ac simplex fuisse videatur, qui arreptis quibusdam dictis discipulorum apostolicorum ea in chartam conjecerit, — alſo Luther's Meinung.

3) S. hierzu *Fabricius* Biblioth. gr. T. III. Pag. 166; *Wolf* Curae Pag. 36 seq. 40; *Knapp* Scripta var. argum. II. Pag. 413 seq.; Gabler

man ſich für die Abfaſſung des Briefes von Jacobus dem Jüngeren, wofür allerdings Manches ſpricht[4]), doch ſteht

und Pott a. oben a. O.; Eichhorn III. B. 2. S. 579 ff.; Hug S. 468 ff.; Bertholdt VI. S. 3029 ff.; Neander II. S. 431 ff. 656 ff.; (mit Beziehung auf Neander) die Abhdlgen: „Sind die Apoſtel von der eigenen Lehre abgewichen"? ferner: „Widerſtreiten ſich wirklich die Apoſtel Paulus und Jacobus in der Lehre von der Rechtfertigung"? von Dr. K. Möller, in Möller's Zeitſchr. für Kirche u. Theologie. 1831-1833; de Wette in d. Stud. u. Krit. Jahrg. 1830. S. 348; Schneckenburger Annot. Pag. 128 seq.; Schott Isag. Pag. 389 seq.; Theile a. oben a. O. Pag. 149 seq.

4) Für die Abfaſſung des Br. von Jac. dem Jüngeren ſprachen diejenigen, welche die Identität dieſes Jacobus mit Jac., dem leibl. Bruder des Herrn, behaupteten; ſ. zu der vorherg. Anm. auch §. 117. Anm. 4, dazu noch Guerike Beitr. ꝛc. S. 160 ff.; Gebſer Vorr. S. VI. — Was das N. T. auf jenen Jacobus bezieht und das Alterthum über ihn berichtet, ſcheint allerdings für ihn, als Vf. unſeres Briefes, zu ſprechen. Gegen die Abfaſſung des Br. von Jacobus dem Jüngeren kann man nicht (wie noch Schott und Credner meinten) den Umſtand beſonders geltend machen, daß Jac. ſich im Anfang des Br. nicht als Apoſtel, ſondern nur als *δοῦλος Ι. Χρ.* bezeichnet habe, denn Paulus ſelbſt bezeichnete ſich auf dieſe Weiſe, Philipp. 1, 1; folglich konnte auch Jac. der Jüngere eine ſolche Bezeichnung wählen. Während ferner Paulus in ſeinen Briefen nachdrücklich die Freiheit der Chriſten vom moſaiſchen Geſetze hervorhebt, ſprach Jacobus nur die Heidenchriſten von der Verbindlichkeit zu jenem Geſetze frei, ſtellte dieſe Verbindlichkeit für die Judenchriſten nicht in Abrede und war alſo gegen dieſe nachgiebiger (Apſtgſch. 15, 13 ff.). Vergl. hierzu auch Gal. 2, 12 ff. Vergleichen wir hiermit unſeren Br., ſo erkennen wir, daß der Vf. die Lieblingsmeinung der ſtrengeren Judenchriſten nicht ausdrücklich beſtreitet, ſondern nur das Beſſere und Vollkommenere an ihre Grundſätze anſchließt und an die Seite ſtellt, um auf dieſe Weiſe allmälig fortzuſchreiten. Hierin erkennen wir in der That die Schonung, welche jenem Apoſtel eigen war. Wir bemerken ferner in unſerem Br. unverkennbar die Berückſichtigung pauliniſcher Lehren (ſ. §. 118. Anm. 1; dazu Mynſter Kleine theol. Schr. S. 103 f.), aber dabei auch einen gewiſſen Gegenſatz, der indeß nicht im Weſen der chriſtl. Sache, ſondern nur in der Form liegt (vergl. Jac. 1, 3 u. Röm. 5, 3; Jac. 2, 21 u. Röm. 4, 3; Jac. 4, 1 u. Röm. 7, 23; Jac. 4, 4 u. Röm. 8, 7; Jac. 4, 12 u. Röm. 4, 4; — ſ. Anm. 3), — was Hug S. 468 ff. entſchieden abläugnete, ſ. dageg. Rauch Ueber den Br. Jacobi, in Winer's u. Engelhardt's Neu. krit. Journal der theol. Litterat. VI. St. 3. 1827. S. 257 ff. Auch dieß führt uns auf Jac. den Jüngeren, als Vf. des Briefes. Derſelbe wird uns als ein Mann von ſtreng moraliſchen Grundſätzen genannt; — auch in unſerem Br. finden wir die practiſche Auffaſſung des

auch Manches entgegen, ſo daß es nie beſtimmt ſich nachweiſen laſſen wird, ob Jacobus der Jüngere, oder Jacobus, der leibliche Bruder Jeſu, oder irgend ein anderer Jacobus den Brief verfaßt hat, — wie ſchon früher von Luther angedeutet, ſpäterhin von Cludius, de Wette und Schott bemerkt worden iſt, während neuerdings Credner für Jacobus, den leibl. Bruder Jeſu, doch nicht mit überzeugenden Gründen, ſich erklärte[5]). Daß unſer Brief

---

Chriſtenthums vorherrſchend und eine ſtrenge Moral, ſo wie überhaupt der ganze Inhalt des Briefes practiſch=moraliſch iſt; ein beſonderer Werth wird auf das fromme Gebet gelegt (5, 14 ff.). Dieſe Thatſachen ſind es vorzugsweiſe, welche für die Abfaſſung des Br. von Jac. dem Jüngeren ſprechen.

5) Gegen die Abfaſſung des Briefes von Jac. dem Jüngeren ſpricht aber zunächſt die Thatſache, daß in dem Br. gar kein beſtimmtes perſönliches Verhältniß gerade jenes Jacobus zu ſeinen Leſern ſichtbar iſt, ja es zeigt ſich gar keine Spur in dem Briefe, welche darauf hinführte, ihn als den Vorſteher der Gemeinde zu Jeruſalem, wo er doch gelebt und gewirkt hatte, zu erkennen. Aus Cap. 1, 1 geht weiter Nichts hervor, als daß irgend ein Jacobus den Br. verfaßt hat und da der Widerſpruch zwiſchen Jacobus und Paulus nicht im Weſen der chriſtlichen Sache, ſondern nur in der Form beruht, ſo liegt hierin um ſo weniger ein nothwendiger Grund, Jacobus den Jüngeren als Vf. anzunehmen, als auch ebenſo gut Jacobus, der leibl. Bruder Jeſu, oder irgend ein anderer Jacobus auf dieſelbe Weiſe ſchreiben konnte. Und wenn Credner (S. 595) behauptet: „die Leſer, an welche er [der Br.] gerichtet, und die Zeit, in welcher er geſchrieben iſt, die Art und Weiſe der Anerkennung, welche er in älteſter Zeit gefunden hat, und endlich ſein geſammter Ton und Inhalt vereinigen ſich dafür, Jacobus, den Bruder des Herrn, für den wirklichen Verfaſſer des Briefes zu halten", — ſo ſpricht er dieſe Behauptung, ohne den Beweis zu geben, aus, ſtellt dadurch ſelbſt ſeine Anſicht als unhaltbar auf und in der That läßt ſich jenes Alles auf irgend einen anderen Jacobus mit demſelben Rechte anwenden, mit welchem es Credner auf Jac., den leibl. Bruder Jeſu, bezieht. Insbeſondere läßt ſich auf jeden anderen Jacobus die in dem Br. herrſchende Rede= und Ausdrucksweiſe zurückführen, welche durch Gefälligkeit, Gewandtheit und ein meiſt rein griechiſches Sprachidiom ſich auszeichnet. Bei allen Schriftſtellern, welche von Geburt Paläſtinenſer waren, finden ſich viele Hebraismen, ja ſelbſt bei Paulus, der doch Paläſtina von Geburt nicht angehörte; in unſerem Br. dagegen finden ſich nur ſehr wenige Hebraismen, wohl aber faſt durchweg ein in gewählten Ausdrücken gehaltenes Sprachidiom. Auch Credner geſteht (S. 602) unſerem Vf. „eine feinere Bekanntſchaft mit der griechiſchen Sprache" zu, weiſt ſie aber nicht von Jac., dem leibl. Bruder Jeſu, nach,

die Ueberſetzung eines aramäiſchen Originals des Jacobus ſeyn ſollte, läßt ſich ebenſo wenig rechtfertigen[6]).

ſondern ſpricht nur davon, daß dieſer Jacobus „des Griechiſchen im Allgemeinen kundig war". Die Bekanntſchaft mit der alexandr.-jüdiſchen Religionsphiloſophie, welche ſich in unſerem Br. zeigt, kann aber ebenſo gut auch jedem anderen Jacobus, wie dem vorhin genannten, eigen geweſen ſeyn; ſie enthält gar kein Argument dafür, daß gerade Jac., der Bruder Jeſu, unſeren Brief verfaßt haben müßte. Für die Bekanntſchaft mit jener Religionsphiloſophie ſ. Wetſtein N. T. Pag. 668; Wolf Curae Pag. 41 seq.; Löſner Observationes ad N. T. e Philone. Pag. 452 seq.; Auguſti Ueberſ. der kathol. Briefe I. S. 43 ff. — Zu dem gefälligen, lebendigen, gewandten und rein griechiſchen Ausdruck vergl. Cap. 1, 6. 10 ff. 23 ff.; 2, 26; 3, 2 ff.; 4, 14; 5, 7 ff.; oft führt der Bf. ſogleich ganz in ſeinen Gedanken den Leſer ein, vergl. 2, 1 ff.; 3, 1 ff; 4, 1 ff.; 5, 11 ff., ſetzt die Species für das Genus, vergl. 3, 7; 5, 12, häuft Prädicate u. Verba in oratoriſcher Weiſe, vergl. 3, 15. 17; 4, 13; 5, 5 ff., ſchreibt ſelbſt in poetiſchem Ausdruck, vergl. 1, 14 ff.; 3, 5 ff.; 5, 1 ff. u. ſ. w. Theilweiſe findet ſich ſelbſt eine Harmonie des Ausdrukkes mit dem Ausdrucke in den Evangelien, vergl. Jac. 1, 5 (17) und Matth. 7, 7; Jac. 1, 6 u. Matth. 21, 21. Marc. 11, 23; Jac. 1, 25 u. Joh. 13, 17; Jac. 2, 5 u. Matth. 5, 3. Luc. 6, 20; Jac. 2, 12 u. Matth. 7, 16; Jac. 3, 12 u. Matth. 7, 16; Jac. 4, 9 u. Luc. 6, 25; Jac. 5, 12 u. Matth. 5, 34 ff. ꝛc. In dieſer Harmonie hat man einen Grund finden wollen, daß Jacobus der Jüngere unſeren Br. verfaßt habe, wobei man aber nicht bedacht hat, daß der Bf. des Briefes ſchon durch die mündliche Tradition in Harmonie mit den Evangeliſten kommen konnte und mußte. Und beruft man ſich auf die Aehnlichkeit von Apſtgſch. 15, 13 ff. mit unſerem Briefe, um den Apoſtel Jac. als Bf. darzuſtellen, ſo iſt dieſer Beweis ein argumentum nimium probans und darum falſch. Auch aus Apſtgſch. 15, 23 ff. folgt gar nichts für die Abfaſſung unſeres Briefes vom Apoſtel Jac., ſo daß es ſich alſo mit Grund nicht nachweiſen läßt und ſich auch nie nachweiſen laſſen wird, welcher Jacobus den Brief verfaßt hat; ſ. hierzu Luther in Anm. 2; Cludius Uranſichten ꝛc. S. 250 ff.; de Wette S. 266; Schott Isag. Pag. 382, deſſen Anſicht aber, nach dem vorhin Angegebenen, auch nicht ſtatthaft iſt: alicui cuidam Jacobo, doctori Christiano, Hellenistae, extra Palaestinam viventi, cujus mentio in N. T. omnino non facta est, haec epistola tribuenda esse videtur. — S. übrig.: Dan. Schulz Der ſchriftſtell. Charakter u. Werth des Petrus, Judas und Jacobus. Weißenf. u. Lpz. 1802; deſſ. Nachtrag über die Quellen der Briefe von Petr., Jac. u. Jud., vor ſ. Schr.: Ueber den ſchriftſtell. Charakter u. Werth des Joh. Ebendaſ. 1803; Küchler Comment. De rhetorica epist. Jacobi indole. Lps. 1818.

6) Dieſe Anſicht ſprach ſchon Faber aus in ſ. Observationes in Epist. Jacobi ex Syro. Coburgi 1770, ſie wurde von Schmidt Einl. II.

§. 120.

Leſer des Briefes; — Veranlaſſung und Zweck des Briefes.

Köſter a. a. O., in §. 116. Anm. 5.

Nach Cap. 1, 1 iſt unſer Brief ταῖς δώδεκα φυλαῖς ἐν τῇ διασπορᾷ beſtimmt. Dieſe Angabe führte bald zu der irrigen Anſicht, welche, theilweiſe mit Modificationen, namentlich Heiſen, Lardner, Wolf, Theile, Hug und Credner hegten, daß der Brief an auswärtige Juden geſchrieben ſey[1]), bald zu der unhaltbaren Behauptung, welche namentlich Berthold, Eichhorn, Schott und Schneckenburger ausſprachen, daß der Brief nur an Judenchriſten außerhalb Paläſtina's, oder nach de Wette, in der Welt — geſchrieben ſey[2]). Schon Baronius ließ aber den Brief an Chriſten,

---

S. 307 ff., Bolten Ueberſ. der neuteſt. Briefe III. S. 17 ff. u. Berthold VI. S. 3033 ff. wiederholt; auch Schott a. a. O. wollte ſie annehmen, für den Fall, daß ſeine Meinung über den Vf. des Br. nicht wahrſcheinlich ſeyn ſollte, ſo wie auch de Wette a. a. O. jene Anſicht möglicherweiſe für richtig hielt. Gegen jene Anſicht ſpricht aber das ganze Sprachidiom des Briefes, und daß der Brief eine Paraphraſe des urſprünglich aramäiſchen Originals ſeyn ſollte, läßt ſich nicht einmal mit ſcheinbar giltigen Gründen nachweiſen.

1) H. Heiſen (Novae hypotheses interpretandae felicius Epist. Jacobi. Brem. 1739), Wolf (Curae Pag. 9), Theile (a. oben a. O. Proleg. Pag. 49) laſſen den Brief für bekehrte und unbekehrte Juden — alſo für Juden und Chriſten überhaupt — geſchrieben ſeyn. Nach Lardner (Supplem. Cap. 17. §. 3) iſt der Brief für unbekehrte Juden, nach Hug (S. 466) und Credner (S. 595 ; 597) für auswärtige Juden überhaupt geſchrieben. Daß unſer Br. nicht für Chriſten und Juden zugleich geſchrieben ſeyn kann, dem widerſpricht der Br. ſelbſt in Stellen, wie Cap. 1, 3 ff.; 2, 1 ff.; 5, 7; und nach dieſen Stellen widerſpricht der Br. auch der Anſicht, daß er für Juden überhaupt, oder für unbekehrte Juden insbeſondere abgefaßt ſey. Dazu kommt, daß die ἀλήθεια Cap. 1, 18 u. 5, 19 den Leſern ſchon innewohnt, daß ſie folglich nicht erſt zur Annahme derſelben angeleitet werden ſollen, und ebenſo zeigt auch Cap. 1, 21 (ἔμφυτος), daß die Leſer des Br. ſchon Chriſten ſind, die ἀλήθεια ſchon angenommen haben mußten. Vergl. Berthold VI. S. 2993 ff. — Hiernach kann auch Credner's Anſicht, welche auf ein angeblich vorhandenes Verhältniß zwiſchen gläubigen und ungläubigen Juden Rückſicht nimmt, keinen Haltpunkt mehr haben. Vergl. auch Köſter a. a. O. S. 581.

2) Berthold VI. S. 2990 ff.; Eichhorn III. B. 2. S. 582;

die aus Palästina geflüchtet waren, geschrieben seyn; Nösselt wollte eine nähere Bestimmung geben und unter jenen Christen die antiochenische Christengemeinde verstehen; doch auch diese beiden Ansichten sind nicht annehmbar[3]). Die Ausdrücke αἱ δώδεκα φυλαί und διασπορά stehen nämlich nicht im eigentlichen, sondern im bildlichen Sinne; jene ersten Wörter entsprechen dem Ausdrucke ἐκλεκτοί bei Petrus, ἐν διασπορᾷ aber steht für διεσπαρμένοι, und der Vf. schrieb hiernach unseren Brief an Christen, „welche, bei äußerem Elende, durch ihr Christenthum hochgeehrt sind". Diese Christen wird man in Kleinasien zu suchen haben. Diese richtige Ansicht über die Leser unseres Briefes sprachen, nach Mich. Mauduit's Vorgange, Köster und Lücke

585 ff.; Schott Isag. Pag. 387; Schneckenburger Beitr. S. 211; ebenso Hottinger, Pott u. A.; — de Wette S. 266. Allerdings lassen sich viele Stellen (s. die vorherg. Anmerk., ferner Cap. 2, 21; 5, 6. 12. 14) auf die Judenchristen beziehen, aber für diese kann der Br. darum nicht ausschließlich bestimmt gewesen seyn, weil dann, wie Köster a. a. O. S. 583 sehr richtig bemerkte, „die Aufhebung des mosaischen Ceremonialgesetzes" der Hauptgedanke unseres Briefes seyn mußte, weil nur dieser Punkt den Unterschied zwischen Juden- und Heidenchristen vorzugsweise bezeichnet. Nach de Wette's Ansicht aber müßte der Br. für Judenchristen in und außer Palästina geschrieben seyn; hiergegen spricht der Ausdruck ἐν διασπορᾷ.

3) *Baronius* Ann. ad ann. 35. Cap. 1. Pag. 281: pulsis ejectisque post necem Stephani, qui erant Hierosolymis, Christianis, proficiscentibus illis in diversas ac longe positas regiones ac praedicantibus Evangelium, Ecclesia Dei feliciter propagatur. Non enim tantum — dispersi sunt per regiones Judaeae atque Samariae, sed Palaestinae fines egressos, externas quoque regiones peragrasse ejusdem auctoris [sc. Lucae] testimonio satis perspectum habetur. — Insuper eorum qui Hierosolymis pulsi sunt, ingens numerus migravit in Asiam, qui eo nomine a caeteris Judaeis distincti sunt nominatique Hebraei advenae dispersionis, ad quos praecipue postmodum Petrus Apostolus scribens epistolam. — — Ad ejusdem etiam dispersionis homines Jacobus Apostolus suam dedit epistolam. Zu der von Baronius gegebenen Ansicht fehlt es aber an Haltpunkten in unserem Briefe, ebenso aber auch zu der Behauptung von Nösselt (Conjecturae ad historiam catholicae Jacobi epistolae, Fasc. II. Hal. 1787. Pag. 308 seq.), daß der Br. an die neue Gemeinde in Antiochien in Syrien (vergl. Apstgsch. 11, 19) gerichtet sey. Sollte dieß der Fall gewesen seyn, so hätte in unserem Br. jene nähere Bezeichnung auf keine Weise fehlen dürfen.

aus [4]). In dem Briefe tritt aber keine beſtimmte Veranlaſſung zu ſeiner Abfaſſung hervor, nur ſoviel ergibt ſich aus ihm, daß der Verf. die chriſtlichen Leſer ſeines Briefes, in ihrem äußeren Elende, durch das Gefühl der inneren Würde zu tröſten und aufzurichten, die Uebung wahrer chriſtlicher Tugend in ihrer Würde und Nothwendigkeit darzuſtellen ſucht, damit die Leſer

---

4) Aus dem, was in Anm. 1 u. 2 angef. iſt, geht hervor, daß die Ausdrücke αἱ δώδεκα φυλαί und διασπορά nicht im eigentlichen Sinne: Juden oder Judenchriſten in der Zerſtreuung, d. i. außerhalb Paläſtina's, ſtehen können. Baronius und Röſſelt näherten ſich wenigſtens der richtigeren Anſicht von der Bedeutung jener Wörter, nur beſtanden ihre näheren Beſtimmungen nicht vor der hiſtoriſchen Kritik. Jedenfalls führt ſchon die eigenthümliche Erſcheinung in unſerem Briefe, welcher keinen Unterſchied zwiſchen Juden- und Heidenchriſten aufſtellt, dahin, daß mit jenen Ausdrücken αἱ δώδ. φυλ. u. διασπ. die Chriſten überhaupt bildlich bezeichnet werden ſollen. Auf den bildlichen Gebrauch jener Wörter machte Michael Mauduit, Prieſter vom Oratorium, aufmerkſam; ſ. Wolf Curae Pag. 8: *Michael Mauduit*, Oratorii Presbyter, in Analysi Epistolarum Apostolicarum gallice edita T. II. Dissert. XVII. Pag. 648-657 de hac inscriptione commentatur. — — Christum ait similiter dicere XII Apostolos sessuros super XII thronis et XII tribus judicaturos esse [Matth. 19, 28: κρίνοντες τὰς δώδεκα φυλὰς τοῦ Ἰσραήλ]; Joannem quoque in Apocalypsi XII portas Hierosolymorum nomini XII tribuum signatas vidisse, et Cap. VII, 4 aliquot myriadas conspexisse, ex omnibus tribubus Israelis signatas. Has porro [ſetzt Wolf hinzu] phrases *de Christianis omnibus* accipiendas, atque adeo inscriptionem ipsam de iis interpretandam esse existimat. Addit etiam, hoc modo patere, cur epistola haec *catholica* dicatur, qualis non foret, si tantum ad Ex-Judaeos Hierosolymitanos, per Judaeam et Samariam dispersos, exarata credatur. Monet denique, alioquin non intelligi, cur Apostolus tam graviter in nonnullos sit invectus. Nach Gal. 3, 14 kam aber der Segen Abraham's auch über die Heiden und nach der apoſtoliſchen Anſicht bildete die Geſammtheit der Chriſten, — alſo die Chriſtenheit aus dem Juden- und Heidenthume, — das wahre Iſrael, daher ſteht alſo jener Ausdruck αἱ δώδ. φυλ. in ganz gleicher Bedeutung mit dem Worte ἐκλεκτοί und iſt ein Ehrenname der Chriſten überhaupt. Der Ausdruck ἐν διασπορᾷ läßt ſich auflöſen in διεσπαρμένοι. Der Begriff: Zerſtreute, ſchließt den Nebenbegriff des Unglücks und Elends in ſich, und ſonach ſchrieb Jacobus an Chriſten (in Kleinaſien), welche bei äußerem Elende durch ihr Chriſtenthum hochgeehrt ſind; hierhin führt auch der Brief ſelbſt, inſofern er die Leſer durch das Gefühl innerer Würde zu tröſten ſucht; ſ. Köſter a. oben a. O. Lücke erklärte ſich mit Köſter's Anſicht ganz einverſtanden; in d. Stud. u. Krit. Jahrg. 1831. H. 4. S. 926.

den Verſuchungen widerſtehen und Fehler ablegen, die unter ihnen herrſchen, daß er aber auch gegen die falſche Vorſtellung: der blos theoretiſche Glaube ſey zur Rechtfertigung hinlänglich, — ankämpfen will 5).

§. 121.

Inhalt des Briefes; — Integrität deſſelben.

Schneckenburger Beitr. ꝛc. S. 196 ff.

Der Brief beginnt in Cap. 1, 1-15 mit dem Gruße und der Ermahnung zur Geduld bei Anfechtungen, welche ſich in dem Menſchen entwickeln, nicht von Gott kommen, der vielmehr jedes wahre Gut, auch die geiſtigen Güter verliehen hat, wodurch der innere Menſch vollkommen wird; dazu iſt auch (V. 16-21) das Chriſtenthum von Gott gegeben worden, wodurch die Menſchen an Wahrheit und Weisheit ihm ähnlich werden ſollen. Seinen Glauben muß aber der Chriſt (V. 22-27) auch durch die That beweiſen, denn nur ein in Liebe thätiger Glaube iſt ein wahrer Gottesdienſt. In Cap. 2, 1-13

5) Daß in dem Br. keine beſtimmte Veranlaſſung zu ſeiner Abfaſſung liegen kann, erhellt ſchon aus der Formel ταῖς δώδεκα φυλαῖς ἐν διασπορᾷ. Daß der Br. tröſten und aufrichten will, ergibt ſich aus Cap. 1, 2 ff.; 5, 7 ff.; daß er die chriſtliche Tugend in ihrer Würde und Nothwendigkeit zum Widerſtande gegen die Verſuchungen und zum Ablegen der Fehler darſtellt, lehrt 1, 6 ff. 13 ff. 19 ff. 22 ff.; 2, 1 ff. 10 ff.; 3, 1 ff.; 4, 1 ff.; namentlich müſſen die Reicheren unter den Leſern des Briefes Urſache zu mannichfachem Elende geweſen ſeyn, ſ. Cap. 1, 10 f.; 2, 6 ff.; 5, 1 ff.; gegen die falſche Vorſtellung von der Rechtfertigung durch den blos theoretiſchen Glauben ſ. 2, 17 ff. — Credner legt ſeine Anſicht von dem Zwecke des Briefes dem Briefe ſelbſt unter und behauptet S. 597: Jacobus wollte durch den Br. ſeinen zunächſt auf Jeruſalem und auf Paläſtina beſchränkten Wirkungskreis „auch auf auswärtige Juden erweitern [ſ. hierzu Anm. 1], dieß der Zweck ſeines Briefes, zu welchem ihm die Wahrnehmung der Hinderniſſe, die der Verbreitung des Chriſtenthums unter den Juden auswärts am Meiſten im Wege ſtanden, die Veranlaſſung gab“, — aber der Br. handelt gar nicht von jener Verbreitung des Chriſtenthums unter den auswärtigen Juden, wovon er nothwendig handeln müßte, wenn ſeine Abfaſſung dadurch veranlaßt worden wäre.

warnt der Vf. vor Parteilichkeit. Bei der Beurtheilung des Menſchen kommt es nicht darauf an, wie vornehm und reich der Menſch iſt, denn Gott hat nur die, welche am Glauben reich ſind, zu Erben ſeines Reiches beſtimmt; das Vorziehen des Reichen vor dem Armen widerſpricht dem großen Gebote der Nächſtenliebe, wer aber ein Geſetz verletzt, kann kein ſittlich guter Menſch ſeyn. Ebenſo kann ſich auch (V. 14-26) der Chriſt nicht rühmen, die πίστις zu beſitzen, wenn ſich dieſe nicht durch die That bewährt; die πίστις ohne Werke iſt todt (νεκρά) und kann den Menſchen vor Gott nicht gerecht erſcheinen laſſen[1]). In Cap. 3, 1-12 ſpricht der Vf. gegen das Streben, ſich zum Lehrer aufzuwerfen und der eigenen Weisheit Geltung zu verſchaffen; der leichtſinnige Lehrer nimmt eine ſchwere Verantwortung auf ſich, ſo wie das leichtſinnige Wort den Chriſten oft und leicht zu ſchweren Uebeln führt, daher zeige der Chriſt (V. 13-18), bei einem guten Wandel, chriſtliche Weisheit mit chriſtlicher Sanftmuth. In Cap. 4, 1-10 geht der Vf. auf die Quelle des Unfriedens unter den Menſchen zurück, fordert zur Demuth auf (V. 11-17), warnt vor dem liebloſen Beurtheilen Anderer und mahnt zur treuen Benutzung des Augenblicks mit Hinweiſung auf die Ungewißheit der Zukunft. In Cap. 5, 1-6 verheißt der Vf. den Reichen, die mit ihrem Gut und mit ihrer Macht übel gehandelt haben, die göttliche Strafe, ermahnt (V. 7-11) die Unterdrückten zur Geduld und Standhaftigkeit und fügt endlich (V. 12-20) noch Ermahnungen verſchiedener Art bei[2]). — Es erhellt hieraus, daß der Gedankengang eines genauen Zuſammenhangs

---

1) Daß Credner (S. 601) in dem Abſchnitt des Briefes Cap. 2, 14-26 auch den Inhalt findet: „Die (Pauliniſche) Lehre vom Glauben ſei einſeitig“, wozu noch ſogar bemerkt wird: „Die namhafte Bezeichnung des Urhebers iſt von Jakobus abſichtlich vermieden“ — erſcheint in der That als ein ſtarkes Paradoxon.

2) Nämlich V. 12 eine Warnung vor dem Schwören, V. 13 eine Vorſchrift zum Verhalten für Traurige und Fröhliche, V. 14-16 eine Vorſchrift für Kranke, daß ſie ſich ſalben und über ſich beten laſſen ſollen, daß einer dem anderen die Sünden bekennen, daß jeder für den anderen beten ſolle; V. 17 u. 18 ſoll die Kraft eines ernſtlichen Gebetes nachweiſen; V. 19 u. 20 zeigt das Verdienſt deſſen, der einen Irrenden zur Erkenntniß der Wahrheit bringt.

ermangelt, doch liegt hierin kein Grund, die Integrität des Briefes überhaupt oder im Beſonderen zu beſtreiten, namentlich leidet die von Rauch angefochtene Aechtheit von Cap. 5, 12-20 keinen Zweifel[3]).

§. 122.

Zeit und Ort der Abfaſſung des Briefes.

Der Brief enthält keine beſtimmte Angabe, welche auf die Zeit der Abfaſſung mit Sicherheit ſchließen läßt; ſie iſt für uns gänzlich unbeſtimmbar[1]). Da auch nicht nachgewieſen werden

3) Daß der Brief das Product eines und deſſelben Vf. iſt, leidet keinen Zweifel, und weder eine innere, noch äußere Spur führt uns dahin, mit Grund den Brief überhaupt, oder einen Theil deſſelben ins Beſondere anzufechten. Namentlich wurde Cap. 5, 12-20, weil dieſer Abſchnitt eines engeren Zuſammenhangs ermangelt, von Rauch a. oben a. O. (ſ. §. 119. Anm. 4) angefochten. Schon die Eigenthümlichkeit der neuteſt. Briefe zeugt dafür, daß hierin kein haltbarer Grund für die Unächtheit jenes Abſchnittes liegen kann; ſ. die Widerlegung der Anſicht von Rauch durch H. Hagenbach, in Winer's und Engelhardt's N. krit. Journ. VI. St. 4. 1827. S. 395 ff. — Theile Proleg. Pag. 54 seq.

1) Man hat wohl Cap. 2, 7 in Verbindung mit Apſtgſch. 11, 26 bringen wollen, doch läßt ſich ein haltbarer Grund für eine ſolche Verbindung nicht nachweiſen. Ebenſo wenig kann man mit de Wette vermuthen, daß ſich Cap. 2, 7 auf die neroniſche Chriſtenverfolgung zu beziehen ſcheine; man ſieht in der That nicht ein, wo hier der Grund zu einer ſolchen Vermuthung liegen ſoll. Ebenſo wenig kann der Unterſchied zwiſchen den Armen und Reichen (Cap. 2, 2 ff.), oder eine äußere Bequemlichkeit in den kirchlichen Verſammlungen (Cap. 2, 3) darauf hinweiſen, daß die Abfaſſung unſeres Briefes einer ſpäteren Zeit, ſogar dem Ende des erſten Jahrhunderts, angehören ſoll. Selbſt die Sucht, als Lehrer aufzutreten, kann für die Abfaſſungszeit keinen Haltpunkt geben, denn jene Sucht konnte ebenſo gut bei der Bildung einer Gemeinde, wie bei ihrer ſchon entwickelteren Einrichtung ſtatthaben. Eine ſolche Sucht liegt aber auch nicht nothwendig in Cap. 3, 1. Daß aber, wie Schneckenburger (Beitr. S. 205) meinte, Juden an dem Gottesdienſte entwickelter chriſtl. Gemeinden noch Theil nahmen, iſt auch unerweislich und es läßt ſich hieraus für eine ſehr frühe Abfaſſung unſeres Briefes Nichts folgern. Hätte Petrus, wie Credner es wahrſcheinlich findet (ſ. §. 118. Anm. 2), unſeren Brief gekannt, ſo müßte dieſer alſo vor dem erſten Briefe des Petr. abgefaßt ſeyn; die Abfaſſungszeit vom 1. Br. des Petr. wird aber um das Jahr

kann, welcher Jacobus den Brief geſchrieben hat, ſo muß die Beſtimmung für die Zeit der Abfaſſung um ſo ſchwieriger ſeyn[2]). Diejenigen, welche Jacobus den Jüngeren als Vf. anerkennen, ſchwanken über die Zeit der Abfaſſung zwiſchen den Jahren 52-70, am weiteſten hinauf rücken Hug und de Wette die Abfaſſungszeit; Credner, welcher Jacobus, den Bruder des Herrn, für den Vf. hält, ſetzt ſie, nach der Bezeichnung ἐν διασπορᾷ in Cap. 1, 1, vor die Zerſtörung Jeruſalems, zwiſchen die Jahre 50-68[3]). Der Ort der Abfaſſung iſt gänzlich unbeſtimmbar[4]).

---

65 angeſetzt. Credner hat indeß nicht die Unmöglichkeit zu zeigen verſucht, daß, umgekehrt, Jacobus den Br. des Petrus gekannt haben könne, — dann aber würde die Abfaſſungszeit unſeres Br. in eine ſpätere Zeit fallen müſſen. Da Clemens Rom. unſeren Br. gekannt hat, ſo muß auch deſſen Abfaſſungszeit früher als gegen das Ende des apoſtoliſchen Zeitalters fallen; näher läßt ſich die Zeit der Abfaſſung nicht beſtimmen.

2) S. §. 117-119 mit den Anmerkk. daſ.

3) S. §. 117. Anm. 4. — Hug ſetzte die Abfaſſungszeit des Briefes nicht lange darauf, „nachdem die Zuſchrift an die Hebräer in Paläſtina angelangt war" (S. 490); nach de Wette (S. 270) ſoll der Br. ſogar erſt „gegen das Ende des apoſtoliſchen Zeitalters geſchrieben" ſeyn, während dagegen Schneckenburger (Beitr. a. a. O.) den Br. zu den früheſten apoſtoliſchen Schriften rechnet. Jene Anſichten und dieſe Meinung ſind Extreme, welche des beſtimmten Erweiſes gänzlich ermangeln. Credner ſucht (S. 604) eine Auskunft zu treffen; er ſetzt die Abfaſſungszeit zwar zwiſchen die Jahre 50 und 68, findet es aber wahrſcheinlich, daß ſie „eher gegen die Mitte, als gegen den Anfang" falle. Allerdings bemerkt Credner richtig, daß die Berührung unſeres Briefes mit den pauliniſchen Briefen nicht nothwendig eine Bekanntſchaft mit den letzteren vorausſetzt und ſich aus perſönlichen Berührungen zwiſchen Paulus und unſerem Vf. genügend erklären läßt; Credner geht aber hierbei von den unerwieſenen, theils auch falſchen Behauptungen aus, daß Jacobus, der Bruder Jeſu, der Vf. unſeres Briefes geweſen und daß „die pauliniſche Lehre" unter „den Leſern" bereits zur Streitſache geworden ſey. Dieß liegt offenbar nicht in unſerem Briefe, vielmehr ſcheint der enge Zuſammenhang zwiſchen Cap. 3, 1 und Cap. 2, 17 ff. beſtimmt darauf hinzuweiſen, daß von einem oder einigen Irrlehrern die apoſtoliſche Lehre von dem in Liebe thätigen Glauben falſch vorgetragen und dadurch Veranlaſſung zu einem unchriſtlichen Verhalten gegeben war. Wenn Credner endlich einen Haltpunkt für die Abfaſſungszeit unſeres Briefes in der Bezeichnung ἐν διασπορᾷ findet, ſo geht er von der falſchen Vorausſetzung aus, daß unſer Brief nur für die Juden geſchrieben ſey; ſ. §. 120. Anm. 1.

4) Der Ort der Abfaſſung muß gänzlich unbeſtimmbar ſeyn, weil wir

Der Brief des Judas.

Chr. Fr. Schmid Observationes super epistola catholica Judae. Lps. 1768. *Semler* Paraphrasis in Epist. II. Petri et Epist. Judae. Hal. 1784. *Haenlein* Epist. Judae graece commentario critico et adnotatione perpetua illustrata. Erlang. 1804. *M. T. Laurmann* Collectanea sive notae criticae et commentar. in Epist. Judae. Gron. 1818. *Jessien* De αὐθεντίᾳ Epist. Judae. Lps. 1821.

§. 123.

Der Verfaſſer des Briefes; — deſſen Aechtheit.

Berthold V. S. 2668 ff. VI. S. 3178 ff.

Der Vf. des Briefes bezeichnet ſich V. 1 als Ἰούδας, Ἰ. Χρ. δοῦλος, ἀδελφὸς δὲ Ἰακώβου. Das N. T. erwähnt einen leiblichen Bruder Jeſu, Namens Judas, welcher einen Jacobus zum Bruder hatte und kein Apoſtel war (ſ. §. 117. Anm. 3), ferner einen Judas, mit dem Beinamen Thaddäus oder Lebbäus, welcher zu der Zahl der Apoſtel gehörte (Matth. 10, 3; Marc. 3, 8; Luc. 6, 16; Joh. 14, 22; Apſtgſch. 1, 13), ein ἀδελφὸς Ἰακώβου und ein Blutsverwandter Jeſu (Matth. 13, 55) war[1]). Die älteſte Kirche theilte

---

nicht wiſſen, was für ein Jacobus unſeren Brief geſchrieben hat. Diejenigen, welche Jac. den Jüngeren, oder Jac., den Bruder Jeſu, für den Vf. halten, laſſen ihn entweder in Jeruſalem, oder in Paläſtina überhaupt geſchrieben ſeyn.

1) Von den Lebensumſtänden des Judas, Bruders Jeſu, wiſſen wir nichts Näheres; vergl. das Cit. aus Euſebius H. E. Pag. 146 in §. 117. Anm. 3. Daſſelbe gilt von den Lebensumſtänden des Judas Thaddäus oder Lebbäus. Nicephorus erzählt indeß in ſ. H. E. Lib. II. Cap. 40, daß Judas Thadd. in Judäa u. Galiläa, dann in Samarien, Idumäa, Arabien, Syrien und anderen Ländern das Chriſtenthum gelehrt habe. Auf die Lehre des Evangeliums in Syrien durch dieſen Judas bezieht man vornehmlich die Relation des Euſebius (H. E. Lib. I. Cap. ιβ'. Pag. 51) über einen Thaddäus, wodurch Judas Thaddäus zum Stifter der ſyriſchen Kirche gemacht wurde; ſ. dag. *Assemanni* Bibl. Orient. T. I. Pag. 317 seq. T. II. Pag. 391 seq.; T. III. P. 1. Pag. 299 seq.; Michaelis Einl. II. S. 1492; Berthold

ſich in ihrer Anſicht, ob Judas der Apoſtel, oder der andere Judas der Vf. des Briefes ſey. Während ſich bei den apoſtoliſchen Vätern keine Spur von unſerem Briefe findet, zählt der Canon bei Muratori den Br. unter die catholiſchen Schriften[2]). Nach Origenes mußte der Br. von Man=

V. S. 2672. Dieſer Judas Thadd. war ein Sohn des Alphäus und Bruder von Jac. dem Jüngeren; dieß liegt in Luc. 6, 16 u. Apſtgſch. 1, 13, wo Judas Ἰακώβου sc. ἀδελφός genannt wird. Daß man hier nicht υἱός ſuppliren kann, wie es von der alten ſyriſchen Ueberſetzung geſchehen iſt (ſ. Michaelis II. S. 1494 u. Haſſencamp a. a. O. S. 43), hat Bertholdt V. S. 2679 f. dargethan. Folglich war Judas Thadd. ein Blutsverwandter (ἀδελφός) Jeſu. Ganz irrig war es, daß Auguſti (Ueberſ. der kath. Briefe II. S. 86) den Judas Thadd. mit Judas Barſabas (Apſtgſch. 15, 22) identificiren wollte. Daß nicht dieſer Judas Thadd., der Apoſtel, der Vf. unſeres Briefes iſt, geht namentlich daraus hervor, daß ſich Judas in V. 17 von der Zahl der Apoſtel ausſchließt; demnach haben wir zunächſt an Judas, den leiblichen Bruder Jeſu und des Jacobus (ſ. §. 117. Anm. 3), als Vf. unſeres Briefes zu denken. Wenn es aber in den lateiniſchen, dem Clemens Alex. irrig beigelegten Adumbration. in Epist. Judae (ed. *Potter* Pag. 1007) heißt: Judas, qui catholicam scripsit epistolam, frater filiorum Joseph, exstans valde religiosus, quum sciret propinquitatem Domini, non tamen dixit, se ipsum fratrem ejus esse, sed quid dixit? Judas servus Jesu Christi, utpote Domini, frater autem Jacobi, — und hieraus gefolgert wird (ſelbſt noch von Credner S. 583), daß Judas aus Beſcheidenheit und Demuth gegen Jeſus als deſſen Bruder ſich in ſeinem Briefe nicht kenntlich mache, — ſo wird offenbar auf jene Angabe ein zu großes Gewicht gelegt und zuviel aus ihr gefolgert, denn jene Angabe iſt Nichts weiter, als die Privatmeinung eines Einzelen, der nicht einmal der apoſtoliſchen Zeit, oder dieſer zunächſt, angehört, ſondern erſt ein paar Jahrhunderte ſpäter gelebt hat. Wie mag man nun aus einer ſolchen ſubjectiven Angabe, von der ſich in der früheren Zeit nicht einmal ein Anklang findet, eine Folgerung der angegebenen Art herleiten und ſogar als allgemein giltig aufſtellen?!

2) Daß ſchon die apoſt. Väter unſeren Br. gekannt und gebraucht hätten, iſt gänzlich unerweisbar; bei Clemens Rom. (Epist. I ad Corinth. Cap. 11, bei Coteler. I. Pag. 151) und Polycarp (Epist. ad Philipp. Cap. 3, bei Coteler. II. Pag. 185), auf welche man ſich gewöhnlich beruft, findet ſich gar keine Spur einer Bekanntſchaft mit unſerem Br. Der Canon bei Muratori zählt in barbariſchem Latein den Br. des Judas unter die catholiſchen Schriften, denn nur ſo und nicht anders können die oben S. 115 angef. Worte verſtanden werden. Ob der Vf. des Canons den Br. vom Apoſtel Judas, oder von einem anderen Judas verfaßt ſeyn läßt, geht aus ſeiner Relation nicht hervor.

chen für ein unapoſtoliſches Product gehalten worden ſeyn, und obſchon Origenes ſelbſt den Br. oft citirte und einen großen Werth ihm beilegte, ſo erkannte er ihn doch nicht für eine apoſtoliſche Schrift[3]). Euſebius zählte ihn zu den Antilegomenen und noch zur Zeit des Hieronymus wurde er von Mehren verworfen[4]). Auch die ſyriſche Kirche hatte in dem Bf.

---

3) Daß unſer Br. von Manchen für ein unapoſtoliſches Product gehalten wurde, liegt offenbar in den Worten des Origenes Comment. in Matth. Vol. III. Pag. 814: *εἰ δὲ καὶ τὴν Ἰούδα πρόσοιτό τις ἐπιστολὴν, ὁράτω τί ἕπεται τῷ λόγῳ διὰ τό* (Jud. 6). Der Widerſpruch gegen die apoſtoliſche Autorität des Br. liegt in dieſen Worten, mag man ſie drehen, wie man will; ſ. Schott Isag. Pag. 432. Die Abfaſſung theilte Origenes einem Judas ſchlechthin zu und dem Briefe legte er einen hohen Werth bei, wie ſich aus Comment. in Matth. Vol. III. Pag. 463 ergibt: *καὶ Ἰούδας ἔγραψεν ἐπιστολὴν, ὀλιγόστιχον μὲν, πεπληρωμένην δὲ τῶν τῆς οὐρανίου χάριτος ἐῤῥωμένων λόγων, ὅστις ἐν τῷ προοιμίῳ εἴρηκεν· Ἰούδας κ. τ. λ.* [V. 1]. Vergl. De Principiis Lib. III. Cap. 2 in Vol. I. Pag. 138. Auf ähnliche Weiſe erhob Herder (Sämmtl. WW. Zur Religion u. Theol. VIII. S. 270) den Brief. Origenes ſchätzte, wegen ſeines eigenthümlichen Syſtems von der Engel= oder Geiſterwelt, den Br. ſehr hoch; ſ. Comment. in Matth. Vol. IV. Pag. 247 seq.; in Epist. ad Roman. Pag. 509 seq. 549; desohngeachtet hielt er ihn nicht für ein apoſtoliſches Product, wie daraus hervorgeht, daß er die Stelle Jud. V. 6 in jenen Citaten durch andere Ausſprüche zu begründen ſuchte; ſ. *Petr. Huetii* Origenian. Lib. II. Pag. 166 seq. Da Origenes den Jacobus für einen leiblichen Bruder Jeſu und den Br. des Jacobus hiernach nicht für ein apoſtol. Product hielt (ſ. §. 118. Anm. 3), ſo liegt es nahe, daß Orig. auch den Judas für einen leibl. Bruder Jeſu (ſ. §. 117. Anm. 3) und den Br. des Judas, ſo hoch er auch ſonſt deſſen Werth anſchlug, nicht für ein apoſtoliſches Schreiben hielt; dieß ergibt ſich aber auch noch daraus, daß er den Br. des Jud. in ſeinem Verzeichniſſe apoſtoliſcher Schriften nicht aufführt, und wenn dieß in der lateiniſchen Verſion der Werke des Origenes geſchieht (ſ. oben S. 116; *Orig.* in Ep. ad Rom. Vol. IV. Pag. 549), ſo kann hierauf keine Bedeutung gelegt werden; ſ. übrig. §. 116. Anm. 2 u. 3.

4) Euſebius ſchloß unſeren Br. von den Homologumenen aus, ſ. oben S. 116, und zählte ihn zu den Antilegomenen (ſ. das Cit. in §. 118. Anm. 3); ſeinen Bericht aus Clemens Alex. (ſ. §. 118. Anm. 4) darf man nicht als ſeine individuelle Meinung anſehen; vergl. auch §. 124. Anm. 1. Daß die apoſtoliſche Autorität des Briefes noch zur Zeit des Hieronymus verworfen wurde, ſagt Hieronymus ausdrücklich, indem er den Grund zugleich hinzufügte, ſ. Catal. T. I. Pag. 101: Judas, frater Jacobi, parvam quidem, quae de septem catholicis est, epistolam

des Brieſes nicht den Apoſtel Judas erkannt und darum den Brief in ihren Canon nicht aufgenommen[5]).

§. 124.

Fortſetzung.

Wie aber ſchon frühe Jacobus der Jüngere mit Jacobus, dem Bruder Jeſu, identificirt wurde, ſo wurde auch der Apoſtel Judas mit Judas, dem Bruder Jeſu, identificirt; dieß finden wir auch bei Clemens Alex., welcher zuerſt Stellen aus dem Briefe citirte und dieſen für ein Product des Apoſtels Judas hielt[1]). In der lateiniſchen Kirche legte Tertullian ein großes Gewicht auf unſeren Br., ſchrieb ſeine Abfaſſung dem Apoſtel Judas zu und je allgemeiner die Identität jener beiden Männer, Namens Judas, wurde, je allgemeiner man den Begriff „catholiſch“ in dem Sinne von „apoſtoliſch“ auffaßte, deſto mehr ſtellte ſich auch die Anſicht feſt, in unſerem Briefe ein apoſtoliſches Product zu finden. Dieß geſchah vornehmlich durch den Einfluß des Hie-

reliquit. Et quia de libro Enoch, qui apocryphus est, in ea assumit testimonium, a plerisque rejicitur: tamen auctoritatem vetustate jam et usu meruit, et inter sanctas scripturas computatur. Vergl. den weiteren Begriff vom Ausdruck „Apoſtel“, bei Hieronymus a. a. O. in §. 118. Anm. 4. S. außerdem Ep. Paulino in T. III. Pag. 285.

5) S. oben S. 115. Hätte die ſyriſche Kirche, wenn ihr der Brief bekannt war, in dem Apoſtel Judas den Vf. erkannt, ſo würde der Br. gewiß in dem Canon jener Kirche nicht fehlen. Vergl. auch Hug S. 517. — Nach den Apoſtol. Conſtitutionen Lib. VII. Cap. 46 bei Coteler. I. Pag. 382 war Ἰούδας Ἰακώβου der dritte Biſchof von Jeruſalem.

1) Vergl. §. 117. Anm. 4 u. §. 118. Anm. 4. Durch das Identificiren des Jacobus, Bruders Jeſu, mit Jacobus, dem Apoſtel und Sohne des Alphäus, wurde nun Judas, ein Bruder des Apoſtels Jacobus, auch ein Sohn des Alphäus und Apoſtel. Clemens Alex. kennt und gebraucht den Br. Judä als eine apoſtoliſche Schrift (ſ. Paedag. Lib. III. Pag. 239, wo er V. 5. 6 u. 11 citirt; vergl. dazu auch Stromat. Lib. III. Pag. 431), obſchon er den Judas nicht ausdrücklich einen Apoſtel nennt; daß er ihn für einen ſolchen hielt, folgt aber auch aus ſeiner Verwechſelung jener beiden Männer, Namens Jacobus. Nach Euſebius H. E. Lib. VI. Cap. ιδ'. Pag. 350 hatte Clemens auch unſeren Br. mit den übrigen catholiſchen Briefen erläutert; ſ. das Cit. §. 118. Anm. 4.

ronymus und Auguſtin[2]). Während ſpäterhin namentlich Luther und Grotius den Urſprung des Briefes von Judas, dem Apoſtel, in Zweifel zogen, wurde die apoſtol. Abſtammung des Briefes doch wieder vertheidigt und bis auf die neuere Zeit feſtgehalten, indeß ſprachen ihr, mit Recht, vornehmlich Eichhorn, Jeſſien und Credner alle Haltbarkeit ab[3]).

---

2) Tertullian legte in ſ. Buche De Habitu Muliebri Cap. 3. Pag. 161 ein ſolches Gewicht auf unſeren Br., welchen er von dem Apoſtel Judas verfaßt ſeyn läßt, daß er ſelbſt dem Buche Henoch Geltung zuſchreibt, weil dieſes auch in unſerem Br. vorkomme: Scio scripturam Enoch, — non recipi a quibusdam, quia nec in armarium Judaicum admittitur. — — Sed cum Enoch eadem scriptura etiam de Domino praedicarit, a nobis quidem nihil omnino rejiciendum est, quod pertinet ad nos. Et legimus omnem scripturam aedificatione habilem, divinitus inspirari a Judaeis postea jam videri propterea rejectam, sicut et cetera fere quae Christum sonant. — Eo accidit, quod Enoch *apud Judam Apostolum* testimonium possidet. S. hierzu Hieronymus in §. 123. Anm. 4, ferner Comment. in Epist. ad Tit. in T. VI. Pag. 202: Qui autem putant totam librum debere sequi eum, qui libri parte usus sit, videntur mihi et apocryphum Enochi, de quo *Apostolus Judas* in epistola sua testimonium posuit, inter ecclesiae scripturas recipere etc. Auguſtin rechnet den Br. ausdrücklich zu den canoniſchen Schriften (ſ. §. 116. Anm. 3 u. 4), und betrachtet hiernach den Br. als einen apoſtoliſchen; ſ. In Johann. Evangel. Cap. 14. Tract. LXXVI. T. III. P. 2. Pag. 505: — Judas — cujus Epistola inter Scripturas canonicas legitur etc. Vergl. auch §. 117. Anm. 4. Dieſelbe Anſicht hegten Athanaſius in ſ. Synops., Ephraem Syr., Epiphanius, Ambroſius, Gregor v. Naz. ꝛc. ꝛc.

3) Luther erklärte (bei Walch XIV. S. 150): Die Epiſtel St. Judä kann niemand leugnen, daß ſie ein Auszug oder Abſchrift iſt St. Peters anderen Epiſtel, ſo derſelben alle Worte faſt gleich ſind. Auch ſo redet er von den Apoſteln als ein Jünger längſt hernach. Und führet auch Sprüche und Geſchichte, die in der Schrift nirgend ſtehen. Welches auch die alten Väter beweget hat, dieſe Epiſtel aus der Hauptſchrift zu werfen. Dazu ſo iſt der Apoſtel Judas in Griechiſche Sprache nicht kommen, ſondern in Perſenland, als man ſaget, daß er ja nicht griechiſch geſchrieben hat. Darum ob ich ſie wol preiſe, ſo iſts doch eine unnöthige Epiſtel unter die Hauptbücher zu rechnen, die des Glaubens Grund legen ſollen. Grotius erklärte in ſ. Annot. Pag. 1151: si Apostolica fuisset habita haec Epistola, versa fuisset in linguas omnes et recepta per omnes Ecclesias, quod nunc aliter se habuit. Qua re omnino adducor, ut credam esse hanc Epistolam Judae Episcopi Hierosolymitani, qui fuit Adriani temporibus, paulo ante Barchochebam. In neuerer Zeit vertheidigten vor=

§. 125.

Beſchluß.

Wir haben keinen Grund, weder nach inneren noch nach äußeren Zeugniſſen, die Richtigkeit der Anſicht zu bezweifeln, daß Judas, der Bruder Jeſu und des Jacobus, der Vf. unſeres Briefes, daß folglich dieſer kein apoſtoliſches Product iſt, wie namentlich ſchon Michaelis und Herder, ſpäterhin Hug und Credner lehrten[1]); es ſcheint daher geſucht zu ſeyn, über den Vf. gar Nichts beſtimmen zu wollen, wie, nach Berger, Eichhorn that, oder einen ſonſt unbekannten Presbyter Judas als Vf. anzunehmen, wie Dahl lehrte,

---

nehmlich Hänlein und Bertholdt a. a. O. die apoſtoliſche Abſtammung unſeres Briefes; ſ. Eichhorn S. 646 ff.; Jeſſien a. oben a. O.; Credner S. 611-615.

1) Ueber die äußeren Zeugniſſe für die Abfaſſung des Br. von Judas, dem Bruder Jeſu und des Jacobus, ſ. §. 123 u. 124 mit den Anmerkk. daſ. Nach inneren Zeugniſſen kann man zunächſt Nichts weiter beſtimmen, als daß der Vf., nach V. 17 u. 18, nicht zu den Apoſteln gehörte; hiernach müſſen wir in dem Bruder des Jacobus (V. 1) einen Mann ſuchen, der nicht ſowohl ſeine Autorität durch dieſe Angabe erhärten, ſondern vielmehr ſeinen Leſern ſich kenntlich machen wollte und mußte. Durch die Bezeichnung „Bruder Jacobi" unterſchied ſich daher der Vf., Judas, von jedem anderen Manne gleiches Namens und dadurch mußte er ſeinem Br. Eingang bei ſeinen Leſern verſchaffen, denn hätte der Vf. nicht ſchon an und für ſich in Anſehen bei ſeinen Leſern geſtanden, ſo würde ihm auch die Berufung darauf, ein Bruder des Jacobus zu ſeyn, zu Nichts gedient haben, und ſtand er in Anſehen, ſo hatte er ohnehin nicht nöthig, ſein Anſehen auf jene Weiſe erſt noch zu begründen, wie Credner meinte (S. 617). Unter den Nicht-Apoſteln nennt uns das N. T. auch einen Judas, den Bruder Jeſu und des Jacobus; berückſichtigt man dieß und erwägt man die Anſichten der älteſten kirchlichen Schriftſteller, ſo läßt ſich die Richtigkeit der Anſicht, welche jenen Judas als Vf. unſeres Briefes aufſtellt, nicht in Abrede ſtellen. Auch das Sprachidiom des Briefes ſteht jener Anſicht nicht entgegen; es iſt zwar im Ganzen rein griechiſch, aber doch nicht frei von Hebraismen und ſprachlichen Eigenthümlichkeiten. Vergl. auch Laurmann Pag. 174 seq. Daß unſer griechiſch geſchriebener Br. (wie Schmidt Einl. I. S. 313 f. und Bertholdt VI. S. 3194 meinten) die Ueberſetzung eines aramäiſchen Originals ſey, davon gibt der Br. ſelbſt gar keine Beweiſe an die Hand. — Vergl. übrig. Michaelis u. Herder a. a. O.; Hug S. 518 ff.; Jeſſien a. a. Pag. 47 seq.; Guerike Beitr. S. 175 ff.; Credner S. 615.

oder in dem Vf. den Judas, mit dem Beinamen Barſabas, zu finden, wie Schott, nach Welker's Vorgange, meinte[2]).

§. 126.

Veranlaſſung, Zweck und Inhalt des Briefes; — Leſer deſſelben; — Zeit und Ort der Abfaſſung.

Verführer zum Abfall vom Chriſtenthume, Irrlehrer, welche Gott und Chriſtum verläugneten (V. 3. 4), waren unter den Leſern des Briefes aufgetreten. Der Vf. ſah ſich daher, wie der Inhalt des Briefes lehrt, veranlaßt, ſeine Leſer auf das gefährliche Treiben jener Verführer und Irrlehrer aufmerkſam zu machen, um ſie dadurch abzuhalten, jenen Verführern und Irrlehrern ſich Preis zu geben und von der apoſtoliſchen Lehre abzufallen; dabei weiſt der Vf. an Beiſpielen aus der alten Geſchichte auf die Strafen hin, welche die Verführer und Irrlehrer zu erwarten haben[1]). Nach dem Inhalte des Briefes

---

2) J. Berger Verſuch einer moraliſchen Einleitung in das N. T. ꝛc. II. S. 395; vergl. dazu Bertholdt VI. S. 3178 f. — Eichhorn III. B. 2. S. 648. — *J. Chr. Guil. Dahl* Comment. exegetico-crit. de αὐθεντ. epistolarum petrinae posterioris et Judae. Rost. 1807. Pag. 85; vergl. dazu Bertholdt VI. S. 3174 ff. Welker Philologiſch-exegetiſche Clavis über die kathol. Briefe und den Brief an die Hebräer S. 157 ff.; vergl. dazu Bertholdt VI. S. 3172. — Ueber das eigenthümliche Verhältniß des Briefes Judä zum 2. Br. des Petrus ſ. unten §. 133. Anm. 3. §. 134. Anm. 4.

1) Der Vf. beginnt den Br., wie die neuteſtamentl. Briefſteller überhaupt, mit Aufſchrift und Gruß, V. 1. 2; in V. 3 u. 4 erklärt er ſich über Veranlaſſung und Zweck ſeines Schreibens, näml. die Leſer des Br. vor Verführern zum Abfall vom Chriſtenthum und vor Irrlehrern zu warnen. Er verheißt dieſen Verführern und Irrlehrern Strafen, wie ſie einſt den Ungläubigen beim Auszuge aus Aegypten, den gefallenen Geiſtern, den Städten Sodom und Gomorrha zu Theil wurden, V. 5-9. In harten Ausdrücken ſpricht er von jenen Verführern und Irrlehrern; auch im Buche Henoch fand er eine Beziehung auf ſie, V. 10-16. Der Vf. erinnert darauf ſeine Leſer an die von den Apoſteln gegebene Verheißung, daß Verführer und Unheilige aufſtehen würden, ermahnt ſeine Leſer, in der apoſtoliſchen Lehre feſt zu beharren und der Verirrten ſich anzunehmen, V. 17-23. Eine Doxologie ſchließt den Br., V. 24. 25.

müſſen vorzugsweiſe Judenchriſten die Leſer des Briefes geweſen ſeyn[2]). Ueber die Zeit der Abfaſſung läßt ſich weiter Nichts beſtimmen, als daß ſie noch vor die Zerſtörung Jeruſalems, nicht aber, wie Credner meint, um das Jahr 80 fallen muß. Der Ort der Abfaſſung iſt gänzlich unbeſtimmbar[3]).

---

2) Daß der Vf. den Br. an beſtimmte, ihm bekannte Leſer gerichtet hatte, geht daraus hervor, daß er vor Irrlehrern und Verführern warnt, welche nur an einem beſtimmten Orte Mißhelligkeiten anrichteten. Welche Grundſätze etwa damals beſtehender Secten jene Irrlehrer und Verführer verbreiteten, läßt ſich durchaus nicht näher beſtimmen und ganz willkührlich iſt die Behauptung, daß jene Irrlehrer und Verführer Gnoſtiker geweſen wären, — eine Anſicht, die beſonders durch Grotius (Annot. ad Ep. Judae Pag. 1151: Scripta est autem haec Epistola adversus Carpocratianos maxime) von Mehren angenommen wurde. Jedenfalls aber werden wir in den Leſern des Briefes vorzugsweiſe Judenchriſten uns zu denken haben; denn hierauf weiſt ſowohl der Gebrauch der altteſtamentl. Geſchichte und des apocryphiſchen Buches Henoch hin, als auch die Verarbeitung ſolcher Ideen in dem ganzen Br., welche vorzugsweiſe den Judenchriſten bekannt und eigenthümlich waren. Im Allgemeinen aber wird man Kleinaſien (wie Bertholdt VI. S. 3167 und Eichhorn S. 655), oder höchſtens beſtimmter Paläſtina und deſſen nächſte Umgebung (wie Credner S. 617) als das Land bezeichnen, wo die Leſer des Br. ſich aufhielten.

3) Da der Br. des Judas ein Originalſchreiben iſt, auf welches ſich der zweite Br. des Petr. (ſ. dieſ.) geſtützt hat, ſo folgt nothwendig, daß jener früher, als dieſer vorhanden war. Daß ſeine Abfaſſungszeit aber noch vor die Zerſtörung Jeruſalems (— wie lange vorher, läßt ſich nicht weiter beſtimmen —) fällt, folgt daraus, daß dieſes Ereigniß unter den Strafbeiſpielen nicht mit aufgezählt iſt. Hätte die Zerſtörung ſchon ſtattgefunden, ſo hätte ſie Judas als eins der ſchlagendſten und eindringlichſten Beiſpiele der göttlichen Strafen für den Abfall von der wahren Lehre und dem göttlichen Worte nicht übergehen können, — was freilich Credner läugnet (S. 618). Gänzlich unhaltbar iſt Credner's Anſicht (S. 617), daß die Abfaſſungszeit um das Jahr 80 falle, a) weil ſich Judas in V. 1 darauf berufe, ein Bruder des Jacobus zu ſeyn, wodurch er ſein eigenes Anſehen zu begründen geſucht habe (ſ. §. 125. Anm. 1); hiernach müſſe man glauben, daß Jacobus bei Abfaſſung unſeres Briefes nicht mehr am Leben geweſen war (!?), folglich könne auch der Br. nicht wohl vor der Zerſtörung Jeruſalems geſchrieben ſeyn. Die falſche Prämiſſe führte natürlich zu einem falſchen Schluſſe. Ferner gibt Credner als Grund für ſeine Anſicht b) an, daß nach V. 17 ſich kein Apoſtel mehr in der Mitte der Leſer befand, und c) daß ſich in V. 1 das Wort ἔλεος findet. Es iſt in der That unbegreiflich, wie aus jenem und dieſem Grunde gefolgert werden kann, daß unſer Br. faſt zehn Jahre nach der Zerſtörung Jeruſa-

Die zwei Briefe des Petrus.

Semler Paraphr. in Epist. I. Petri cum latinae translationis varietate et notis. Hal. 1783; dazu ſ. deſſ. Paraphr., vor §. 123. *Mori* Praelectiones in Epist. Jacobi et Petri ed. *Donat*, Lps. 1794. Epistolae Jacobi atque Petri I. cum versione german. et comment. lat. ed. *Hottinger*. Lps. 1815. Die Briefe des Ap. Petrus überſ. u. erläut. v. Eiſenſchmid. Ronneb. 1824. Mayerhoff oben angef. hiſt.-krit. Einl. ꝛc.

Der erſte Brief des Petrus.

S. zu den vorhin angeg. Schr. noch: Der erſte Brief Petri mit Berückſichtigung des ganzen bibliſchen Lehrbegriffs ausgelegt von Wilh. Steiger. Berl. 1832.

§. 127.

Nachrichten über Petrus; Πέτρος, כֵּיפָא.

Petrus, welcher dieſen Namen von Chriſtus empfing, hieß eigentlich Simon, war der Sohn eines gewiſſen Jonas, Bruder des Ap. Andreas und ſeinem Stande nach ein Fiſcher. Andreas führte den Bruder zu Jeſus, dieſer nahm ihn unter die Apoſtel auf und würdigte auch ihn eines beſonderen Zutrauens[1]). Zu den geiſtigen Eigenthümlichkeiten des Petrus

---

lems geſchrieben ſeyn ſoll. Wenn ſich Credner endlich d) auf eine Relation des Hegeſipp in Euſebius H. E. Lib. III. Cap. κ'. Pag. 147 ſtützt, nach welcher die Abfaſſung in die Zeit zu ſetzen ſey, zu welcher Simeon, der Sohn des Klopas (vergl. §. 117. Anm. 4), als Märtyrer unter Trajan geſtorben ſey, — ſo beſteht auch dieſer Grund, bei genauerer Anſicht und Prüfung, nicht vor der hiſtoriſchen Kritik.

1) Petrus (Simon) war aus Bethſaida in Galiläa gebürtig, wo er eine Zeit lang als Fiſcher lebte; ſ. hierzu u. über ſeine Familie Matth. 4, 18; 10, 2; Marc. 1, 16; Luc. 6, 14; Joh. 1, 42. Aus Joh. 1, 41 f. erhellt, daß Andreas ſeinen Bruder Simon zu Jeſus führte, daß dieſer ihm den Namen Kephas (כֵּיפָא) beilegte (ſ. Marc. 3, 16), wodurch Jeſus zu erkennen gab, daß er die Thätigkeit und Kraft des neuen Jüngers erkenne, daß er von ihr viel hoffe. Vergl. Matth. 16, 18 ff. Jeſus

gehörte vornehmlich ein feſter Glaube an Jeſus den Chriſtus (ein Glaube, der bei Petrus anfangs von einem gewiſſen Judaismus nicht ganz frei war) und ein lebhaftes Temperament, welches ihn, raſch in Entſchließungen, oft kühn machte; dieſes, wie die Befangenheit, welche ihn anfangs noch einnahm, führte ihn bisweilen zu Handlungsweiſen, welche das Gepräge der Uebereilung und Schwäche, bei aller ihm eigenen Standhaftigkeit im Glauben, tragen[2]). Nach Jeſu Entfernung von der Erde war Petrus für die feſte Begründung der neuen Kirche vorzüglich thätig, zunächſt in Jeruſalem und im jüdiſchen Lande; in Cäſarea nahm er einen Heiden ohne Beſchneidung in das Chriſtenthum auf. Wenn ſchon Petrus hierdurch zeigte, daß ſeine Einſicht in den Geiſt des Chriſtenthums zu größerer Reife gediehen war, ſo nahte ſie ſich doch erſt ſeit ſeiner näheren Bekanntſchaft mit Paulus ihrer Vollendung. Nachdem er in Jeruſalem auf wunderbare Weiſe der Lebensgefahr entgangen war, ging er von Jeruſalem weg, doch nahm er am Convente daſelbſt Theil; dann verweilte er in Antiochien, da er aber in ſeiner Nachgiebigkeit gegen die jüdiſch geſinn-

---

rief ihn mit dem Andreas unter die Zahl der Apoſtel, ſ. Matth. 4, 18-20; Marc. 1, 16-18; vergl. Luc. 5, 10; 6, 14; Matth. 10, 2. Mit Johannes und Jacobus erhielt auch Petrus Beweiſe eines beſonderen Zutrauens von Jeſus; ſ. hierzu §. 42. Anm. 2. Uebrigens wollte Jeſus durch ſeinen Ausſpruch in Matth. 16, 18 f. dem Petrus keinen Vorrang vor den anderen Apoſteln beilegen, denn daſſelbe, was er dort dem Petrus beilegte, legte er in Cap. 18, 18 (vergl. Matth. 23, 10 ff.; Luc. 22, 24 ff.) den anderen Apoſteln auch bei.

2) Vergl. hierzu Paulus, oben S. 414 ff. Für die Feſtigkeit des Petrus im Glauben, für ſeine Glaubensſtärke an Jeſus, den Chriſtus, ſ. Matth. 16, 16. 17. Sein lebhaftes Temperament, wie die Befangenheit, die ihm jetzt anhaftete, wodurch er Handlungen der Uebereilung und Schwäche an den Tag legte, gibt ſich in den Berichten der Evangeliſten kund, ſ. Matth. 14, 28; 16, 21 ff.; 26, 34 f. 51; Joh. 13, 36 f.; 18, 15 ff.; 21, 7 ꝛc. Man hat zwar oft die Verläugnung Jeſu dem Petrus zum Verbrechen angerechnet, wenn aber auch die damalige Handlungsweiſe des Apoſtels Uebereilung und Schwäche verräth, ſo iſt ſie doch pſychologiſch erklärbar und zu entſchuldigen. Petrus war vielmehr immer ſtandhaft in ſeinem Glauben an Jeſus, den Meſſias, und auch da, wo ſchon das Leben Jeſu in den Händen der Feinde war, hegte er noch die Hoffnung, daß noch Rettung dem Gefangenen werde zu Theil werden, ja zu Theil werden müſſen.

ten Chriſten zu Antiochien zu weit ging, tadelte ihn Paulus[3]). Von Antiochien wendete ſich Petrus in andere Gegenden[4]); mit Paulus traf er in Rom zuſammen und

3) Ueber die Thätigkeit des Petrus für die feſte Begründung der neuen Kirche in Jeruſalem und im jüdiſchen Lande, in welchem er die neuen Gemeinden beſuchte und ſegnete, ſ. oben §. 52. Anm. 1. Ueber ſeinen Einfluß auf Marcus ſ. oben S. 224-233; vergl. auch S. 242 f. Von den Apoſteln wurde Petrus mit Johannes nach Samarien, wohin bereits das Evangelium gekommen war, geſendet (ſ. Apſtgſch. 8, 14), und hierin mochte ſchon die Veranlaſſung liegen, daß Petrus die jüdiſche Befangenheit, welche ihn noch einnahm, abzulegen ſuchte und den Geiſt des Chriſtenthums richtiger auffaſſen lernte. So wirkte Petrus alſo damals in einem Lande, welches den Juden verhaßt war, und wohl mochte Paulus durch die freiere Auffaſſung des Chriſtenthums, welche er in Petrus bemerkte, bewogen worden ſeyn, den Petrus dann in Jeruſalem aufzuſuchen und bei ihm zu verweilen, ſ. §. 56. Anm. 2. Daß Petrus, der vorzugsweiſe unter den Juden wirkte (Gal. 2, 8), das Chriſtenthum freier auffaßte, dazu kann und wird jener Beſuch des Paulus viel beigetragen haben; ſeine freiere, von jüdiſcher Befangenheit gereinigtere Anſicht gibt ſich wenigſtens ſchon dadurch zu erkennen, daß er in Cäſarea einen Heiden ohne die Beſchneidung in die Kirche aufnahm, ſ. oben S. 346; ſ. ebendaſ. über die Gefahr, die dem Petrus drohte und über die Befreiung aus dieſer Gefahr. Hierauf begab ſich Petrus von Jeruſalem weg, — wohin? wiſſen wir nicht, denn die Apſtgſch. 12, 17 ſagt nur, daß er an einen anderen Ort gegangen wäre. Ueber ſeine Theilnahme am Convente der Apoſtel zu Jeruſalem ſ. oben S. 377 ff.; dann treffen wir ihn mit Paulus in Antiochien (ſ. oben S. 380), wo dieſer ihn wegen ſeines Verhaltens zu den Heidenchriſten mit Ernſt zurechtwies (ſ. oben S. 385 f.). Gegen die Behauptung, daß Petrus der Stifter der antioch. Kirche geweſen ſey, ſpricht die Apſtgſch. Cap. 11, 19 ff.; 12, 3 ff.

4) Hiermit ſoll indeß nicht geſagt ſeyn, als ob Petrus direct von Antiochien aus in andere Gegenden gegangen ſey; vielmehr iſt jene Bezeichnung nur eine allgemeine Angabe nach dem N. T., welches uns darauf hinweiſt, daß Petr. noch in andere Gegenden gekommen iſt. Der Br. des Petr. Cap. 1, 1 will an die Chriſten in Pontus, Galatien, Cappadocien, Aſien und Bithynien gerichtet ſeyn, und in Cap. 5, 13 ſchreibt Petrus an jene Chriſten einen Gruß von ſeiner Gattin in Babylonien, ſ. hierzu oben S. 226 f. Origenes referirte daher (ſ. Euſeb. H. E. Lib. III. Cap. α'. Pag. 115) geradezu, daß Petrus in jenen Ländern geweſen ſey; ſeiner Relation kann aber um ſo weniger Werth beigelegt werden, als ſie offenbar nur eine Deduction aus Cap. 1, 1 iſt. Euſebius ſelbſt läßt den Petrus geradezu, mit Berufung auf Cap. 1, 1, in jene Länder gereiſt ſeyn (ſ. H. E. Lib. III. Cap. δ'. Pag. 118) und

hier ſtarb er den Märtyrertod, — um das Jahr 67. So wenig wir Grund haben, an dieſem altkirchlichen Berichte zu zweifeln, wie dieß namentlich von Eichhorn, de Wette, Neander, Baur und Mayerhoff geſchehen iſt, ſo irrig iſt doch die Behauptung der catholiſchen Kirche, daß Petrus der erſte Biſchof von Rom geweſen ſey und dieſe Würde lange verwaltet habe[5]). Uebrigens war Petrus verheirathet; nach der

---

führt darum auch jene Länder namentlich auf; Epiphanius ſetzte nun (Haer. XXVII. 6. Pag. 107) gar hinzu, daß Petrus Pontus und Bithynien oft durchreiſt habe. Es liegt auf der Hand, daß dieſe Nachrichten bei Origenes, Euſebius und Epiphanius zuletzt auf 1 Petr. 1, 1 beruhen. Allein daraus, daß der Brief an die Chriſten jener Länder geſchrieben iſt, läßt es ſich weder beweiſen, noch läugnen, daß Petrus in allen jenen Ländern das Evangelium gelehrt hat; im Allgemeinen aber liegt doch ſo viel beſtimmt in jener Stelle, daß Petrus unter den Juden Kleinaſiens als Apoſtel gewirkt haben muß. Und ebenſo gewiß iſt es, daß Petrus in Babylonien geweſen war, da ſeine Gattin hier ſich aufhielt. Jedenfalls aber legte E. K. Rauch (Rettung der Originalität des erſten Br. Petri, in Winer's u. Engelhardt's N. krit. Journ. B. VIII. St. 4. Jahrg. 1828. S. 396) zuviel Gewicht auf die kirchlichen Nachrichten in Beziehung auf die Beſtimmung der Gegenden, in welche Petrus noch gekommen ſey, und noch irriger iſt es, den Apoſtel ſogar zum Stifter der Gemeinden in Pontus und Bithynien zu machen, da uns zu ſolcher Behauptung jede hiſtoriſche Begründung fehlt. Vergl. übrig. auch oben §. 30. Anm. 2. — Daß Rom tropiſch durch Babylon bezeichnet wurde, dazu ſ. oben S. 243 f. Hieraus wurde eine doppelte Anweſenheit des Petrus in Rom gefolgert, — eine Behauptung, die vor der hiſtoriſchen Kritik nicht beſteht.

5) Die cathol. Kirche läßt den Petrus noch vor Paulus, ſchon unter der Regierung des Claudius, nach Rom gekommen ſeyn, hier die chriſtl. Kirche gegründet und zuerſt die biſchöfliche Würde lange verwaltet haben; da nun Petrus mit Paulus den Märtyrertod in Rom ſtarb, ſo folgerte man auch hieraus, daß Petrus zweimal in Rom geweſen ſey. Man ſtützte ſich hierbei auf Irenäus Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 1. Pag. 199, ſ. oben S. 244; ferner beſ. auf Euſeb. Chronic. ad ann. II. Claudii: *Πέτρος ὁ Κορυφαῖος τὴν ἐν Ἀντιοχείᾳ πρώτην θεμελιώσας ἐκκλησίαν εἰς Ῥώμην ἄπεισι, κηρύττων τὸ εὐαγγέλιον*, — und auf Stellen in Euſeb. H. E., welche oben S. 243 angedeutet ſind. Dem Euſebius folgte dann Hieronymus, Catal. T. I. Pag. 100: Simon Petrus — — secundo Claudii anno ad expugnandum Simonem Magum Romam pergit, ibique viginti quinque annis cathedram sacerdotalem tenuit, usque ad ultimum annum Neronis, id est, decimum quartum, a quo et affixus cruci martyrio coronatus est, capite ad terram verso et

in sublime pedibus elevatis. Dieſe Tradition behielt die päpſtliche Kirche bei, um auf dieſe Weiſe die apoſtoliſche Autorität des päpſtl. Stuhles zu begründen, ſ. Baronius a. oben S. 464 angef. O. Allein dieſe Tradition bezieht und gründet ſich nur auf eine unerwieſene andere Tradition in *Justini Martyr.* Apol. II. Pag. 69, nach welcher Simon Magus, in dem Orte Gitton geboren, zur Zeit des Kaiſers Claudius in Rom geweſen und hier durch eine Statue göttlich verehrt worden ſey; dieſe Statue habe die lateiniſche Inſchrift gehabt: *Σίμωνι δέῳ σάγκτῳ.* Um mit Simon Magus zu disputiren und ihm entgegenzuwirken, ſoll dann, wie in Clementina Epit. De Gestis Petri, bei Coteler. I. Pag. 754 seq. berichtet wird, Petrus auch nach Rom gekommen ſeyn. Euſebius verband dieſe Traditionen unter einander, und nun ſollte Petrus nicht blos unter der Regierung des Claudius in Rom geweſen ſeyn, ſondern auch den biſchöflichen Stuhl inne gehabt haben, — Traditionen, von welchen ſich bei anderen, als den angegebenen Schriftſtellern vor Euſebius keine Spur findet, — und dennoch wollte Bertholdt V. S. 2684 ff. die Richtigkeit jener Angabe, daß Petrus zur Zeit des Claudius in Rom geweſen ſey, noch vertheidigen. S. dageg. *Fr. Spanhemii* Diss. De ficta profectione Petri Ap. in urbem Romam, deque non una traditionis origine. Lugd. Bat. 1679. Opp. II. 1703. Pag. 331 seq.; Mynſter Kl. theol. Schr. S. 146 ff.; Schott Isag. Pag. 400; Credner S. 629 f. — Das Zuſammentreffen des Petrus mit Paulus in Rom, wo er, bald nach Paulus, den Kreuzestod als Märtyrer ſtarb, wird von vielen glaubwürdigen kirchlichen Schriftſtellern berichtet, zunächſt von Clemens Rom., bei Coteler. I. Pag. 148, ſ. das Citat oben S. 397 ff.; beſ. S. 406 u. S. 407, wo auch andere Zeugniſſe angeführt ſind, welche den Märtyrertod des Petrus in Rom erhärten. Gegen dieſe Zeugniſſe (unter denen namentlich Clemens Rom. den Märtyrertod des Petr. als eine bekannte Sache darſtellt) hat man bis zur Reformationszeit keine Zweifel erhoben; erſt ſpäterhin wurden ſie verworfen (vergl. Spanheim a. oben a. O.) und zwar vorzugsweiſe deshalb, weil man auf dieſe Weiſe am kräftigſten die Behauptung der römiſchen Kirche, daß Petr. in Rom geweſen ſey, widerlegen zu können meinte. Das Abſprechen der Giltigkeit jener Behauptung beruht demnach auf Befangenheit; doch dieſe wollte man von ſich nicht zugeſtehen und ſtellte als Gründe für Ungiltigkeit der kirchlichen Berichte auf: 1) daß jene Schriftſteller zu ſpät gelebt hätten, um als Zeugen zu gelten (vergl. Eichhorn S. 603), 2) daß die Tradition keine hiſtoriſche Wurzel habe, daß ſie aus dem Beſtreben entſtanden ſey, den Petrus zum Stifter der römiſchen Gemeinde zu machen, 3) daß ſie auf dem Mißverſtändniſſe: unter Babylon in 1 Petri 5, 13 Rom zu verſtehen, entſtanden ſey; ſ. Spanheim a. a. O.; de Wette S. 274; Neander II. S. 443 ff. 456 ff.; Baur in d. Tübinger Ztſchr. 1833. St. 4. S. 162 ff.; Mayerhoff a. a. O. S. 68 ff. Jener erſte Einwand kann nur dann ein Gewicht haben, wenn die Unächtheit des erſten Br. an die Corinther von Clemens Rom. angenommen und ohnzweifelhaft dargethan würde; inconſequent aber iſt

kirchlichen Lehre ſtarb auch ſeine Gattin den Märtyrertod, aber früher als Petrus [6]).

§. 128.

Veranlaſſung, Zweck und Inhalt des Briefes.

Ueber die Gedankenordnung in den Reden und Briefen des Apoſtels Petrus, v. Georg Seyler, in d. Stud. u. Krit. Jahr 1832. S. 44 ff. mit d. Literat. daſ. — Mayerhoff S. 96-149.

Unter den Leſern des Briefes mußten Zweifel über die ihnen gegebene Lehre, ſittliche Verirrungen und Leiden ausgebrochen ſeyn, deshalb hielt es der Apoſtel für nothwendig, an ſie zu ſchreiben, um ſie (Cap. 5, 12) von der Wichtigkeit des Glaubens, in welchem ſie unterrichtet worden waren, zu überzeugen, zu fortwährender Heiligung ihres Inneren zu ermahnen und durch Hinweiſung auf eine ſelige Zukunft zu tröſten [1]). Der

---

es, Zeugniſſe aus demſelben bald anzuerkennen und bald zu verwerfen. Jener zweite Einwand iſt erſt nach der Reformation erfunden worden, um am ſchlagendſten zu beweiſen, daß Petrus die römiſche Gemeinde nicht gegründet hat (vergl. auch oben S. 464 ff.). Daß man aber aus Mißverſtand in 1 Petri 5, 13 Babylon für Rom erklärte, weiſt eben auf jene altkirchl. Nachricht hin, daß Petr. in Rom geweſen und hier den Märtyrertod geſtorben iſt; ſ. hierzu auch Berthold V. S. 2688 ff.; Schott Isag. Pag. 397; 401; Credner S. 628. Heftig polemiſch gegen Baur und Mayerhoff ſind *Frid. Windischmanni* (eines Cathol.) Vindiciae Petrinae. Ratisb. 1836, — im Sinne der cathol. Kirche — abgefaßt worden.

6) Daß Petrus verheirathet war, dazu ſ. oben S. 225 f. Aus Clemens Alex. (Strom. Lib. VII. Pag. 736, ſ. dazu Euſebius H. E. Lib. III. Cap. λ'. Pag. 165) geht hervor, daß die kirchliche Tradition erzählt, Petrus habe ſeine Gattin, als ſie zum Tode ging, geſtärkt und getröſtet.

1) Credner meint (S. 641), daß der Eindruck, welchen der Br. des Paulus an die Epheſer (— der an Chriſten derſelben Gegend gerichtet ſey, in welche Petrus ſeinen Br. geſendet —) auf petriniſche Chriſten gemacht habe, für die eigentliche Urſache zu halten ſey, welche den Petr. zur Abfaſſung des Briefes bewogen, — und zwar, weil Paulus, nach 2 Petr. 3, 15, „an dieſelben Leute", wie Petrus geſchrieben habe". Silvan allein habe jenen Eindruck nicht beſchwichtigen können, um ſo

Apoſtel beginnt nach der Ueberſchrift und Segensformel (Cap. 1, 1 u. 2) mit einer Lobpreiſung Gottes, der auch die Leſer des Briefes, die Jeſum nie geſehen haben, zum Chriſtenthume und durch den Glauben zur Seligkeit berief. Möchten ſie darum ſtandhaft ſeyn bei den Anfechtungen; der ächte Chriſtenglaube werde auch in der Trübſal treu erfunden und bleibe ſich gleich, wie das Gold im Feuer. Treue und Standhaftigkeit ziehe der Seelen Seligkeit nach ſich (V. 3-9). Die großen ſegensvollen Ereigniſſe, die durch das Chriſtenthum eintreten ſollten, ahnten und entwarfen nur die Propheten, jetzt ſind ſie eingetreten; die Apoſtel haben es verkündet, daß der Meſſias erſchienen und ſein Werk zum Heile der Menſchheit erfüllt werde (V. 10-12). Indem nun der Apoſtel ſeine Leſer ermahnt, ihre Hoffnung ganz auf die durch Jeſu Offenbarung gebotene Gnade zu ſetzen, fordert er ſie zu einem heiligen, tugendhaften Wandel, wie Chriſtus ihn empfahl, auf und verlangt, daß ſie einem Leben entſagen, wie ſie es vorher geführt hätten (V. 13 bis Cap. 2, 10), dann ſchreitet der Vf. dazu, ſeinen Leſern die treue Erfüllung der Pflichten für ſpecielle Verhältniſſe, für das bürgerliche, häusliche und geſellige Leben einzuſchärfen (Cap. 2, 11

weniger, als ihn ſogar ein Vorwurf getroffen habe, daß er von Paulus weggegangen ſey; nun ſey Silvan zum Petrus gegangen, und dieſer habe ihm unſeren Brief übergeben, in welchem Petrus ſuchte, die Kluft, die ihn von Paulus trennte, — nicht allzu groß erſcheinen zu laſſen und zugleich die Leſer über allerlei äußere Unannehmlichkeiten und Verfolgungen zu tröſten" ꝛc. So viel auch Scharfſinn aufgeboten iſt, um dieſe Möglichkeiten annehmbar zu machen, ſo fehlt ihnen doch ein haltbares Fundament und darum, — wie ſich ohne weitere Erörterung ergibt, — die Wahrſcheinlichkeit. Aus dem Inhalte des Briefes ſelbſt ergibt ſich vielmehr ganz einfach und natürlich die Veranlaſſung zur Abfaſſung des Briefes, welche oben angegeben iſt. Auch der Zweck des Briefes iſt verſchieden beſtimmt worden; Berthold VI. S. 3074 fand ihn in Cap. 1, 15; dieſe einſeitige Beſtimmung iſt ebenſo wenig richtig, als die Behauptung von Guerike (a. a. O. S. 170), Steiger (a. a. O. S. 26) und Neander (a. a. O. II. S. 453), daß Petrus den pauliniſchen Chriſten habe die Ueberzeugung von der Wahrheit des ihnen gepredigten Evangeliums geben wollen, denn wenn auch Cap. 5, 12 für dieſe Anſicht ſprechen ſollte, ſo läßt ſie ſich doch nicht aus Cap. 1, 13-25; 2, 25 erhärten. Mayerhoff dagegen bezog den Zweck des Briefes nur auf eine Ermahnung zur Heiligung und auf die Hinweiſung auf eine ſelige Zukunft, — wobei Cap. 5, 12 gänzlich überſehen iſt.

bis 3, 12); bei treuer Pflichterfüllung werde Niemand ihnen ſchaden, werden ſie alle Leiden mit Freudigkeit ertragen, das Gefühl der Unſchuld, ſo wie der Hinblick auf Chriſtus werde ſie aufrichten (Cap. 3, 13-22). Wohl ſchmerzen Leiden den Menſchen, aber ſie haben eine hohe Kraft, ſtärken ihn im Kampfe mit der Sünde, ziehen ihn zu Gott, führen ihn zur Seligkeit. Möchten nur die Leſer dem heidniſchen Leben entſagen, wenn ſie auch deshalb von denjenigen, welche bei ihrem alten Glauben beharrten, geläſtert würden (Cap. 4, 1-7). Dieſer Gedanke führt den Vf. wieder zu Ermahnungen verſchiedenen Inhalts, beſonders auch zur Geduld in Trübſal (V. 8-19). Hieran knüpft Petrus Ermahnungen an die Vorſteher der Gemeinden und an deren Untergebene (Cap. 5, 1-5), ſeinen Leſern prägt er nochmals Demuth und Glaubensfeſtigkeit ein (V. 6-11). Weil Silvan den Brief überbringt, ſo hat Petrus nur Weniges geſchrieben (V. 12). Mit Gruß und Segensſpruch ſchließt der Brief (V. 13. 14)[2]. — Hieraus erhellt, daß nur aus Vorurtheil dem Briefe Gedankenloſigkeit und Planloſigkeit zum Vorwurf gemacht werden kann[3]).

2) Der ganze Inhalt und Ton des Briefes weiſt darauf hin, daß nicht blos eine genaue Bekanntſchaft, ſondern vielmehr ein ſehr inniges Verhältniß zwiſchen dem Apoſtel und den Leſern des Briefes ſtattgefunden haben muß; und dieſes Reſultat, welches ſich aus Inhalt und Ton ergibt, erſetzt gewiſſermaßen die ausdrückliche Angabe des Petrus, daß er ſelbſt unter den Leſern ſeines Briefes einſt verweilte. — Silvan iſt wahrſcheinlich derſelbe Silas, welcher den Paulus auf der zweiten Miſſionsreiſe begleitete, ſ. oben S. 378 f.; 381 f. Weil Silvanus der Ueberbringer des Briefes iſt (Cap. 5, 12), will auch Credner (S. 643) noch behaupten, daß Silvan ſich jetzt, nachdem er den Paulus auf der zweiten Miſſionsreiſe begleitet hatte, an Petrus angeſchloſſen habe.

3) Jenen Vorwurf ſprach, nach Seyler a. a. O., ſchon Bullinger aus im Argum. ſ. Comment. in Epist. I. Petri, neuerdings Auguſti (Die kathol. Br. ꝛc. I. S. 14 ff.); Welker Philol.-exeg. Clavis ꝛc. II. Abth. 2. S. 69 ff.; Hänlein Einl. II. S. 496; Dan. Schulze Der ſchriftſtell. Charakter u. Werth des Petrus ꝛc. S. 22; Olshauſen De integritate et authentia posterioris Petri Ep. Commentatt. duae. Sect. I. Regiom. 1822. Pag. 56; K. Reinhold Jachmann Commentar über die kathol. Briefe mit genauer Berückſichtigung der neueſten Ausleg. Lpz. 1838. Günſtiger urtheilte Ullmann Der zweite Brief Petri kritiſch unterſucht. Heidelb. 1821. S. 59 ff., und gänzlich gegen jenen Vorwurf erklärten ſich Seyler und Mayerhoff a. a. O.

§. 129.

Verwandtſchaftliches Verhältniß des Briefes mit Briefen des Paulus; — Sprache des Briefes.

Zwiſchen mehren Stellen unſeres Briefes und Stellen der Briefe des Paulus an die Römer, Theſſalonicher, Coloſſer, Epheſer, Philipper, Corinther, ſo wie des Briefes Jacobi findet ſich eine auffallende Aehnlichkeit in Gedanken und Worten. Man hat daher behauptet, daß Petrus jene Briefe benutzt haben müſſe[1]), obſchon es nicht in Abrede geſtellt werden kann, daß die geiſtige Aehnlichkeit des Petrus mit der des Paulus, der Umgang des Petrus mit Paulus, das Anhören pauliniſcher Vorträge und das Leſen jener Briefe des Paulus überhaupt vollkommen geeignet war, daß Petrus eine ſolche Denk- und Ausdrucksweiſe, mit Bewahrung ſeiner Selbſt-

---

1) Vergl. 1 Petri 1, 3 mit Eph. 1, 3; 1 Pet. 1, 20 mit Röm. 4, 24. 16, 25. Col. 1, 26; 1 Pet. 2, 1 mit Col. 3, 8. Jac. 1, 21; 1 Pet. 2, 13 ff. mit Röm. 13, 1-4; 1 Pet. 2, 16 mit Gal. 5, 13; 1 Pet. 2, 18. 3, 1 mit Eph. 6, 5. Col. 3, 18; 1 Pet. 3, 9 mit Röm. 12, 17; 1 Pet. 3, 22 mit Eph. 1, 20; 1 Pet. 4, 9 mit Philip. 2, 14; 1 Pet. 4, 10 ff. mit Röm. 12, 6; 1 Pet. 5, 1 mit Röm. 8, 18; 1 Pet. 5, 5 mit Eph. 5, 21; 1 Pet. 5, 8 mit 1 Theſſ. 5, 6; 1 Pet. 5, 14 mit 1 Cor. 16, 20. Röm. 16, 16, 1 Theſſ. 5, 26. — 1 Pet. 1, 6. 7 mit Jac. 1, 2 f.; 1 Pet. 1, 24 mit Jac. 1, 10 f.; 1 Pet. 4, 8 mit Jac. 5, 20; 1 Pet. 5, 5 f. mit Jac. 4, 6. — 1 Pet. 3, 3. 4 mit 1 Tim. 2, 9 ff. — 1 Pet. 3, 18 mit Hebr. 9, 26. 28; 1 Pet. 3, 21 mit Hebr. 9, 24. — Die Behauptung, daß Petrus die Briefe des N. T. vom Paulus, Jacobus, 1 Tim. und den Br. an die Hebräer benutzt habe, würde ſonach darauf hinauskommen, daß Petrus ſeinen Brief aus Stellen jener Briefe nur geiſtlos zuſammengeſtellt habe. Für die Benutzung der neuteſtamentl. Briefe von Petrus ſprachen ſich namentlich aus: Dan. Schulze a. a. O. S. 12 ff.; Berthold VI. S. 3054; Hug S. 494 ff.; Bleek Einl. in d. Br. an die Hebr. S. 321; Schneckenburger Beitr. S. 206; Derſ. in d. Studien der würtemb. Geiſtlichk. V. St. 1. S. 195; de Wette S. 278; theilweiſe auch Schott Isag. Pag. 408. Credner erklärt ſich nicht darüber (S. 634), woher jene Verwandtſchaft des Br. Petri mit den angef. neuteſtamentl. Briefen entſtanden iſt, und ſpricht nur (S. 642) davon, daß Petrus ſeinen Br. „an den practiſchen Beſtandtheil des Briefes an die Epheſer" angeknüpft habe, — eine Anſicht, die mit Credner's Meinung über die Gegend, in welche der Br. an die Epheſer gerichtet iſt (ſ. §. 128. Anm. 1 u. oben S. 489; 494), zuſammenhängt.

ſtändigkeit, ſich aneignen konnte und mußte, welche zu mehrfachen Anklängen an Stellen pauliniſcher Briefe führte[2]). Wir ſind daher auch gar nicht zu der Annahme genöthigt, daß Petrus, als er unſeren Brief ſchrieb, die pauliniſchen Briefe und den Brief des Jacobus vor ſich genommen und benutzt habe,

2) Für die geiſtige Aehnlichkeit des Petrus mit Paulus vergl. zu §. 127. Anm. 2 auch oben S. 414 ff. Dieſe geiſtige Aehnlichkeit mußte natürlich auch zu einer Aehnlichkeit im Style führen, daher müſſen wir bei Petrus, wie bei Paulus, oratoriſche Erweiterungen (1, 3 ff. 17 ff.; 2, 1 ff.), Antitheſen, Digreſſionen (1, 5. 8. 10 ff. 20 ff.; 2, 4. 18; 3, 10. 19 ff.; 5, 5 f.), Metaphern (1, 7. 13. 19. 23) ꝛc. ꝛc. finden. Dieſe geiſtige Aehnlichkeit des Petrus mit Paulus mußte durch den Umgang mit Paulus immer mehr ausgeprägt werden (vergl. §. 127 u. Anm. 3 mit den Nachweiſ. daſ.). Gerade dieſer Umgang, der auch das Anhören pauliniſcher Vorträge in ſich ſchließt, war geeignet genug, daß Petrus ſich den Ausdruck des Paulus ganz aneignen konnte. Schon hierdurch war es möglich, daß Stellen im Briefe des Petrus mit Stellen in den Briefen des Paulus eine auffallende Aehnlichkeit gewinnen mußten, um ſo mehr, wenn Petrus, wie es gar nicht unwahrſcheinlich iſt (wie Lücke meinte, in d. Stud. u. Krit. 1833. H. 2. S. 528), auch Briefe des Paulus geleſen hat. Dazu kommt noch, daß Petrus, als er an ſolche Leſer ſchrieb, welche einſt auch den Paulus gehört hatten (Gal. 2, 2 ff.), ſich um ſo mehr in Uebereinſtimmung mit Paulus erklären mußte, als er durch ſein Verhalten gegen die Heidenchriſten einſt Anſtoß erregt hatte, wodurch es nahe lag, die Meinung zu veranlaſſen, als ob die apoſtoliſche Lehre unter ſich nicht übereinſtimme; indem aber Petrus nun ſogar an den ihm bekannten Ausdruck des Paulus ſich anſchloß, mußte den Leſern des Briefes die Einheit der apoſtoliſchen Lehre um ſo lebhafter vor die Seele treten (— vergl. Seyler a. a. O. und Steiger a. a. O. S. 5 f. —). Desohngeachtet hatte Petrus ſeine Selbſtſtändigkeit des Ausdruckes bewahrt; ſie beſtand indeß nicht in eigenthümlichen Ideen, dergleichen der Brief nicht enthält (wie Schott Isag. Pag. 411 behauptete) und nicht enthalten konnte, je mehr Petrus ſeine Anſichten vom Chriſtenthume allmälig geläutert hatte (vergl. §. 127); für dieſe Selbſtſtändigkeit des Ausdruckes zeugt im Allgemeinen, daß Petrus Wörter und Redensarten nicht kennt, welche ſich ſonſt häufig bei Paulus finden, wie ἁγιωσύνη, ἀγαθωσύνη, δικαιοσύνη (in einem anderen Sinne als bei Paulus), δικαίωμα, δικαίωσις, δικαιοῦσθαι ꝛc. ꝛc.; während Paulus πνεῦμα (νοῦς) und σάρξ entgegenſtellt, ſtellt Petrus σάρξ und ψυχή entgegen. Weit häufiger als Paulus gebraucht Petrus Ausdrücke wie ἀναστροφή, ἀγαθοποιός, ἀγαθοποιΐα, κακοποιός ꝛc. ꝛc., häufigere Wiederholungen, Cap. 1, 6. 10 vergl. 4, 13; 1, 17 vergl. 2, 11; 1, 18. 23 vergl. 4, 3; 1, 14 vergl. 4, 2; 1, 22 vergl. 4, 8; 2, 17 ꝛc. ꝛc. S. Dan. Schulze u. Schott a. a. O.

vielmehr wird nach dem Angedeuteten jede eigentliche Benutzung und die Abhängigkeit vom Briefe des Jacobus bei unserem Briefe ausgeſchloſſen. Daß endlich der Concipient des Briefes ein Schüler des Paulus, vielleicht Marcus, geweſen ſey, wie Eichhorn meinte, iſt überhaupt, und insbeſondere nach dem Angegebenen, nicht annehmbar [3]). Die Urſprache des Briefes aber iſt nicht hebräiſch, ſondern griechiſch [4]).

§. 130.

Leſer des Briefes; — Aechtheit deſſelben.

Daß der Brief an chriſtliche Leſer geſchrieben iſt, ergibt ſich ſchon aus Cap. 1, 1, wo der Vf. ſeine Leſer ἐκλεκτοὶ παρεπίδημοι διασπορᾶς nennt; während man jenes immer anerkannte, war man doch darüber nicht einerlei Meinung, ob die Leſer als Juden- oder Heidenchriſten in Pontus, Gala-

---

3) C. K. Rauch a. a. O. S. 414 ff., in §. 127. Anm. 4; Steiger und Mayerhoff a. a. O. — — Eichhorn III. B. 2. S. 606 ff. So ſcharfſinnig auch Eichhorn bei der Darſtellung ſeiner Anſicht verfuhr, ſo beruhte ſie doch zuletzt nur auf der vorgefaßten Meinung, daß nur auf dieſe Weiſe die Aehnlichkeit zwiſchen dem Briefe des Petrus und den pauliniſchen Briefen erklärt werden könne; ſ. S. 609. Ohne Zweifel wurde Eichhorn durch die Ausſprüche bei Iren. Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 1. Pag. 199; Euſebius H. E. Lib. III. Cap. λϑ'. Pag. 181 und Hieronymus Epist. ad Hebid. Quaest. XI in T. III. Pag. 354 (ſ. dieſe Citate oben S. 228) zu der von ihm ausgeſprochenen Anſicht gebracht. — Wenn man ſogar den Silvan zum Concipienten des Briefes macht, ſo ſtützt man ſich zwar auf Cap. 5, 12, legt aber den Worten ganz verkehrt den Sinn unter: durch den Silvan (als Concipienten) habe ich euch geſchrieben.

4) Was von der griechiſchen Abfaſſung der pauliniſchen Briefe gilt und oben bemerkt iſt, das gilt auch für die Abfaſſung des erſten Briefes Petri in griechiſcher Sprache; hiernach ſteht die Abfaſſung in griechiſcher Spr. als unzweifelhaft feſt, wie auch allgemein angenommen wird. Die hebräiſche Abfaſſung unſeres Briefes wurde von Baronius (Annal. ad ann. 45. Pag. 385 seq.), ſpäterhin von Bolten (Neuteſt. Br. überſ. mit Anmerkk. III. Vorber. S. XIX ff.) und Bertholdt VI. S. 3076 und neuerdings nur noch von Böhme Epist. ad Hebr. etc. Praef. Pag. XLI seq. behauptet. In den Hebraismen unſeres Briefes liegt nur der Beweis, daß Petrus keine ſolche Fertigkeit im Ausdrucke der griechiſchen Sprache hatte, daß er hinlänglich rein von Hebraismen ſchreiben konnte.

tien ꝛc. zu denken ſind. Indem man die ἐκλεκτοὶ παρεπίδημοι und die ἐκλεκτοὶ διασπορᾶς in ganz gleicher Bedeutung auffaßte, vornehmlich an Stellen, wie Cap. 1, 10 ff.; 3, 6. 20, und an die Bemerkung ſich hielt, daß der Vf. die Bekanntſchaft ſeiner Leſer mit dem A. T. überall vorausſetzt, lag es nahe, unter den Leſern des Briefes Judenchriſten ſich zu denken[1]), — eine Meinung, die ſchon von Benſon und Michaelis dahin berichtigt wurde, daß die Leſer urſprünglich jüdiſche Proſelyten aus dem Heidenthume, jetzt aber Chriſten in Pontus, Galatien ꝛc. geweſen wären[2]). Man

---

1) Die Erklärung der Ausdrücke ἐκλεκτοὶ παρεπίδ. u. ἐκλεκ. διασπ. würde natürlich, wenn ſie eines und daſſelbe bedeuten ſollten, eine Tautologie enthalten; man erklärte jene Ausdrücke gewöhnlich wörtlich: electi peregrini dissipationis und mußte daher ſchon in der Ueberſchrift des Briefes Judenchriſten als die Leſer bezeichnet finden. Dieſe Erklärung ſchien als richtig durch den Brief ſelbſt beſtätigt zu ſeyn, inſofern der Apoſtel Cap. 1, 10 ff. auf die Propheten des A. T. Rückſicht nimmt, in Cap. 3, 6 ſagt, daß ſich die Leſer des Namens der Nachkommen der Sarah am beſten durch Freigebigkeit gegen Nothleidende und durch Standhaftigkeit im Glauben würdig machten, und in Cap. 3, 20 auf Noah hinweiſt; dazu kommt noch, daß der Vf. Stellen des A. T. citirt, ohne zu bemerken, daß ſie aus demſelben entlehnt ſind, — wodurch alſo der Vf. die Bekanntſchaft mit dem A. T. vorausſetzt; ſ. Cap. 1, 16. 24; 2, 6. 10; 3, 10; 4, 8. 18. Judenchriſten erkannte daher als Leſer ſchon Euſebius H. E. Lib. III. Cap. α'. Pag. 115: τοῖς ἐν διασπορᾷ Ἰουδαίοις. Cap. δ'. Pag. 118: τοῖς ἐξ Ἑβραίων οὖσιν ἐν διασπορᾷ — — γράφει. *Hieronym.* Cat. T. I. Pag. 100. Petrus — post praedicationem dispersionis eorum, qui de circumcisione crediderant. Ebenſo erklärten ſich ſpäterhin namentlich Eraſmus (a. a. O. T. VI. Pag. 1039: Petrus, quemadmodum et Jacobus, Judaeis scribit, sparsim incolentibus Gentium regiones; Epistolam etc.), Grotius (Annot. Pag. 1094). Andere führt Wolf in ſ. Cur. Pag. 91 an. Ebenſo auch Auguſti a. a. O. I. Einl.; Hug S. 494 ff.; G. Henſler Der erſte Br. des Ap. Petr. überſ. ꝛc. Sulzb. 1813. Einl. S. 9 ff.; Bertholdt VI. S. 3041; Windiſchmann a. a. O.

2) Michaelis hatte ſich (Einl. II. S. 1452 f.) an Benſon (Paraphr. Erklärung u. Anmerkk. über einige Bücher des N. T., aus dem Engl. überſ. v. Bamberger. Lpz. 1761. B. 3) angeſchloſſen und verſtand unter den Leſern unſeres Briefes „Proſelyten aus den Heiden, die zuerſt zum Judenthum und nachher zum Chriſtenthum übergetreten waren", — alſo Proſelyten des zweiten Grades. Dieſer Anſicht ſteht aber hauptſächlich die Thatſache entgegen, daß das N. T. die Proſelyten des Heidenthums nicht mit dem Ausdrucke διασπορά bezeichnet.

erkannte aber auch ſchon in älterer Zeit, daß Stellen, namentlich Cap. 1, 5. 14. 17. 21; 2, 2. 9 f.; 3, 6; 4, 3 unverkennbar auf heidenchriſtliche Leſer hinweiſen, und ſo wurde auch ſchon in älterer Zeit und ſpäterhin die Behauptung ausgeſprochen, daß die Leſer des Briefes nur Heidenchriſten geweſen ſeyen[3]). Da indeß der Ausdruck ἐκλεκτοὶ παρεπ. διασπ. auf Chriſten hinweiſt, welche ſowohl aus ehemaligen jüdiſchen Proſelyten, als auch aus Heiden beſtanden, da der Brief ſelbſt Beziehungen auf Juden- und Heidenchriſten, vornehmlich aber auf letzte, enthält, ſo muß man die Leſer unter den beiden genannten Parteien Kleinaſiens, beſonders aber unter den Heidenchriſten, ſuchen[4]). — Der Brief iſt nach inneren und äuße-

---

3) In älterer Zeit vertheidigte dieſe Meinung namentlich Auguſtin (Contra Faustum T. VIII. Lib. XXII. Cap. 89. Pag. 296: — Petrus scribens ad Gentes, Propheta quidem ipso non nominato, prophetiam tamen ejus verbis suis inserit, dicens 1 Pet. 2, 9 etc.). Ebenſo *Junilius* De partibus divinae legis Lib. I. Cap. 6, wo er unſeren Brief eine Epistola ad Gentes nennt; fern. *Procopius* Comment. in Jes. 65, 20; *Cassiodor.* De institut. T. II. Pag. 516. In ſpäterer Zeit erklärten ſich für ſie namentlich: Luther, Oſiander, Joſ. Hallet in ſ. oben angef. Dissert. in *Wolfii* Curae Pag. 822 seq.; Wetſtein N. T. T. II. Pag. 681; in neueſter Zeit Böhme Epistola ad Hebr. etc. Proleg. Pag. XLVI seq. und Credner S. 638 ff., welcher, nach S. 653, die Leſer unſeres Briefes nur als Petriner betrachtet wiſſen will, wofür wir keine Gewähr haben, da auch Paulus in den Provinzen gelehrt hat, nach welchen unſer Brief gerichtet iſt. Hierbei werden freilich die Beziehungen auf Judenchriſten, welche ſich unwiderleglich auch in unſerem Br. finden, von aller Berückſichtigung ausgeſchloſſen.

4) Dieſe Meinung ſprachen in der catholiſchen Kirche Eſte und Mauduit (ſ. Wolf Cur. Pag. 91; zu Mauduit vergl. §. 120 u. Anm. 4 daſ.), in der proteſt. Gerhard, Calov, Wolf (ſ. deſſ. Curae a. a. O.) aus; ſpäterhin fand ſie Vertheidiger namentlich an Hänlein Einl. III. S. 259 ff.; Eichhorn III. B. 2. S. 621; Guerike Beitr. ꝛc. S. 167 ff.; Schott Isag. Pag. 404; 405; Mayerhoff a. a. O. und an de Wette, welcher S. 276 den Brief nicht an Judenchriſten (wie Credner S. 637 irrig angibt), ſondern „da ſich Mehreres auf Heidenchriſten bezieht, an die gemiſchten, oder heidenchriſtlichen Gemeinden daſelbſt [näml. in Pontus, Galatien ꝛc.] gerichtet“ ſeyn läßt. Credner hat kurz und deutlich S. 639 gezeigt, daß die jüdiſchen Proſelyten aus dem Heidenthume (vergl. Apſtgſch. 2, 10) nicht eigentlich ἐπιδημοῦντες, ſondern παρεπιδημοῦντες oder πάροικοι genannt werden könnten, daß hiernach dieſe beiden Ausdrücke mit dem Ausdrucke προσήλυτοι als identiſch gebraucht

ren Argumenteu ächt[5]); die wenigen Zeugniſſe, welche den äu=

---

worden ſind. Paulus bezeichnete aber das Verhältniß der Heiden zu den Juden in Epheſ. 2, 19 mit den Ausdrücken *ξένοι*, *πάροικοι* und *συμπολῖται*. Der zweite Ausdruck kann ſich natürlich nur auf Proſelyten des Judenthums beziehen. An dieſe wendete ſich Petrus, da er als Apoſtel der Beſchneidung zu ihnen reden konnte, und mit jenem Ausdrucke *ἐκλεκτοὶ παρεπίδ. διασπ.* konnte er nur Chriſten ſowohl aus ehemaligen jüdiſchen Proſelyten, als auch aus Heiden verſtehen; dieſe bewohnten mit den außerhalb Paläſtina's lebenden Judenchriſten dieſelben Gegenden und machten gemeinſchaftlich eine Gemeinde aus. Daß dieſe Gemeinde eine aus Juden- und Heidenchriſten gemiſchte war, geht aber auch daraus hervor, daß, wie Eichhorn bemerkte, *διασπορά* mit dem folgenden Genitiv eines heidniſchen Landes (1 Pet. 1, 1) auf Juden hinweiſt, welche außerhalb Paläſtina's in einem heidniſchen Lande zerſtreut lebten. Endlich kommen auf Judenchriſten offenbar Beziehungen im Br. vor, ſ. Anm. 1. — Noch öfter ſind in dem Br. die Beziehungen auf Heidenchriſten, und daher werden wir als die Leſer des Briefes Juden- und beſonders Heidenchriſten zu bezeichnen haben.

5) Die inneren Gründe für die Aechtheit des Briefes beruhen vornehmlich darauf, daß man in ihm die Innigkeit und Wärme findet, welche dem Character des Petrus entſpricht, daß die Gedanken im Briefe mit den in der Apſtgſch. aufbehaltenen Reden des Petrus (ſ. Cap. 1-5; Cap. 10; 15) harmoniren; man kann auch um ſo weniger behaupten, daß Petrus die pauliniſchen Briefe vor ſich gehabt und direct benutzt habe, als der Vortrag im Br. offenbar von dem des Paulus verſchieden iſt, als dieſer Vortrag uns einen Apoſtel darſtellt, welcher nicht ſo, wie Paulus, in phariſäiſcher Schule gebildet war. Ein äußeres Zeugniß dafür, daß man den Brief für ein Product des Petrus ſchon in der älteſten Zeit hielt, liefert der ſogenannte zweite Br. des Pet. 3, 1. Ueberhaupt aber ſind die giltigſten äußeren Zeugniſſe für die Aechtheit des Briefes vorhanden. Papias ſchon hatte den Brief als einen ächten gekannt und gebraucht, nach Euſebius H. E. Lib. III. Cap. λθ'. Pag. 181: *κέχρηται δ' ὁ αὐτὸς* [sc. *Παπίας*] *μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς Ἰωάννου προτέρας ἐπιστολῆς καὶ ἀπὸ τῆς Πέτρου ὁμοίως.* Polycarp führt mehre Stellen aus unſerem Br. an, z. B. in Ep. ad Philip. Cap. 2 bei Coteler. II. Pag. 184 die Stellen 1 Pet. 1, 8. 13, Pag. 185 1 Pet. 1, 21, Pag. 187 die Stelle 1 Pet. 1, 22. 24; 4, 7. Daher konnte auch Euſebius H. E. Lib. IV. Cap. ιδ'. Pag. 209 ſchreiben: *ὁ μέν τοι Πολύκαρπος ἐν τῇ δηλωθείσῃ πρὸς Φιλιππησίους αὐτοῦ γραφῇ φερομένῃ εἰς δεῦρο, κέχρηταί τισι μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς Πέτρου προτέρας ἐπιστολῆς.* Irenäus citirt Adv. Haeres. Lib. IV. Cap. 22. Pag. 307 mit den Worten: Et Petrus ait in Epistola sua die Stelle Cap. 1, 8 (ſ. auch Lib. V. Cap. 7. Pag. 409); fern. Cap. 1, 11 in Lib. II. Cap. 24. Pag. 149; Cap. 2, 16 in Lib. IV. Cap. 31. Pag. 320; Cap. 37.

ßeren Zeugniſſen entgegenſtehen, haben keine Wichtigkeit. Cludius wollte die Aechtheit des Briefes verdächtigen, und de Wette hegte Zweifel gegen ſie, die er indeß ſelbſt nicht für ſtark genug hielt, um die Aechtheit dem Briefe abzuſprechen[6]).

Pag. 331 die Stelle Cap. 2, 22; in Lib. III. Cap. 18. Pag. 243 die Stelle Cap. 2, 23. Daher ſagt auch Euſebius H. E. Lib. V. Cap. η'. Pag. 282: [*Εἰρηναῖος*] *μέμνηται δὲ καὶ τῆς Ἰωάννου πρώτης ἐπιστολῆς, μαρτύρια ἐξ αὐτῆς πλεῖστα εἰςφέρων, ὁμοίως δὲ καὶ τῆς Πέτρου προτέρας.* Clemens Alex. führt in Lib. IV. Stromat. Pag. 525 die Stellen 1 Pet. 1, 7. 8 mit den Worten *ὁ Πέτρος ἐν τῇ ἐπιστολῇ φησί* an, ebenſo in Lib. III. Pag. 473 1 Pet. 1, 22; Paedagog. Lib. I. Pag. 103 1 Pet. 2, 2; Admon. ad Gent. Pag. 40 1 Pet. 2, 9; Stromat. Lib. III. Pag. 457 1 Pet. 2, 11. 12; Paedag. Lib. III. Pag. 250 1 Pet. 3, 2. Tertullian führt viele Stellen aus dem 1 Br. des Pet. an, den er im Buche Scorpiacum Adv. Gnosticos Cap. 12. Pag. 490 mit dem Ausdrucke bezeichnet: Petrus quidem ad Ponticos. Origenes bezeichnete den Br. als ein Homologumenon (ſ. oben S. 116) und gebrauchte ihn als ſolchen. Mit Origenes ſtimmte Euſebius überein, ſ. §. 116. Anm. 3 und oben S. 116, dazu H. E. Lib. III. Cap. γ'. Pag. 117: *ἀλλὰ τὰ μὲν ὀνομαζόμενα Πέτρου, ὧν μίαν μόνην ἔγνων γνησίαν ἐπιστολὴν καὶ παρὰ τοῖς πάλαι πρεσβυτέροις ὁμολογουμένην.* — Auch die ſyriſche Kirche erkannte den Br. als ächt an; ſ. oben S. 115.

6) Als äußere Zeugniſſe, welche den Argumenten für die Aechtheit entgegenſtehen ſollen, hat man angeführt: a) daß unſer Brief (wie auch der 2. Br.) in dem alten Verzeichniß bei Muratori (ſ. oben S. 115) nicht enthalten iſt. Allein hieraus folgt doch gar Nichts, weder für die Aechtheit, noch für die Unächtheit des Briefes, weil wir gar keine Andeutung darüber beſitzen, weshalb unſer Br. keinen Platz in jenem Verzeichniß gefunden hat. Man beruft ſich b) auf Theodor v. Mopsveſte, welcher, nach einer Angabe des Leontius Contra Nestorianos et Eutychianos Lib. III. Cap. 14, den Br. nicht für ächt gehalten habe. Die Worte des Leontius aber: Ob quam causam, ut arbitror, ipsam epistolam Jacobi *et alias deinceps aliorum catholicas* abrogat et antiquat [*Theod. Mopsv.*], — ſind doch in der That ſo geſtellt, daß ſie auf keine Weiſe die Unächtheit des erſten Br. Petri, nach der Meinung des Theodor, darſtellen könnten. Endlich führt man gegen die Aechtheit des Briefes c) an, daß die Paulicianer (ſ. über dieſe Gieſeler Unterſuchungen über die Geſchichte der Paulicianer ꝛc. in d. Stud. u. Krit. Jahrg. 1829. H. 1. S. 79 ff.) ſie nicht anerkannt hätten; daß aber ein ſolches Zeugniß über die Unächtheit ohne Werth iſt, erhellt von ſelbſt. Die Verdächtigungen der Aechtheit des Briefes, welche Cludius (Uranſichten ꝛc. S. 296 ff.) ausſprach, wurden von Auguſti (Progr. Nova, quae primae Petri Epist. *Αὐθεντίαν* impugnat hypothesis sub examen vocatur. Jen. 1808) und Bertholdt VI. S. 3043 ff. genügend beſeitigt. Zu Eich=

§. 131.

Zeit und Ort der Abfaſſung des Briefes.

Da Silvanus in der Geſellſchaft des Paulus bis zur Vollendung der zweiten Miſſionsreiſe dieſes Apoſtels angeführt wird, nach Cap. 5, 12 aber bei Petrus verweilte, ſo folgt zunächſt, daß Petrus ſeinen Brief erſt nach der zweiten Miſſionsreiſe des Paulus geſchrieben haben kann[1]). Petrus ſetzte aber auch den Ausdruck Χριστιανός als einen in Kleinaſien ſchon bekannten Namen voraus, ſein Brief zeigt, daß er verſchiedene pauliniſche Briefe gekannt und aus dieſen Manches ſich angeeignet hat. Dieſe Facta führen uns darauf hin, daß Petrus ſeinen Brief in der letzten Periode ſeines Lebens geſchrieben haben muß, etwa um das Jahr 65, um ſo mehr, da Petrus bald nach Paulus den Märtyrertod in Rom ſtarb[2]). Was den Ort der Abfaſſung betrifft, ſo erhellt aus

---

horn's Anſicht (ſ. §. 129. Anm. 3) ſ. auch Bertholdt VI. S. 3051 ff. Und obſchon de Wette ſelbſt ſeinen Zweifeln an der Aechtheit die hinreichende Stärke abſprach (S. 281), ſo fanden dieſe Zweifel doch noch eine Berückſichtigung und Widerlegung, namentl. von Guerike Beitr. S. 165 ff. und Mayerhoff a. a. O. S. 146 ff.

1) In Beziehung auf Silvan ſ. §. 128. Anm. 2. — Hiernach würde die früheſte Zeit der Abfaſſung unſeres Briefes in die Zeit bald nach der zweiten Miſſionsreiſe des Paulus fallen; ſ. oben S. 412. Können wir auch keine genaue Zeitangabe für die Abfaſſung des Briefes aufſtellen, ſo iſt doch ſoviel — nach den im §. bemerkten Gründen — gewiß, daß die Abfaſſung in eine ſo frühe Zeit nicht fallen kann.

2) Der Apoſtel ſetzt den Ausdruck Χριστιανός als einen in Kleinaſien ſchon allgemein bekannten Namen voraus, ſ. 4, 16. Jene Benennung entſtand in Antiochien, ſ. Apſtgſch. 11, 26; gewiß mußte aber erſt einige Zeit vergehen, ehe dieſer Name in allgemeinen Umlauf kommen konnte. Dieſer Umſtand weiſt uns ſicher auf eine ſpätere Zeit der Abfaſſung, um ſo ſicherer, als die Vergleichung unſeres Briefes mit Briefen des Paulus zeigt, daß Petrus pauliniſche Briefe ſchon gekannt und aus ihnen ſich Manches angeeignet hat. Berückſichtigt man nun die Abfaſſungszeit jener Briefe (vergl. §. 129. Anm. 1), daß Petrus bald nach Paulus den Märtyrertod in Rom ſtarb (ſ. §. 127. Anm. 5), ſo ſcheint es am richtigſten zu ſeyn, mit Eichhorn (S. 618), Mayerhoff (S. 133 f.), Credner (S. 644) u. A. die Abfaſſungszeit um das Jahr 65 anzuſetzen. Irrig iſt es, mit Hug S. 503 die Zeit der Abfaſſung des Briefes in das 11. Jahr der Regierung des Nero, oder mit de Wette S. 276 in die

Cap. 5, 13 ſoviel, daß Petrus, als er ſeinen Brief ſchrieb, in der Nähe von Babylon ſich aufhielt. Dieſes Babylon kann kein anderes geweſen ſeyn, als das am Euphrat[3]).

Der zweite Brief des Petrus.

Zu der Liter. vor §. 127 f. vorzügl.: Der zweite Brief Petri, kritiſch unterſucht von C. Ullmann. Hdlbg. 1821.

Zeit der neroniſchen Chriſtenverfolgung, der ganz letzten Lebensperiode des Petrus, zu ſetzen, mit Beziehung auf Cap. 1, 6; 2, 12; 3, 12; 4, 12; 5, 10. Nichts nöthigt uns, dieſe Stellen nur auf die neroniſche Verfolgung zu beziehen, da ſie ſehr wohl von früheren Verhältniſſen und Zeiten verſtanden werden können, denn bekannt iſt es, daß die Chriſten in Italien ſchon unter Claudius bedrückt wurden und ſolche Bedrückungen, wie ſie unſer Br. andeutet, konnten in manchen Gegenden gegen das Chriſtenthum entſtehen, auch ohne daß eine öffentliche Verfolgung, wie nachher unter Nero, ausbrach. Selbſt Cap. 4, 16, eine Stelle, die man mit *Tacit.* Annal. XV. Cap. 44 in Verbindung brachte, läßt ſich mit gutem Grunde ganz allgemein faſſen und der Name Christiani war bereits ſchon lange bekannt geworden. Wären aber auch jene Stellen wirklich auf die Chriſtenverfolgung durch Nero zu beziehen, ſo würde ſich hierbei doch kein Widerſpruch zwiſchen dem ſtattgehabten Aufenthalt des Petrus in Babylon und der Nachricht, daß der Apoſtel als Märtyrer in Rom geſtorben iſt, finden.

3) Petrus begrüßt in Cap. 5, 13 die Leſer ſeines Briefes von ſeiner Gattin in Babylon, woraus hervorgeht, daß er ſelbſt wenigſtens nicht weit von dieſer Stadt ſich aufhielt, als er ſeinen Br. niederſchrieb. Wir werden hier um ſo mehr an Babylon am Euphrat zu denken haben, als uns auch in Cap. 1, 1 die Angabe der Länder darauf hinweiſt, daß Silvan (Cap. 5, 12) vom Euphrat her gekommen iſt, daß auch gerade jenes Babylon als ein Hauptſitz der in der Zerſtreuung lebenden Juden betrachtet wurde (vergl. Bertholdt VI, S. 3064 f.) und Petrus deshalb veranlaßt ſeyn konnte, ſich hierher zu begeben. Ganz irrig iſt es, mit Pott (Proleg. Pag. 12 seq.) unter Babylon eine Stadt dieſes Namens in Aegypten zu verſtehen (wie dieß auch von der Koptiſchen Kirche geſchehen iſt); Michaelis verſtand in der dritten Aufl. ſeiner Einl. unter Babylon die Stadt Seleucia und obſchon er ſich in der vierten Aufl. vorzugsweiſe für das alte Babylon am Euphrat als Abfaſſungsort des Br. ausſprach, ſo fand er es doch auch noch für möglich, daß der Br. vom Petr. in jenem Seleucia geſchrieben worden ſey (Einl. S. 1459 ff.). Andere erklärten ſogar den Namen Babylon ſymboliſch oder myſtiſch, und verſtanden unter dieſer Stadt bald Jeruſalem (wie Capellus, Pearſon, Spanheim u. A.), bald Rom (wie Grotius, Lardner, Cludius, Windiſchmann u. A.). Vergl. Bertholdt VI. S. 3060 ff.

§. 132.

Leſer, Veranlaſſung, Zweck und Inhalt des Briefes.

Mayerhoff a. a. O. S. 149–217.

Nach Cap. 3, 1 iſt der zweite Br. des Petrus an dieſelben Leſer gerichtet, welchen der erſte Brief beſtimmt war, — alſo an Juden- und beſonders an Heidenchriſten in Kleinaſien, welchen auch Paulus einen Brief, den wir freilich nicht kennen, geſchrieben hatte[1]. Unter dieſen chriſtlichen Leſern des Briefes waren Irrlehrer aufgetreten, welche ein ausſchweifendes Leben führten, ſtrafwürdige Ungeſetzlichkeiten anderer Art ſich erlaubten, beſonders aber die Verheißung der Wiederkunft Chriſti bezweifelten. Gegen dieſe Irrlehrer nimmt der Vf. das Wort, um ſeine Leſer anzuregen, feſt auf dem Grunde des rechten Glaubens, d. h. der wahren apoſtoliſchen Lehre von und über Chriſtus, zu ſtehen, ſie vor den Irrlehrern zu warnen und dieſen das Strafgericht Gottes als gewiß und unvermeidlich zu verheißen[2]. Der Vf. hebt, nach dem apoſtoliſchen

---

1) Der Vf. des Briefes, der ſich als Simon Petrus ankündigt, begrüßt in Cap. 1, 1 die Chriſten überhaupt als ſeine Leſer, ſagt aber in Cap. 3, 1, daß er jetzt zum zweiten Male an ſie ſchreibe. Hiernach will der Brief ſelbſt an die Leſer, an welche der erſte Brief des Petrus geſchrieben war (ſ. §. 130), auch gerichtet ſeyn. Nach Cap. 1, 16 iſt der Vf. als Lehrer unter ſeinen Leſern aufgetreten und nach Cap. 3, 15 ſoll auch Paulus an jene Leſer geſchrieben haben, was wohl möglich iſt, da wir nicht mehr alle Briefe des Paulus beſitzen (ſ. oben S. 421), doch iſt es nicht nöthig, hier gerade an den Römerbrief zu denken, wie de Wette behauptet; hieraus folgt indeß, daß die Leſer unſeres Briefes pauliniſche und petriniſche Chriſten geweſen ſind (vergl. §. 130. Anm. 3). Nach Auguſti (Ueberſ. u. Erklär. der kathol. Br. II. S. 92 ff.) ſollte unſer Br. an alle Chriſten überhaupt, ohne Rückſicht auf ihr früheres Juden- oder Heidenthum, geſchrieben ſeyn, während Weber De numero epistolarum ad Corinthios rectius constituendo Pag. 153 die Idee hatte, daß unſer Brief auch an die Chriſten zu Corinth geſchrieben ſeyn könne.

2) Irrig iſt es, mit Grotius Annot. II. Pag. 1112 seq. dem Br. den Zweck unterzulegen, daß er zur Widerlegung der Carpocratianer geſchrieben ſey, oder, nach Michaelis Einl. II. S. 1483, zur Widerlegung gnoſtiſcher Parteien, oder mit Bertholdt VI. S. 3112 zu behaupten, daß in Cap. 2 unſeres Briefes gegen ſadducäiſch geſinnte Chriſten geſprochen werde, während ſich doch jenes Capitel eng an das erſte anſchließt und die Gegner oder Zweifler der Lehre von der Paruſie als Irrlehrer

Gruße (Cap. 1, 1. 2), den Gedanken hervor, daß ſeine Leſer eine richtige Erkenntniß Jeſu, oder des wahren Chriſtenthums feſthalten mögen; an dieſe Erkenntniß ſey die Theilnahme am Gottesreiche geknüpft; was er, der Vf., von der Paruſie Chriſti gelehrt habe, ſey nicht Fabel, ſondern Wahrheit, die auf Anſchauung ſich gründete, Cap. 1. In Cap. 2 folgt eine Warnung vor den Irrlehrern und Verführern zu einem laſterhaften Leben; das göttliche Strafgericht werde ſie gewiß treffen. Durch Feuer (Cap. 3, 1-14) werde die Welt untergehen, wenn auch von Manchen dieſe Lehre beſpöttelt werde; Cap. 3, 15. 16 enthält eine Beziehung auf die Briefe Pauli, V. 17. 18 die Schlußermahnung[3]).

ſchildert, ſo daß ihre Lehren, ſo wie die ſtrafwürdigen Ungeſetzlichkeiten anderer Art, deren ſie ſich ſchuldig machten, als Folgen ihrer Zweifel an jener Lehre, und dieſe wieder als Folgen der unrichtigen Erkenntniß Jeſu, oder der wahren apoſtoliſchen Lehre, dargeſtellt werden. Hug fand (S. 508), daß ſich unſer Brief namentlich auch magiſchen Lehren entgegen geſtellt haben ſollte, eine Meinung, die der Anſicht von Vitringa und Michaelis nahe verwandt, aber auch unrichtig iſt, da ſie dem Inhalte des Briefes nicht entſpricht. Ebenſo iſt es aber auch unrichtig, mit de Wette zu behaupten (S. 282), daß man in dem Briefe nicht Irrlehrer, ſondern vielmehr laſterhafte Menſchen zu erkennen habe; eine Meinung, welche auf der einſeitigen Auffaſſung des Inhaltes unſeres Briefes beruht.

3) Der Vf. weiſt in Cap. 1, 3. 4 ſeine Leſer darauf hin, daß Chriſtus durch ſeine Erhabenheit zum Retter und Wohlthäter der Menſchheit geweiht war, daß das Erhabenſte, was das Chriſtenthum gewährt, Gottähnlichkeit iſt, zu der ſich aber nur der Menſch erhebt, welcher die vergängliche Weltluſt flieht. Deshalb fordert der Vf. (V. 5-8) die Leſer ſeines Briefes auf, in dem Glauben an die göttliche Lehre Jeſu einen reinen Willen zu zeigen, der ſich in Demuth, Geduld, Ehrfurcht und Liebe gegen Gott und alle Menſchen äußert; bei einer ſolchen Sinnesart werde ſie die richtige Erkenntniß Jeſu, ſeines Wortes und ſeiner Thaten, zu einem chriſtlichen Wandel führen. Wem (V. 9-11) eine ſolche Sinnesart, alſo die richtige Erkenntniß Jeſu, fehlt, der irrt auch als Chriſt im Finſtern umher, dem fehlt es an Kraft, die Sünde zu beſiegen. Möchten deshalb die Leſer des Briefes ſtandhaft und feſt ſeyn in der Befolgung und dem Bekenntniſſe der Religion Jeſu, die ihnen von Gott geſchenkt ſey, dann würden ſie auch treu in dem Bekenntniſſe der Wahrheit und in dem Gehorſam gegen ſie ſeyn, dann würden ſie auch Theil haben an der von Chriſtus verheißenen Seligkeit. Hätten ſie (V. 12-15) dieß ſchon oft genug von ihm, dem Vf., gehört, wären ſie auch mit der Göttlichkeit des Chriſtenthums bekannt und von derſelben feſt überzeugt, ſo wolle er ſie doch

wieder daran erinnert haben, denn er wiſſe, daß er nicht mehr lange auf der Erde ſeyn werde und beabſichtige doch, daß ſie ſich auch nach ſeinem Ableben an Alles erinnern möchten, was er ihnen geſagt habe. Als er (V. 16-21) von der herrlichen Wiederkunft Jeſu zu ihnen geſprochen habe, da habe er nicht die ſcheinbar klugen Meinungen, die Fabeln der Juden von dem bevorſtehenden Meſſiasreiche ihnen vorgetragen, ſondern von der Herrlichkeit Jeſu zu ihnen geſprochen, die er ſelbſt geſehen habe; dieſe Herrlichkeit offenbarte ſich ſchon in der Stimme vom Himmel, die er, der Vf., gehört habe, und in den Weiſſagungen des A. T. Dieſe Weiſſagungen waren aber nicht ein Werk menſchlicher Klugheit, ſondern der Erleuchtung und Kraft Gottes. Falſche Lehrer (Cap. 2, 1-6) hatte es auch unter den Juden gegeben; auch unter ihnen, den Leſern des Br., werden Irrlehrer auftreten, aber dafür, daß ſie Jeſu wahre Lehre verfälſchten und Viele in das Verderben führten, der göttlichen Strafe nicht entgehen. Eigennutz iſt die Quelle ihrer Verfälſchung; das göttliche Gericht wird ſie aber ſo gewiß treffen, als es die gefallenen Engel getroffen, als ſchon die Sündfluth die vorige Welt nicht verſchont hat und Sodom und Gomorrha zerſtört wurde. Wohl wird (V. 7-9) der Gerechte von dem Ungerechten gehaßt, wenn er nicht ein Mitgenoſſe des Laſters wird; Gott ſtärkt aber in der Verſuchung die Kraft des Guten, daß er dem Böſen, welcher einſt für ſeine Ungerechtigkeit ſchwer leiden wird, nicht unterliegt. Schwere Strafe (V. 10-22) wird jene Irrlehrer treffen, die ein ausſchweifendes Leben führen, der Obrigkeit nicht unterthan ſind, dieſe läſtern, nach einer ungeſetzlichen Freiheit, nur nach der Befriedigung ihres Sinnengenuſſes ſtreben. Beſſer wäre es, daß ſolche nie erfahren hätten, was das Chriſtenthum von ſeinen Bekennern fordert, als daß ſie die chriſtliche Lehre kennen und nicht nach ihr leben. Indem dann der Vf. (Cap. 3, 1-14) bemerkt, daß er jetzt zum zweiten Male an ſeine Leſer ſchreibe, um ſie zu einem reinen Sinn zu beleben und an das zu erinnern, was einſt die Propheten von der Verwüſtung der Erde geſagt, was nun auch die Apoſtel hierüber, als Jeſu Lehre, ausgeſprochen haben, bemerkt er, daß Spötter der Lehre von dem Ende der Welt, die ſchon einmal durch Waſſer zerſtört war, auftreten werden; die neue Zerſtörung der Welt durch Feuer werde zur beſtimmten Zeit gewiß auftreten, wenn auch Gott ſie noch verſchiebe. Mit dieſer gänzlichen Umwandlung der Dinge werde eine neue glückliche Veränderung, aber nur für die Tugendhaften beginnen. Der Vf. ſchließt (V. 15-16) ſeinen Br. mit der Bemerkung, daß die Aneignung der aufopfernden Geduld Jeſu die Seligkeit des Chriſten erhöht, wie auch Paulus ihnen, den Leſern, ſchon geſchrieben habe; Einzeles in den Briefen dieſes Apoſtels, was ſchwer zu verſtehen ſey, werde von Leichtfertigen und ſolchen, die keine Belehrung annehmen wollten, verdreht; ſolche Menſchen machen ſich unglücklich. Möchten ſie, die Leſer, vor ſolchen Menſchen ſich hüten, in ihrer beſſeren Ueberzeugung feſt bleiben und der Gnade Gottes in immer höherem Grade theilhaftig werden (V. 17. 18).

§. 133.

Verfaſſer des Briefes; — a) Gründe für die Aechtheit des Briefes.

Die ältere Literat. ſ. in *Wolfii* Cur. Pag. 173 seq. — *Nietzsch* Epist. Petr. posterior auctori suo inprimis contra Grotium vindicata atque adserta. Lps. 1785. Michaelis Einl. II. S. 1475 ff. *Flatt* Genuina secundae Petri Epistolae origo denuo defenditur. Tub. 1806. Dahl, ſ. oben §. 125. Anm. 2. Auguſti Die kath. Br. II. Lemgo 1807. *Pott* Epist. Cathol. Vol. II. Gott. 1810. Pag. 159 seq. *Olshausen* De integritate et authentia posterioris Petri Epistolae, in ſ. Opusc. theol. Berol. 1834. In Beziehung auf Olshauſen's und Mayerhoff's Schriften ſtehen auch die Vindiciae Petrinae von Fr. Windiſchmann (Cathol.).

Inhalt und Sprache des Briefes kündigt den Apoſtel Petrus als Verf. an, ja der Apoſtel bezeichnet ſich ausdrücklich als Verf., Cap. 1, 1. Dieſes ſpricht für die Abfaſſung des Briefes von Petrus und man erkannte ſie um ſo mehr an, als man auch in Gedanken und Worten eine ſichtbare Uebereinſtimmung unſeres Briefes mit dem erſten Briefe des Petrus fand[1]. Da man aber doch auch wichtige Abweichungen

1) Der Vf. bezeichnet ſich nicht blos in Cap. 1, 1 direct als Simon Petrus, ſondern auch indirect in Cap. 1, 16, wo er ſich als einen der drei Jünger kund gibt, welche bei der Verklärung Jeſu zugegen waren, ſ. Matth. 17. Ferner ſagt er, daß er (als Petrus) ſchon einmal an ſeine Leſer geſchrieben habe, Cap. 3, 1; in Cap. 3, 2 bezeichnet er ſich wieder als Apoſtel und in Cap. 3, 15 nennt er den Paulus ſeinen Bruder. Nach dieſen Aeußerungen ſchon glaubte man in dem Br. ein ächt petriniſches Product erkennen zu müſſen, ohne weiter darnach zu fragen, ob nicht der Vf. alle dieſe Aeußerungen vielleicht abſichtlich eingewebt habe, um dadurch als Petrus zu erſcheinen. Man frug um ſo weniger hiernach, als man die Aechtheit des Briefes auch durch ſeine Uebereinſtimmung des Inhaltes und der Sprache mit dem erſten Briefe des Petrus als feſt begründet anſah. So leſe man ja, — bemerkte man, — in beiden Briefen Hinweiſungen auf prophetiſche Ausſprüche des A. T., die ſchon auf Chriſtum hingedeutet hätten, 1 Pet. 1, 10; 2 Pet. 1, 19 (vergl. Apſtgſch. 3, 18-24; 10, 43), Hinweiſungen auf die Sündfluth und die Rettung des Noah, 1 Pet. 3, 20; 2 Pet. 2, 5, Ermahnungen, durch ein tugendhaftes

in der Styliſtik des zweiten Briefes von der des erſten erkannte, ſo glaubte man die Abfaſſung von **Petrus** durch die Entgegnung geſichert zu haben, daß **Petrus** im vorgerückteren Lebensalter unſeren Brief geſchrieben habe[2]). Aber Cap. 2

Leben, durch Frömmigkeit und Bruderliebe Gott immer ähnlicher zu werden, da die Chriſten ihn recht erkannt haben, 1 Pet. 1, 15 ff.; 2 Pet. 1, 3 ff., — kurz alle Gedanken des Briefes ſeyen dem Geiſte und der Denkart des Petrus angemeſſen, folglich ſey auch der Brief ein ächt petriniſches Product, — ein Schluß, der um ſo weniger giltig ſeyn kann, als ſich unläugbar in dem Briefe auch die Benutzung vieler fremder Gedanken findet, vergl. Anm. 3 und den folg. §. Um die Aechtheit des Briefes zu erhärten, berief man ſich zugleich darauf, daß ſich in den Ausdrücken auch viel Petriniſches finde (ſ. **Nietzſch** a. a. O. Pag. 26 seq.; **Bertholdt** VI. S. 3120 ff.). Man machte hier auf die Grußformeln in beiden Briefen aufmerkſam, 1 Pet. 1, 2; 2 Pet. 1, 2; Gott werde in beiden Briefen genannt *ὁ καλέσας*, der uns berufen hat, *ἀρετή* wird in beiden Briefen in dem Sinne von virtus Dei gebraucht (ſonſt nicht ſo im N. T.), *ἀπόθεσις*, Ablegung der Fehler, findet ſich in beiden Briefen, ebenſo *ἀναστροφή*, *ἀναστρέφεσθαι*, *νομίζεσθαι*, *πορεύεσθαι ἐν ἐπιθ.* od. *κατ' ἐπιθ.*, *ἐποπτεύειν* 1 Pet. 3, 2, *ἐπόπτης* 2 Pet. 1, 16, *ἐπιθυμία* u. A. Ja auch die Erſcheinung, daß ſich in unſerem Br. Ausdrücke finden, welche uns in den pauliniſchen Schriften begegnen, wurde als Beweis für die Aechtheit des Briefes angeführt, — und hieraus kann gewiß am allerwenigſten etwas für die Aechtheit des Briefes folgen. Die wenigen Ausdrücke des zweiten Briefes aber, welche mit denen des erſten Briefes übereinſtimmen, können kaum einen ſcheinbaren Grund für den petriniſchen Urſprung jenes abgeben, da die Styliſtik des zweiten Briefes Petri auffallende Verſchiedenheiten von dem erſten Briefe unläugbar darbietet; ſ. die folg. Anm.

2) Dieſe Abweichungen hatte man ſchon zur Zeit des **Hieronymus** erkannt, ſ. zu dem oben S. 228 am Schl. angef. Citat noch die Bemerkung des **Hieronymus** aus Ep. ad Hebid.: Denique et duae epistolae, quae feruntur Petri, *stilo inter se et charactere discrepant structuraque verborum.* Catalog. in T. I. Pag. 100: Scripsit [sc. Petrus] duas epistolas, quae catholicae nominantur: quarum secunda a plerisque ejus esse negatur propter styli cum priore dissonantiam. S. auch Epist. Paulino in T. III. Pag. 285. Die Styliſtik des zweiten Br. unterſcheidet ſich von der des erſten durch manche ſchleppende und dunkle Wiederholungen derſelben Wörter kurz nach einander, ſ. Cap. 1, 3. 4 *δεδωρημένης*, *διά*, *δεδώρηται*, Cap. 2, 1 *ἀπώλεια*, V. 7. 8 *δίκαιος* u. *δικαία*, V. 12 *φθορὰν* — *ἐν τῇ φθορᾷ αὐτῶν καταφθαρήσονται*, Cap. 3, 3 *ἐν ἐμπαιγμονῇ ἐμπαῖκται* u. ſ. w. Während **Petrus** in unſerem erſten Br. nähere Zuſätze gibt, wenn er von Gott, oder Chriſtus ſpricht (1 Pet. 1, 3. 11; 2, 3. 9 2c.), findet Aehnliches in unſerem zweiten Br. nicht

enthält auch eine auffallende Aehnlichkeit mit dem Briefe des Judas; man erklärte ſie entweder daraus, daß Judas den zweiten Brief des Petrus benutzte, wie ſchon Luther, ſpäterhin Mill, Chr. Fr. Schmid, Michaelis, Storr, Hänlein, Schulze, Dahl, Feilmoſer u. A. behaup-

---

ſtatt. Ueberhaupt gibt unſer Br. meiſt unmittelbare Beziehungen auf Chriſtus, der erſte Br. dagegen auf Gott, daher wird Gott in unſerem Br. im Ganzen nur wenig namentlich genannt, Cap. 1, 1. 2. 17. 21; 2, 4; 3, 5. 12. Während ferner im erſten Br. häufig Stellen des A. T. in dem Fluſſe der Rede eingewebt werden, leſen wir Aehnliches im zweiten Br. kaum an einigen Stellen, wie in Cap. 3, 8; eigentliche Citate des A. T. (wie z. B. 1 Pet. 1, 16; 2, 6) enthält unſer Br. gar nicht. Ferner treten auch Spracheigenthümlichkeiten hervor, durch welche ſich der zweite Br. von dem erſten weſentlich unterſcheidet (die ἅπαξ λεγόμ. können nicht in Betracht kommen), namentlich folgende: γνῶσις Cap. 1, 5. 6; 3, 18; ἐπίγνωσις Cap. 1, 2. 3 ꝛc. und ἐπιγιγνώσκειν Cap. 2, 21 finden ſich gar nicht in dem erſten Br., κύριος gebraucht der erſte Br. nur in Cap. 1, 3 von Chriſtus, dagegen wird im 2. Br. jenes Wort ſehr häufig in Beziehung auf Chriſtus angewendet, den Ausdruck σωτήρ, von Chriſtus gebraucht, leſen wir in unſerem Br. oft, Cap. 1, 1; 2, 11; 3, 18 ꝛc., im erſten Br. gar nicht. Während der erſte Brief die chriſtliche Lehre mit Ausdrücken, wie: ἀλήθεια, εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ, λόγος, πίστις, χάρις bezeichnet, wendet dagegen der zweite Br., zur Bezeichnung derſelben Sache, ganz andere Ausdrücke an, wie: ὁδὸς δικαιοσύνης und ἁγία ἐντολή in Cap. 2, 21, oder Χριστοῦ δύναμις καὶ παρουσία in Cap. 1, 16, oder ἐντολὴ τῶν ἀποστόλων in Cap. 3, 2 u. ſ. w.; der erſte Br. bezeichnet das Wiederkommen Chriſti mit den Ausdrücken ἀποκαλύπτειν und ἀποκάλυψις, der zweite Br. dagegen kennt jene Ausdrücke gar nicht und gebraucht dagegen andere, wie παρουσία in Cap. 3, 2, oder ἡμέρα κρίσεως in Cap. 2, 9; 3, 7, oder ἡμέρα κυρίου in Cap. 3, 10. Der erſte Br. gebraucht ſehr häufig die Partikel ὡς, in Cap. 1, 14. 19. 24; 2, 2. 5. 11. 12 ꝛc.; dieß geſchieht aber in ähnlicher Weiſe nicht im zweiten Br., welcher dagegen die Eigenheit hat, daß er Subſtantiva, die gewiſſermaßen müßig ſtehen, mit der Präpoſition ἐν verbindet und anhäuft, wie in Cap. 1, 4 ἐν κόσμῳ ἐν ἐπιθυμίᾳ, V. 5 ἐν τῇ πίστει — ἐν δὲ τῇ ἀρετῇ, beſonders auffallend iſt V. 6 u. 7; vergl. auch V. 13. 19; 3, 12-14 ꝛc. Vergl. G. F. Welker's Philol.-exeg. Clavis ꝛc. S. 181 ff. Man erkennt ſchon aus dieſen Verſchiedenheiten des zweiten Briefes in Beziehung auf die Styliſtik, wie wenig ſie durch die Erklärung gerechtfertigt werden können, daß Petrus den zweiten Br. ſeines Namens im vorgerückteren Lebensalter geſchrieben habe, um ſo weniger, als in §. 131 nachgewieſen iſt, daß Petrus ſeinen erſten Brief auch im vorgerückteren Lebensalter geſchrieben haben muß; ſ. dazu Bertholdt VI. S. 3098 ff., aber auch Wolf Cur. Pag. 180.

teten[3]), — oder daraus, daß Petrus mit Judas aus einer gemeinſchaftlichen Quelle ſchöpfte, wie Sherlock meinte, dem ſich, mit Modificationen, Herder und Haſſe anſchloſſen[4]),

---

3) Die auffallende Aehnlichkeit des zweiten Briefes Petri mit dem Br. des Judas hat die verſchiedenſten Erklärungen der Entſtehung dieſer Aehnlichkeit veranlaßt, um unſerem Briefe den apoſtoliſchen Urſprung zu ſichern. Vergleicht man beſonders Cap. 2 unſeres Briefes mit dem Br. des Judas, ſo finden ſich im Ganzen die nämlichen Gedanken, zum Theil dieſelben Worte und dieſelbe Ordnung; zu 2 Pet. 1, 10. 11. 12 ſ. Jud. 3. 5; zu 2 Pet. 3, 2. 3 ſ. Jud. 17. 18. Daß aber nun der Br. des Judas der Originalbrief iſt, wie freilich die Vertheidiger der ganzen oder theilweiſen Aechtheit unſeres Briefes nicht annehmen konnten, wird aus dem folgend. §. Anm. 3 erhellen. Wenn man vielmehr behauptete, daß Judas den zweiten Br. des Petr. benutzt habe, ſo ging man von der an ſich ſchon richtigen Anſicht aus, daß der Br. des Judas kein apoſtoliſches Product iſt (ſ. §§. 123-125); man behauptete aber auch mit unzureichenden Gründen, wie ſie in Anm. 1 und 7 bemerkt ſind, daß der zweite Br. des Petrus wirklich ein Product des Apoſtels dieſes Namens ſeyn müſſe. Luther's Meinung ſ. oben §. 124. Anm. 3. S. fern. *Millii* Proleg. in II. Epist. Petri.; *Chr. Fr. Schmid* Historia et vindicatio Canonis. Pag. 705 seq.; Michaelis Einl. II. S. 1475 ff. 1495 ff.; *Storr* De catholicarum epistolarum occasione et consilio. Pag. 45 seq.; Hänlein (welcher übrigens den apoſtol. Urſprung des Br. Judä vertheidigte) Epist. Judae etc. Proleg. Pag. 70 seq. u. deſſ. Einl. in das N. T. I. S. 182 ff.; Schulze Der ſchriftſtell. Character ꝛc. S. 38 ff.; Dahl (ſ. die Literat. zu §. 133) Pag. 25 seq.; Feilmoſer Einl. S. 345 ff. Hierher gehört auch die Anſicht Berger's (a. a. O. in §. 125. Anm. 2), nach welcher der Br. des Judas dieſen Namen trägt, ohne von einem Judas verfaßt zu ſeyn, daß vielmehr der Br. des Judas als ein Fragment aus dem zweiten Br. Petri, deſſen Mitte ein apoſtoliſches Product ſey, betrachtet werden müſſe und daß ein Gegner der Irrlehrer, gegen welche Petrus eifere, dieſes Fragment zu einem Briefe benutzt habe. — S. gegen dieſe Anſichten Eichhorn S. 643; ausführlicher Bertholdt VI. S. 3149 ff. 3179 f.

4) Zu Th. Sherlock's Anſicht über die Autorität des zweiten Briefes Petri ſ. Lardner Supplem. Vol. III. Pag. 347 seq. Sherlock fand die gemeinſchaftliche Quelle, welche Judas und Petrus benutzt haben ſollten, in einer altteſtamentlichen apocryphiſchen Schrift, welche eine Darſtellung der falſchen Propheten enthalten habe; dieſe Darſtellung ſey nun von Judas und Petrus auf ähnliche falſche Lehrer, die in der chriſtlichen Kirche aufgetreten waren, angewendet worden. Nach Herder dagegen (ſ. deſſ. Briefe zweier Brüder Jeſu S. 270 ff.; oben vor §. 117) liegt die gemeinſchaftliche Quelle in gewiſſen unter den Parſern durch die zoroaſtriſche Lehre verbreiteten Vorſtellungen von Gott und der Geiſterwelt,

— oder daraus, daß Petrus und Judas aus Reminiſcenzen, oder nach einer Verabredung ſchrieben, wie Auguſti ſich ausſprach[5]), — oder daraus, daß Cap. 2 eine Interpolation aus dem Briefe des Judas ſey, wie Bertholdt meinte, wogegen Ullmann zu beweiſen ſuchte, daß man Cap. 2 u. 3 als Interpolationen betrachten müſſe, — Erklärungsverſuche, welche nur aus dem Streben hervorgegangen ſind, dem zweiten Briefe entweder ganz oder theilweiſe die Aechtheit, die Abfaſſung vom Apoſtel Petrus zu retten[6]). Da man nun

die auch unter den Leſern des Briefes Judä und des zweiten Briefes Petri Eingang gefunden hätten. Da nun Irrlehrer mit ſolchen Vorſtellungen unter den Chriſten auftraten, ſo habe es Judas für nöthig befunden, auf jene Vorſtellungen ſich zu beziehen, ſie anzugreifen und zu widerlegen. Daſſelbe habe auch Petrus in ſ. zweiten Br. gethan. Fr. J. Haſſe (Der Br. Judä überſetzt u. erläutert aus einer neu eröffneten morgenl. Quelle. Jena 1786. S. 14 ff.) ließ den Judas und Petrus, unabhängig von einander, Meinungen des chaldäiſch-perſiſchen Religionsſyſtems, welche unter den oberaſiatiſchen Judenchriſten verbreitet waren, benutzt haben. S. dageg. Bertholdt VI. S. 3143 ff.

5) Auguſti a. a. O. (ſ. Anm. 1) meinte: man könnte die große Aehnlichkeit zwiſchen dem Br. des Judas und dem zweiten Br. des Petr. daraus erklären, daß der eine den Brief des anderen geleſen; oder daß der eine von dem Br. des anderen eine genaue Relation erhalten habe, nachher aber veranlaßt worden ſey, ein ähnliches Schreiben zu verfaſſen, um vor denſelben Irrlehren zu warnen; hiernach alſo hätten Judas und Petrus aus Reminiſcenzen geſchrieben, — möge nun der eine oder der andere früher ſeinen Br. aufgeſetzt haben. Aber auch ebenſo möglich ſey es, meint Auguſti a. a. O. S. 105, daß Judas und Petrus über das, was ſie an ihre Leſer ſchreiben wollten, ſich verabredet hätten. — S. dageg. Bertholdt VI. S. 3134 f.

6) Bertholdt VI. S. 3157 ff. wollte nur in Cap. 2 unſeres Briefes eine Interpolation aus dem Br. des Judas finden, denn a) nur in jenem Capitel ſolle ſich eine wirkliche Verwandtſchaft beider Briefe nachweiſen laſſen, ſ. oben Anm. 3; b) dieſes zweite Capitel ließe ſich, ohne eine Lücke dadurch hervorzubringen, aus dem Briefe wegnehmen, — allein ſchon in Cap. 1, 4. 16. 19 iſt die Einleitung zur Beſtreitung der Irrlehren, vor welchen Cap. 2 warnt, gegeben, — Cap. 2 ſteht daher in ſtrengem Zuſammenhange mit Cap. 1 und kann nicht, ohne eine Lücke zu verurſachen, aus dem Texte genommen werden. Daher iſt es auch falſch, wenn Bertholdt zur Begründung ſeiner Anſicht ferner c) behauptet, daß der Br. ſogar an Einheit und Rundung gewinne, wenn Cap. 2, als Interpolation, aus dem Texte herausgenommen werde, und daß d) der Anfang des dritten Capitels nur mit dem Schluſſe des erſten Capitels zuſam-

auf ſolche Weiſe die Abfaſſung unſeres Briefes nach inneren Gründen geſichert glaubte, ſo ſuchte man auch äußere Zeugniſſe für ſie beizubringen, namentlich aus Clemens Alex., aus deſſen Angabe aber Nichts für die Aechtheit des Briefes folgt, und aus der lateiniſchen Ueberſetzung der Werke des Origenes, — Zeugniſſe, die jedoch hier nicht von Gewicht ſeyn können. Hieronymus hielt den Brief zwar für ächt, kannte aber die Zweifel, welche man an der Aechtheit hegte. Da nun der Brief in den Canon aufgenommen war, ſo wurde er auch ſpäterhin für ächt gehalten, wenn ſchon ſich die Kenntniß der früher ausgeſprochenen Zweifel an der Aechtheit erhielt[7]). Die Glieder der catholiſchen Kirche vertheidigten ſtets

---

menhänge, — welcher vielmehr mit dem ganzen Inhalt des Briefes, die Gegner und Zweifler der Lehre von der Paruſie Chriſti zu beſtreiten und vor ihnen zu warnen, eng zuſammenhängt. Daß aber die Stylverſchiedenheit zwiſchen den beiden Briefen nicht blos auf das 2. Capitel des zweiten Briefes, ſondern auf den ganzen zweiten Br. ſich erſtreckt, erhellt ſchon aus den Andeutungen in Anm. 2. Nun erkannte Ullmann in ſ. oben angeſ. gelehrten Schrift richtig, daß auch Cap. 3 des zweiten Briefes eine Interpolation ſeyn müſſe, denn hierauf führt die Vergleichung zwiſchen Cap. 3, 1-3 mit Jud. 17. 18, allein die auffallenden Stylverſchiedenheiten im 1. Cap. des zweiten Briefes mit dem erſten Briefe des Petrus (ſ. Anm. 2) führen entſchieden darauf hin, daß auch Cap. 1 kein ächt petriniſches Product ſeyn kann; dazu kommt noch, daß auch die Vergleichung von Jud. 3. 5 mit 2 Pet. 1, 10. 11. 12 auf eine Interpolation des erſten Capitels uns hinweiſt. In Cap. 3 eine Interpolation zu erkennen, lag um ſo näher, als dieſes Capitel den Anfang eines ganz neuen Briefes zu verrathen ſcheint, wie u. A. auch ſchon Grotius Annot. II. Pag. 1121 vermuthete, nach deſſen Anſicht ein Biſchof von Jeruſalem, Simon oder Simeon (ſ. über dieſ. Euſeb. H. E. Lib. III. Cap. ια'. Pag. 142. Cap. λβ'. Pag. 168 seq. und Lib. IV. Cap. ε'. Pag. 187), unſeren Br. verfaßt haben ſollte, — eine Meinung, welche Bertholdt VI. S. 3125 ff. genügend widerlegte.

7) Pott (Proleg. in II. Epist. Petri Pag. 173) wollte ſelbſt bei Clemens Rom. und Hermas äußere Zeugniſſe für die Aechtheit des Briefes gefunden haben, um ſo mehr, da aus apocryphiſchen Schriften nachgewieſen werden ſollte, daß im apoſtoliſchen Zeitalter Gegner der Lehre von der Paruſie Chriſti vorhanden geweſen wären. Da nun Clemens Rom. bei der Widerlegung jener Gegner auf eine ſolche apocryphiſche Schrift, die aber vielmehr auf jüdiſche Gegner jener Lehre hinweiſt, ſich bezieht und ſie in Epist. I ad Corinth. Cap. 23 (bei Coteler. I. Pag. 160) als ἡ γραφὴ αὕτη anführt (— während ſie in Epist. II ad Corinth.

die Aechtheit des Briefes, wozu ſie ihr Intereſſe zwang, — namentlich Baronius, Hug, Feilmoſer, Windiſch-

---

Cap. 11, bei Coteler. Pag. 187 als ὁ προφητικὸς λόγος bezeichnet wird —), ſo folgt, daß er unſeren zweiten Brief gar nicht gekannt hat, denn ſonſt würde er ſich auf dieſen, nicht aber auf eine apocryphiſche Schrift, berufen und geſtützt haben. Daß ſich bei Clemens Rom. und Hermas Anſpielungen auf Stellen des zweiten Briefes Petri finden, läßt ſich nicht einmal mit Wahrſcheinlichkeit nachweiſen. Daß Clemens Alex. unſeren Br. gekannt hat, folgt aus dem Citate bei Euſebius, ſ. oben §. 118. Anm. 4; dem ſteht auch Caſſiodor's Angabe (ſ. §. 118. Anm. 4) nicht entgegen, welcher a. a. O. noch bemerkte: Sed cum de reliquis *canonicis epistolis* magna nos cogitatio fatigaret, subito nobis codex *Didymi* Graeco stilo conscriptus in expositionem *septem canonicarum epistolarum* concessus est. Aus jener Angabe des Clemens Alex. bei Euſebius läßt ſich aber die eigene Anſicht des Clemens über Aechtheit oder Unächtheit unſeres Briefes durchaus nicht erkennen, um ſo weniger, da Clemens neben canoniſchen Schriften auch apocryphiſche häufig gebrauchte. Dabei iſt es vielmehr auffallend, daß Clemens kein Citat aus unſerem Br. anführt; in der Cohort. ad Gentes Pag. 66 mochte ſelbſt Lardner keine Anſpielung auf 2 Pet. 2, 2 erkennen. Vielleicht kann man ſelbſt glauben, daß Clemens, nach dem Bemerkten, den Br. gerade für ein ſo unächtes Product erkannt hatte, daß er nicht einmal ein Citat aus ihm zu entlehnen wagte. Ebenſo wenig läßt ſich mit Grund behaupten, daß Juſtinus Martyr und Irenäus unſeren Brief für ächt gehalten haben, denn das Citat bei jenem (Dialog. cum Tryph. Pag. 308) und bei dieſem (Adv. Haeres. Lib. V. Cap. 23. Pag. 435), in welchem man eine Anſpielung auf 2 Pet. 3, 8 finden wollte, iſt ſo angeführt, daß es ganz wohl aus Pſalm 90, 4 entlehnt ſeyn kann. Auch Tertullian und Cyprian haben den Br. noch nicht gebraucht. — In den lateiniſchen Werken des Origenes werden allerdings zwei Briefe des Petrus angeführt, ſ. oben S. 116; in Levit. Homil. IV. T. II. Pag. 200 wird 2 Pet. 1, 4 mit der Formel citirt: Petrus dicit; in Numeros Homil. XIII. Pag. 321 leſen wir 2 Pet. 2, 18 mit der Formel: ait quodam in loco *scriptura*. Dagegen erhellt aus dem griechiſchen Comment. in Joann. T. IV. Pag. 197, wo der Vſ. 2 Pet. 3, 3. 10. 13 berückſichtigt, daß Orig. den zweiten Br. nicht für eine ächte apoſtoliſche Schrift erkannte. Ueberhaupt wird der Br. in den griechiſchen Werken des Origenes nirgends als ein apoſtoliſcher angeführt, ja Orig. bemerkt, daß die Aechtheit des Briefes bezweifelt werde (ſ. oben S. 116), bezeichnet nirgends den zweiten Br. als einen catholiſchen und ſpricht u. A. im Comment. in Joann. Vol. IV. Pag. 135 nur von 1 Pet. mit der Formel: παρὰ τῷ Πέτρῳ ἐν τῇ καθολικῇ ἐπιστολῇ, ſ. auch §. 130. Anm. 5. Hieraus erhellt alſo, daß jene Zeugniſſe aus den lateiniſchen Werken des Orig. für die Aechtheit des 2 Pet. von keinem Gewicht ſeyn können, daß jene Zeugniſſe vielmehr für

mann; in der proteſtantiſchen Kirche wußte ſich Olshauſen weder für noch gegen die Aechtheit des Briefes zu entſcheiden[8]).

---

die Unächtheit des Briefes ſprachen. Das Zeugniß, welches ſich bei *Firmilianus* in Epist. ad Cyprian. für die Aechtheit finden ſoll, kann gar Nichts beweiſen, denn es heißt hier: Adhuc etiam infamans Petrum et Paulum beatos apostolos, quasi hoc ipsi tradiderint, qui in *epistolis suis* haereticos execrati sunt, et ut eos evitemus, monuerunt. Da der Br. aber von Vielen, zur Zeit des Euſebius, als eine nützliche Schrift erkannt worden war, ſo wurde er auch neben den canoniſchen Schriften gebraucht, als catholiſch bezeichnet und hiermit war auch der nächſte Schritt zu ſeiner Aufnahme in den Canon gethan, ſ. §. 116. Anm. 3. Auch Didymus (4. Sec.) führte ihn oft als einen catholiſchen Br. an, doch bemerkte er in ſ. Comment. über den zweiten Br. des Pet. (ſ. *Gallandi* Bibl. Patr. T. VI. Pag. 294; *Wolf* Cur. Pag. 175): Non est ignorandum, praesentem epistolam esse falsatam, quae licet publicetur, non tamen in canone est. Die Aechtheit dieſes Fragments des Didymus (ſ. *Lücke* Quaestiones ac vindiciae Didymianae etc. Part. I. Gott. 1829) iſt ohne zureichenden Grund von Wolf, Pott, neuerlich noch von Mayerhoff, beſtritten worden. Hieronymus hielt den zweiten Br., nach dem Citat aus dem Catal. (ſ. Anm. 2), für ächt, ohne daß er die Zweifel an der Aechtheit überging. Obſchon nun jetzt erſt allmälig der Br. in den Canon aufgenommen war und für ächt anerkannt wurde (ſ. Baronius Annal. ad ann. 68. Pag. 701 u. Wolf a. a. O.), ſo pflanzten ſich doch die Zweifel an der Aechtheit des Briefes geſchichtlich fort, wie z. B. aus *Gregorii Mag.* Homil. XVIII in Ezech. (*Greg.* Opp. Par. 1705) Pag. 1369 erhellt, wo es heißt: Et fuerunt quidam, qui secundam Petri epistolam, in qua epistolae Pauli laudatae sunt, ejusdem dicerent non fuisse. Und Erasmus bemerkte in ſ. Declarat. ad Censuras Facultatis Theologiae Parisiens. in T. IX. Pag. 866: Porro, qui de auctore secundae Petri dubitabant, *non erant tam stupidi*, quin viderent illic fieri mentionem de visione montis: sed *suspicabantur illam epistolam scriptam abs quopiam, qui cupiebat illam legi sub nomine Petri.* Id quod facilius persuaderet, addidisse mentionem de visione. Eam vero suspicionem conceperant ex phrasi eque pectore ac vigore sententiarum, quae partim videbantur ad imitationem alterius Epistolae effictae, partim non perinde respondentes apostolici ordinis principis majestati. Die Aechtheit des Br. wurde dann von den kirchlich-gläubigen Theologen, aus dogmatiſcher Befangenheit, aber doch nicht ohne Widerſpruch, feſtgehalten.

8) Baronius Annal. ad ann. 45. Pag. 385 erklärte ſogar: quam [sc. Petri epistolam] absque aliqua dubitatione totius catholicae consensu Ecclesiae semper receptam fuisse constat, — eine Behauptung, gegen deren Richtigkeit die Geſchichte freilich laut genug proteſtirt, wie auch der gelehrte Hug anerkennt, wenn er, zwar für die Aechtheit des Briefes

§. 134.

Verfaſſer des Briefes; — b) Ueberwiegende Gründe für die Unächtheit des Briefes. — Ort und Zeit der Abfaſſung.

In Beziehung auf die Gründe für die Aechtheit des Briefes laſſen ſich andere geltend machen, welche jene weit überwiegen. Gegen die Aechtheit ſpricht namentlich das Streben des Verfaſſers, ſich als Petrus und ſeine Arbeit als ein apoſtoliſches Product zu bezeichnen, wobei er ſich aber nicht gleich bleibt und ſelbſt das, was er in die Zukunft verlegt hatte,

---

ſich ausſprechend, zunächſt erklärte (S. 510 f. 513), daß Petrus den Brief des Judas vor ſich gehabt und zu ſeinen Zwecken benutzt habe, — dann aber fügte Hug (S. 514) hinzu: daß man doch in dem zweiten Br. des Petrus auch den Petrus wieder erkenne, daß der zweite Br. alſo ächt iſt, von dem Geiſte des Petrus ausging und unter ſeinen Händen zu einem Aufſatze wurde. Da nun der zweite Br. des Petrus ächt ſey, ſo müſſe es auch der Br. des Judas ſeyn und über die Aechtheit beider Schriften könnten wir „aus inneren Gründen beruhigt ſeyn, wenn uns auch die hiſtoriſchen Zeugniſſe der Alten weniger befriedigen wollten“. Feilmoſer erklärte ſich zwar für die Aechtheit des Briefes (vergl. oben Anm. 3), doch konnte er nicht umhin, ausdrücklich zu bemerken (Einl. S. 527), daß der Verdacht: der Br. ſey untergeſchoben worden (näml. nach den Zeiten des Petrus, um das Ausbleiben des erwarteten Gerichtstages zu entſchuldigen), für den zweiten Br. des Petr. weit mehr Wahrſcheinlichkeit habe, als für irgend eine andere neuteſtamentl. Schrift. — Windiſchmann dagegen ſpricht neuerdings wie ehedem Baronius; er behauptet, daß ſchon die Väter vor Clemens Al. den Br. für ächt anerkannt hätten, aber (Pag. 2): vel fortuito ob magnam ejus brevitatem non laudarunt, vel ejus testimonia ideo evitarunt, quod historia ejus et prima in ecclesiam receptio paulo obscurior fuerit, seu quod eam *apocrypham bono sensu* [!], h. e. a vulgi imperiti auribus arcendam judicariot. Windiſchmann behauptet aber auch, daß Clemens Alex., Origenes und beſonders Firmilian die Aechtheit des Briefes anerkannt hätten (ſ. dageg. Anm. 7), und bemerkt endlich: Ecclesia *divino instinctu* suo judicio eam approbavit, quae si falsario S. Petri nomen mentiente decipi posset, ipsum fidei fundamentum vacillaret. — Vertheidiger der Aechtheit des Briefes aus der proteſt. Kirche ſ. oben in der Liter. zu §. 133, dazu auch oben Anm. 3. Vergl. fern. oben Anm. 6. Olshauſen a. a. O. Pag. 82 aber meinte: Crediderim de genuina aut adulterina epistolae origine nihil certi et definiti posse demonstrari.

wieder als gegenwärtig behandelt[1]). Gegen die Aechtheit ſpricht ferner die auffallende Verſchiedenheit in Sprache und Ausdruck, welche zwiſchen dem erſten und zweiten Br. des Petrus ſtattfindet[2]), ferner die Thatſache, daß unſer Brief nur eine Copie des Briefes Judä iſt, daß aber nicht das Umgekehrte ſtatt=

1) Ein ſo auffallendes Streben des Verf., ſich als Apoſtel und als Petrus zu bezeichnen und als ſolcher erkannt zu werden (ſ. Cap. 1, 1. 13-18; 3, 1 f. 15), tritt uns weder im erſten Br. des Petrus, noch in einem anderen apoſtoliſchen Br. entgegen; in dieſen apoſtoliſchen Producten fanden es die Verfaſſer für hinreichend, ſich einfach zu bezeichnen, ohne gleichſam ängſtlich nach Gelegenheiten zu ſuchen, wo ſie von ſich reden und ſich als Apoſtel darſtellen könnten. Ebenſo anſtößig iſt es, daß ſich der Vf. in Cap. 3, 2 auf das Gebot der Apoſtel, als auf ein Zeugniß ſeiner Lehre, beruft, und wiederholt ſeine Arbeit als ein apoſtoliſches Product zu bezeichnen ſucht, ſ. Cap. 1, 2 ff.; 3, 1. 2. Er ſelbſt verſichert in Cap. 1, 16, ſich nicht an die Fabeln der Juden angeſchloſſen zu haben, während er darauf Cap. 1, 17 doch eine Sage (vergl. dazu Luc. 9, 32) in ſeinen Text verwebt, und unſerem Verf. eigenthümlich iſt es, dem Berge, auf welchem Chriſtus verklärt worden, das Prädicat „heilig" (Cap. 1, 18) zu geben, — wovon die anderen neuteſt. Schriften Nichts wiſſen. Dieß Alles weiſt ſchon abſolut auf einen anderen Vf. unſeres Briefes hin, als auf den Petrus, auf einen Vf., der in der nachapoſtoliſchen Zeit gelebt haben muß. Hierauf weiſen auch die Zweifel über die Lehre von der Paruſie hin, auf welche der Br. wiederholt Rückſicht nimmt, hierauf weiſt auch die Lehre von dem Urſprunge und dem Untergange der Welt (Cap. 3, 5 ff.), ſo wie das bedeutungs= und nachdrucksvolle Hervorheben der γνῶσις und ἐπίγνωσις hin, wovon ſich namentlich im erſten Br. Nichts findet und wodurch ſich die nachapoſtoliſche Zeit beſonders auch characteriſirt. Nicht weniger iſt es auffallend, daß der Vf. das Auftreten falſcher Lehrer prophezeiht (ohne Zweifel um ſeiner Schrift das Anſehen des Alters zu geben), die doch unter den Chriſten ſchon aufgetreten waren (Cap. 2, 1 ff.), darauf ſtellt er aber dieſe falſchen Lehrer als eben jetzt vorhanden dar (Cap. 2, 12 ff.). Ferner zeigt auch die Hinweiſung auf alle Briefe des Paulus (Cap. 3, 16), daß der Vf. nicht Petrus und ein Apoſtel geweſen ſeyn kann, ſondern der nachapoſtoliſchen Zeit angehören muß, zu welcher alle Briefe des Paulus ſchon ſo bekannt geworden waren, daß ſich der Vf. allgemein auf ſie berufen konnte. Endlich ſpricht gegen die Abfaſſung des Br. vom Petrus namentlich noch der Umſtand, daß der Vf. an dieſelben Leſer geſchrieben haben will, an welche der erſte Br. des Pet. gerichtet iſt; nach dem zweiten Br. ſollen die Leſer vom Petrus perſönlich unterrichtet worden ſeyn und mit demſelben in enger perſönlicher Verbindung geſtanden haben, und doch iſt dieſes Verhältniß zwiſchen den Leſern des erſten Br. und dem Apoſtel Petrus nicht nachweisbar und wahrſcheinlich.

2) S. §. 133. Anm. 2.

finden kann[3]), endlich die Thatſache, daß unſer Br. auch von den älteſten Schriftſtellern der Kirche als ein Product des Apoſtels Petrus nicht gekannt und gebraucht iſt, daß die Aechtheit vielmehr von ihnen in Zweifel gezogen wird. Euſebius

---

3) Dieſes behaupteten, mit J. E. Chr. Schmidt Einl. I. S. 336 f., Welker Phil.-exeg. Clavis S. 184 ff., Eichhorn S. 642 ff., Hug S. 510 ff., *C. A. Richter* De origine posterioris petrinae ex epistola Judae repetenda. Viteb. 1810, alle neueren Kritiker, welche in unſerem Br. nur ein unapoſtoliſches Product erkennen konnten; hierher gehören auch die Anſichten von Bertholdt und Ullmann, ſ. §. 133. Anm. 6; ſ. auch Neue theol. Annalen. Jahrg. 1822. S. 256 ff. — Vergleicht man den Br. des Judas mit dem zweiten Br. Pet. (ſ. auch §. 133. Anm. 3), ſo iſt es unverkennbar, daß jener nur Original, dieſer nur Copie ſeyn muß. Zunächſt nämlich zeigt der Br. des Judas einen beſtimmten, feſten Gedankengang und inneren Zuſammenhang, aus dem 2. Br. des Pet. aber erhellt, daß in dem Gedankengange, bei auffallender Aehnlichkeit der Gedanken, die Beſtimmtheit fehlt, ſ. Jud. 4 u. 2 Pet. 2, 1; Jud. 5-8 u. 2 Pet. 2, 4 ff.; Jud. 11 u. 2 Pet. 2, 11 f.; Jud. 17 u. 2 Pet. 3, 2. Ferner iſt der Br. des Judas in einer leichten, deutlichen und abgerundeten Sprache geſchrieben, der 2. Br. des Pet. dagegen in einer gewiſſen copia verborum, wobei es ſich zeigt, daß der Br. des Judas als Original vorlag, und daß die Zuſätze nur Erweiterungen ſind von dem, was Judas geſchrieben hatte; dadurch iſt der Periodenbau wohl mehr gekünſtelt worden, als es bei Judas der Fall iſt; die Sprache iſt aber auch nicht ſo leicht und deutlich, als bei Judas, ſ. 2 Pet. 2, 1-3 u. Jud. 4; 2 Pet. 2, 4 u. Jud. 6; 2 Pet. 2, 6 u. Jud. 7; 2 Pet. 2, 10 u. Jud. 8; 2 Pet. 2, 11 u. Jud. 9; 2 Pet. 2, 15 u. Jud. 11. Wenn der Vf. des 2. Br. Pet. die Berufung des Judas 14. 15 auf das apocryphiſche Buch Henoch wegläßt, ſo zeigt er eben dadurch, wie ſehr er beſorgt war, ſich als Apoſtel geltend zu machen. Judas berief ſich V. 17 ferner auf die Apoſtel, der Vf. des 2. Br. Pet. aber auf die Propheten und Apoſtel (Cap. 3, 2). Endlich aber läßt ſich auch der Grund meiſtentheils nachweiſen, weshalb der Vf. des 2. Br. Pet. Aenderungen des Textes im Br. Judä vornahm; daher erhält auch der 2. Br. des Pet. erſt durch den Br. des Judas meiſtentheils Licht und Aufklärung. So iſt z. B. im Br. Judä 12 von Menſchen die Rede, welche bei den Agapen ſchwelgen. Auch in 2 Pet. 2, 13 wird von ſolchen Menſchen geſprochen, aber hier ſteht nicht ἐν ἀγάπαις, ſondern ἐν ταῖς ἀπάταις. Hier ſpielt der Vf. offenbar auf jene Stelle des Br. Judä an, doch wollte er die Liebesmahle nicht mit dem eigentlichen Namen bezeichnen und nannte ſie ἀπάται, fraudes, weil ſie nicht auf die rechte Weiſe vollzogen würden. So erhält auch offenbar 2 Pet. 2, 11 erſt die nöthige Aufklärung durch Jud. 9. Vergl. ferner Jud. 12 mit 2 Pet. 2, 13 u. 2 Pet. 1, 17. Und ſo beſtätigt ſich es durchweg, daß der 2. Br. des Pet. eine Nachbildung des Br. Judä iſt.

zählte ihn unter die Antilegomenen, die ſyriſche Kirche ſchloß ihn von ihrem Canon aus[4]). Mit gutem Grunde machte man daher die Zweifel, welche ſich über die Aechtheit des Briefes geſchichtlich fortgepflanzt hatten, ſpäterhin wieder geltend und von neueren Kritikern, wie von Eichhorn, de Wette, Neander, Mayerhoff, Credner u. A., wurde daher mit Recht die Aechtheit des ganzen Briefes in Abrede geſtellt. Vielleicht war der Vf. ein Alexandriner; durch die Bezeichnung als Apoſtel und als Petrus wollte er ſeinem Briefe Eingang und Autorität verſchaffen[5]). — Der Ort der Abfaſſung iſt

4) S. §. 133. Anm. 7. Im Canon bei Muratori ſteht der Br. nicht, ſ. hierzu §. 130. Anm. 6. Erſt vom 4. Jahrh. an wurde der Br. allmälig bekannt und weiter verbreitet. In Beziehung auf ſeine Aufnahme in den Canon ſ. auch §. 133. Anm. 7. Euſebius zählte den Brief zu den Antilegomenen, ſ. §. 116. Anm. 2 u. 3; vergl. auch §. 130. Anm. 5. Die ſyriſche Kirche hatte den Brief nicht in ihren Canon aufgenommen, ſ. oben S. 115.

5) S. zunächſt §. 133. Anm. 7 gegen das Ende. Dazu *Calvin*. Comment. in Epist. cathol. Vol. V. P. 3. Pag. 103; Proleg. ad 2 Pet. Epist.: Sunt aliquot probabiles conjecturae, ex quibus colligere licet, alterius esse potius, quam Petri etc.; Grotius a. a. O., ſ. §. 132. Anm. 2; §. 133. Anm. 6 am Schl. Wetſtein (T. II. Pag. 698) bemerkt: Petri non esse statuunt *J. Calvinus*, *H. Grotius*, *J. Scaliger*, *C. Salmasius*. De ista quidem nos hodie certiores non sumus, quam priores fuerunt; plerique tamen Petro tribuunt. S. ferner Semler Paraphras. in Epist. II Petri etc. Hal. 1784, in Praef.; Schmidt, Welker, Eichhorn a. oben in Anm. 3 a. O.; Guerike Beitr. S. 175 ff.; Mynſter Kl. theol. Schr. S. 96 ff.; de Wette S. 286 ff.; Neander Geſchichte der Pflanz. d. chr. Kirche. II. S. 456; Mayerhoff a. oben a. O. S. 149—217; Credner S. 660 ff. Schott meinte zwar, daß nicht Petrus ſelbſt, ſondern ein Schüler deſſelben den Br. geſchrieben habe, doch ſollte, nach ſeiner Meinung, jener Schüler beſonders das, worin er vom Apoſtel belehrt worden war, aufgezeichnet und vielleicht auch manches Schriftliche des Petrus, was zur Aufnahme in den zweiten Br. geeignet war, benutzt haben. — Auf den alexandriniſchen Urſprung des Br. weiſt die eigenthümliche Lehre hin, daß durch Feuer die Welt werde erneut werden, ſo wie die Thatſache, daß der Br. zuerſt in Aegypten von Clemens Alex. (ſ. §. 133. Anm. 6) gebraucht worden iſt. Möglich iſt es, daß dieſer alexandriniſche Verf. (wie Credner meint S. 657 u. 658) ein Petriner war, aber mit Beſtimmtheit müſſen wir annehmen, daß dem Verf. die Bezeichnung als Apoſtel und als Petrus nur dazu dienen ſollte, ſeinem Briefe Autorität und Eingang in dem Kreiſe, welchem er beſtimmt war, zu verſchaffen. Dazu konnte namentlich die Nach-

unbekannt; die Zeit der Abfaſſung fällt wahrſcheinlich in den Anfang des zweiten Jahrhunderts [6]).

Die drei Briefe des Johannes.

Lücke Commentar über die Briefe des Ev. Johannes. Bonn 1825. Paulus Die drei Lehrbriefe von Johannes. Wortgetreu mit erläuternd. Zuſätzen überſ. ꝛc. ꝛc. Heidelb. 1829.

Der erſte Brief des Johannes.

Verſuch einer Einl. in d. erſt. Br. Johan., in Schmidt's Bibl. für Kritik u. Exeg. des N. T. B. I. H. 1. Hadamar 1796. Lücke's Comment. S. 1 ff.

§. 135.

Verfaſſer des Briefes; Aechtheit des Briefes.

Der Brief, welcher der erſte Brief des Johannes genannt wird, hat, nach inneren und äußeren Argumenten, denſelben Johannes zum Verfaſſer, welcher unſer viertes Evangelium aufgezeichnet hat. Die inneren Argumente liegen beſonders darin, daß der Brief mit dem vierten Evangelium im Gebrauche einzeler Wörter und Redensarten, im Periodenbau und Ideenkreiſe

---

bildung des Briefes Judä, in welchem (V. 17. 18) der Vf. eine ausdrückliche Berufung auf die apoſtoliſche Lehre über das Eintreten der Ereigniſſe zur Zeit der Paruſie las, ſo wie die Berufung auf die pauliniſchen Briefe, dienen.

6) Die Vertheidiger der Aechtheit des Briefes laſſen den Br. vom Apoſtel im hohen Alter, in den letzten Lebensjahren und zu Rom (mit Beziehung auf Cap. 1, 13. 14) geſchrieben ſeyn (vergl. Bertholdt VI. S. 3163). Ueber den Ort der Abfaſſung läßt ſich gar Nichts angeben, und nach dem, was oben in Anm. 1 bemerkt iſt, kann man die Abfaſſung nur in den Anfang des zweiten Jahrhunderts legen, wie dieß auch von anderen neueren Kritikern, welche die Aechtheit des Br. in Abrede ſtellen, allgemein geſchieht.

auffallend übereinſtimmt[1]). Ebenſo ſprechen äußere Argumente

---

1) Johannes nennt ſich freilich nicht namentlich als Verf. des Briefes, ebenſo wenig, als er hier darauf hinweiſt, daß er das 4. Evangelium geſchrieben habe, doch weiſt Cap. 1, 1-3 und 4, 14 ausdrücklich darauf hin, daß der Vf. des Briefes ein Lebensgefährte und unmittelbarer Augenzeuge des Lebens Jeſu geweſen iſt. Sieht man nun zunächſt auf den Geiſt, welcher durch den ganzen Brief athmet, auf die vollendete Sanftmuth und Milde, die auch in dieſem Briefe herrſcht, auf das Streben, die Liebe zu Gott und Jeſu, ſo wie deſſen Meſſianität hervorzuheben, und vergleicht man hiermit das Evangelium des Joh., ſo erkennt man ſchon hieraus, daß man nur auf den Evangeliſten Johannes, als Verfaſſer unſeres Briefes ſchließen kann. Dieſer Schluß erhält ſeine Beſtätigung, wenn man die Styliſtik und den Ideenkreis des Briefes genauer mit dem 4. Evangel. vergleicht; ſ. hierzu Dan. Schulze Der ſchriftſtell. Character ꝛc. S. 236 ff.; Eichhorn Einl. II. H. 1. S. 281 ff.; Bertholdt VI. S. 3225 ff.; de Wette S. 290; Credner S. 227 ff. u. A. S. auch oben S. 299 ff. Das häufig im Evang. Joh. 6, 9. 22. 26 ꝛc.; 7, 10. 12. 16 ꝛc. gebrauchte *ἀλλά* findet ſich auch im 1. Br. 2, 2. 7. 16. 19. 27 ꝛc.; 3, 18; 4, 1. 10; 5, 6 ꝛc.; *ἵνα*, zur Fortſetzung des eben ausgeſprochenen Gedankens, ſ. Cap. 1, 3. 4. 9; 2, 1. 19 ꝛc.; die Präpoſition *περί* nach *μαρτυρεῖν* Cap. 5, 9. 10 ꝛc.; *κόσμος* Cap. 2, 2. 15; 3, 1. 13; 4, 1. 3 ff.; 5, 4 ff.; *σάρξ* Cap. 2, 16; 4, 2. 3; *φῶς* Cap. 1, 5. 7; 2, 8 ff.; *ζωή* Cap. 1, 1 f.; 2, 25; 3, 14 ꝛc.; *ἁμαρτία* Cap. 1, 7-9; 2, 2. 12 ꝛc.; *ἀλήθεια* Cap. 1, 6. 8; 2, 4. 21; 3, 18 ꝛc. ꝛc.; *θεωρεῖν*, od. *θεᾶσθαι* Cap. 1, 1; 3, 17; 4, 12. 14; *ὁρᾶν* Cap. 1, 1-3; 3, 6 ꝛc.; *λαμβάνειν* Cap. 3, 22; *μένειν ἔν τινι* Cap. 2, 6. 10. 14. 24 ꝛc. ꝛc.; *μαρτυρεῖν* Cap. 1, 2; 4, 14; 5, 6 ff.; *εἶναι* mit *ἐκ* od. *ἐν* Cap. 1, 7; 2, 9. 11. 16 ꝛc.; 3, 10; 4, 1-3 ꝛc. ꝛc.; *ἀνθρωποκτόνος* Cap. 3, 15; *ἀντίχριστος* Cap. 2, 13. 22; 4, 3 ꝛc.; *σκοτία* Cap. 1, 5; 2, 8 ff.; *ἀγάπη* Cap. 3, 17; 4, 7 ff.; 5, 3 (Evang. Joh. 5, 42; 15, 9 ff. ꝛc.); *λόγος* Cap. 1, 1; *παράκλητος* Cap. 2, 1; *κρίσις* Cap. 4, 17 ꝛc.; *γεννᾶσθαι ἐκ* Cap. 2, 29; 3, 9; 4, 7 ꝛc.; *μεταβαίνειν ἐκ* Cap. 3, 14 ꝛc.; *φανεροῦν* Cap. 1, 2; 2, 19. 28; 3, 2 ꝛc. (Evang. Joh. 1, 31; 2, 11; 3, 21 ꝛc.); *τιθέναι τὴν ψυχήν* Cap. 3, 16. Bemerkenswerth iſt ferner, daß wie im 4. Evangel., ſo auch im 1. Br. des Joh. negative und affirmative Sätze neben einander geſtellt werden; ſ. Ev. 1, 20 u. 1. Br. 1, 5; fern. 1, 5. 8; 2, 4. 10 ꝛc. u. Ev. 1, 3; 3, 15. 17. Hier wie dort finden ſich Antitheſen und Parallelen; ſ. 1. Br. 2, 2. 4. 6-8. 10. 12 ꝛc. u. Ev. 1, 8. 17. 18; 2, 10. 19 ꝛc. ꝛc. Andere Belege für die Uebereinſtimmung der Styliſtik des 1. Br. mit dem Evang. Joh. ſ. bei Schulze a. a. O. Auch der Ideenkreis des Briefes weiſt uns auf den Evang. Johannes als Verfaſſer des Briefes. Wie im Evangelium, ſo erklärt auch hier der Vf., Alles ſelbſt geſehen und gehört zu haben (Cap. 1, 1. 2. 4. 14 ꝛc.; 4, 14), Alles bezieht er auf Chriſtus und deſſen beſeligende

für die Abfaſſung des Briefes vom Evangeliſten Johannes; das ganze chriſtlich-kirchliche Alterthum eignete ſie ihm zu[2]).

Erſcheinung (Cap. 1, 2 ꝛc.), durch welche Gott ſeine Liebe offenbart hat (Cap. 3, 9 ꝛc.); der Glaube an Chriſtus bedingt die Kindſchaft und die Menſchenliebe, Cap. 3, 23; 5, 1 ꝛc. ꝛc., ſ. Schulze a. a. O. Merkwürdig iſt es, daß ſchon Dionyſius Alex. auf jene innere Verwandtſchaft des Briefes mit dem 4. Evang., nach Styliſtik und Ideenkreis, aufmerkſam machte; ſ. Euſeb. H. E. Lib. VII. Cap. *κε'*. Pag. 455: *καὶ ἀπὸ τῶν νοημάτων δὲ καὶ τῶν ῥημάτων καὶ τῆς συντάξεως αὐτῶν, εἰκότως ἕτερος οὗτος παρ᾽ ἐκεῖνον ὑπονοηθήσεται· συνᾴδουσι μὲν γὰρ ἀλλήλοις τὸ εὐαγγέλιον καὶ ἐπιστολὴ, ὁμοίως τε ἄρχονται*, vergl. Joh. 1, 1 u. 1 Joh. 1, 1; Joh. 1, 14; 1 Joh. 1, 1-3. Und Pag. 457 ſetzte Dionys in Beziehung auf den 1. Br. und das Evang. Joh. hinzu: *καὶ ὅλως διὰ πάντων χαρακτηρίζοντας, ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν συνορᾶν τοῦ τε εὐαγγελίου καὶ τῆς ἐπιστολῆς χρῶτα πρόκειται.*

2) Papias entlehnte, nach Euſeb. H. E. Lib. III. Cap. *λθ'*. Pag. 181, Zeugniſſe aus dem erſt. Br. des Joh., ſ. oben §. 130. Anm. 5. Polycarp kannte und gebrauchte den Br. als eine apoſtoliſche Schrift und citirte aus ihm Cap. 4, 3 in Ep. ad Philipp. Cap. 7, bei Coteler. II. Pag. 187; daſſelbe that Irenäus, nach Euſebius, ſ. oben §. 130. Anm. 5; ſ. fern. Iren. Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 18. Pag. 241: — Joannes, Domini discipulus — — in epistola sua sic testificatus est nobis, — u. hier folgt nun 1 Joh. 2, 18-22; Pag. 242: *διὸ πάλιν ἐν τῇ ἐπιστολῇ φησί*, — nun folgt 1 Joh. 5, 1. Clemens Alex. citirt in Stromat. Lib. III. Pag. 439 die Stelle 1 Joh. 1, 6. 7 mit den Worten: *φησὶν ὁ Ἰωάννης ἐν τῇ ἐπιστολῇ*. Ferner citirt er 1 Joh. 1, 8 mit der Formel *Ἰωάννης λέγει*. Und in Stromat. Lib. II. Pag. 389 ſagt Clemens: *φαίνεται δὲ καὶ Ἰωάννης ἐν τῇ μείζονι ἐπιστολῇ τὰς διαφορὰς τῶν ἁμαρτιῶν ἐκδιδάσκων ἐν τούτοις· ἐάν τις κ. τ. λ.* 1 Joh. 5, 16. Vergl. Dionys v. Alex. in der vorherg. Anm., und bei Euſeb. a. a. O. Pag. 454 heißt es noch ausdrücklich: *ὁ δέ γε εὐαγγελιστὴς οὐδὲ τῆς καθολικῆς ἐπιστολῆς προέγραψεν ἑαυτοῦ τὸ ὄνομα κ. τ. λ.* Tertullian citirt Stellen aus allen Capiteln unſeres Briefes und betrachtet ihn als ein ächt apoſtoliſches Product, ſ. z. B. De anima Liber Cap. 17. Pag. 271: Recita Joannis testationem, 1 Joh. 1, 1; Adv. Gnosticos Scorpiacum Cap. 12. Pag. 490; Adv. Prax. Cap. 15. Pag. 502; Cap. 28. Pag. 511; Cap. 21. Pag. 512 u. anderw. Der alte Canon bei Muratori führt in ſeinem Verzeichniſſe überhaupt duas Johannis epistolas auf (ſ. oben S. 115) und wir können mit Recht vermuthen, daß unter dieſen zwei Briefen unſer erſter mit inbegriffen iſt. Origenes bezeichnet unſeren Br. als ein ächt johanneiſches Product, ſ. oben S. 116 u. §. 116. Anm. 2; er gebraucht ihn auch als ſolches in ſeinen Schriften. Euſebius zählt ihn unter die Homologumena, ſ. oben S. 116; vergl. auch §. 116. Anm. 3 u. 4. *Hieronym.* Catal. in T. I. Pag. 102: Scripsit

Die Aechtheit des Briefes ſteht daher feſt, wenn ſchon Cap. 5, 7. 8 als Interpolation zu betrachten iſt, und es kann daher kein Gewicht haben, wenn in der alten Kirche die Aloger den Brief nicht anerkannten und Marcion ihn in ſeinen Canon nicht aufgenommen hatte[3]. In neuerer Zeit haben Lange, Cludius und Bretſchneider, doch nicht mit zureichenden Gründen, die Aechtheit des Briefes bezweifelt[4].

---

autem [Johannes] et unam epistolam, cujus exordium est: *Quod fuit ab initio* etc. [1 Joh. 1, 1], quae ab universis ecclesiasticis et eruditis viris probatur. Auch die ſyriſche Kirche hatte den Br. in ihren Canon aufgenommen, ſ. oben S. 115, und ſo war, nach inneren und äußeren Zeugniſſen, in der alten Kirche der johanneiſche Urſprung ſtets anerkannt worden und blieb es auch faſt allgemein in der ganzen folgenden Zeit.

3) Zu der Interpolation von Cap. 5, 7. 8 ſ. die Bemerkungen und Literatur bei Berthold VI. S. 3265 ff. — Zum Verſtändniß, daß die Aloger den Br. nicht anerkannt hatten und daß er vom Marcion in den Canon nicht aufgenommen worden war (vergl. oben S. 70), ſ. oben S. 321.

4) S. G. Lange Die Schriften Johannes, des vertrauten Schülers Jeſu, überſ. u. erkl. Weimar 1797. Gegen Lange ſchrieb Ch. Fr. Fritzſche Bemerkungen über die Briefe Johannis, in Henke's Muſeum für Religionswiſſenſch. III. St. 1. S. 104 ff. — Cludius Uranſichten ꝛc. S. 52 ff.; dageg. ſ. Berthold VI. S. 3220 ff.; Bretſchneider Probab. Pag. 164 seq. Der Vf. der Probab. gründete ſeine Behauptung von der Unächtheit des Briefes beſonders darauf, daß man im apoſtoliſchen Zeitalter noch Nichts vom Docetismus gewußt habe, doch hat man es nachgewieſen, daß dieſe Lehre von einem ätheriſchen Körper des Meſſias ſich auf einen philoſophiſchen Irrthum gründet, welcher allerdings ſchon lange im Orient verbreitet war; ſ. Baumgarten-Cruſius Bibl. Theol. S. 96; 100. Ferner gründete der Vf. der Prob. ſeine Behauptung auf die Vorausſetzung, daß alle drei Briefe des Johannes von einem und demſelben Verfaſſer herrühren müßten; dieſer aber bezeichne ſich als einen Presbyter (2 Joh. 1; 3 Joh. 7), daher ſey der Presbyter Johannes auch der Vf. unſeres erſten Briefes. Doch jene Vorausſetzung ſelbſt zugegeben, ſo läßt ſich darum immer noch nicht behaupten, daß der Apoſtel Johannes die Briefe nicht geſchrieben habe, da auch Paulus (Philem. 9) ſich πρεσβύτης und Petrus (1 Pet. 5, 1) einen συμπρεσβύτερος nannte; ſ. überhaupt geg. die Probab. Lücke's Comment. S. 9 ff.; Hemſen a. a. O. (ſ. oben S. 329) S. 356 ff. Der Ausdruck πρεσβύτερος kann Amtsname ſeyn, doch ſcheint es richtiger, ihn auf das Alter des Joh. zu beziehen; vergl. §. 137. Anm. 3.

§. 136.

Veranlaſſung, Zweck und Inhalt des Briefes.

Dem Johannes müſſen Irrlehrer und Verführer unter den Leſern, welchen der Br. beſtimmt iſt, die Veranlaſſung zur Abfaſſung des Briefes gegeben haben; dieſer Veranlaſſung gemäß bezweckte Johannes, die Leſer ſeines Briefes zu einem heiligen Wandel, beſonders zur chriſtlichen Bruderliebe zu ermahnen, wobei Johannes den Gedanken hervorhebt, daß die Liebe zu Gott den Menſchen zur Tugend beſeelen und begeiſtern müſſe, weil der Menſch nur durch die Tugend zur Gemeinſchaft mit Gott und Chriſtus komme. Zugleich wollte Johannes die Leſer des Briefes auch vor Irrlehrern und Verführern warnen[1]). Unter den Irrlehrern und Verführern werden, nach Cap. 2, 18-26 und 4, 1-6, vorzugsweiſe Doceten verſtanden werden müſſen; hiernach kann unſerem Briefe auch eine polemiſche Tendenz, als Nebenzweck, nicht abgeſprochen werden[2]). Mit keinem haltbaren Grunde läßt ſich aber

---

1) Auf die Veranlaſſung zur Abfaſſung des Briefes weiſt ſchon das 1. Capitel hin, ebenſo Cap. 2, 7. 9 ff.; 18 ff.; 4, 1. ff.; 5, 6 ff. In dieſen Stellen ſind auch Warnungen vor den Verführern und Irrlehrern ausgeſprochen. Vergl. Bertholdt VI. S. 3240 und die Literat. daſ. S. 3259 f.; de Wette S. 293; Credner S. 680.

2) Ueber die Irrlehrer und Verführer, von welchen unſer Brief ſpricht, hat man die verſchiedenſten Anſichten aufgeſtellt. S. *C. Chr. Flatt* Diss. Hist.-exeg., qua variae de Antichristis et Pseudoprophetis in prima Johannis epistola notatis sententiae modesto examini subjiciuntur. Tub. 1809. Viele Ausleger, wie Grotius Annot. Pag. 1426, Knapp (Script. varii argum. I. Pag. 157), Lange (Die Schriften Joh. III. S. 19 ff.), Hänlein Einl. II. 2. S. 467, Eichhorn II. 1. S. 291 u. A., meinten, daß unſer Br. abgefallene Judenchriſten (in deren Lehren jedoch Hänlein auch eine Verwandtſchaft mit dem Docetismus fand) beſtreite; ſ. dageg. Bertholdt VI. S. 3246 ff. Andere verſtanden unter jenen Irrlehrern judaiſirende Chriſten, ſo Semler (Paraphr. Epist. Joann. Proleg. Pag. 27 seq.) und Tittmann (De vestigiis Gnosticorum in N. T. frustra quaesitis. Lps. 1773. Pag. 179 seq.), ſ. dageg. Bertholdt VI. S. 3249 ff. Löffler erkannte dagegen in jenen Irrlehrern wirkliche Juden, welche die Meſſianität Jeſu geläugnet haben, ſ. Diss. hist.-exeg. Johannis epistola I. Gnosticos inprimis impugnari negans. Auct. *Jos. Fr. Chr. Loeffler*. Traj. ad Viad. 1784, — dageg. Bertholdt a. a. O. — Storr (Ueber den Zweck der evang. Geſch. u. Briefe Joh. S. 223 ff.)

die Anſicht rechtfertigen, daß unſer Brief zum vierten Evange-

---

und Keil (Anmerk. zu *Fabricii* Bibl. Gr. ed. *Harless.* IV. S. 782) hielten jene Irrlehrer für Johannesjünger, ſ. dageg. Bertholdt VI. S. 3251 f. u. Eichhorn S. 295 ff. Kleuker (Johannes, Petrus u. Paulus als Chriſtologen betrachtet. S. 63 f.; 81. — Ueber den Urſprung u. Zweck der apoſtol. Br. S. 519 f.) hielt die Irrlehrer überhaupt für theoſophiſche Gnoſtiker, ſ. dageg. Bertholdt VI. S. 3252 ff. u. Eichhorn a. a. O. Dagegen ließen Vitringa (Observat. SS. Lib. V. Cap. 20), Michaelis (Einl. II. S. 1520 ff.), auch Storr (a. a. O.) u. A. den Brief beſonders gegen Cerinth geſchrieben ſeyn, ſ. dageg. Bertholdt VI. S. 3257 ff. u. Eichhorn a. a. O. Hug meinte (S. 177), daß der Br. gegen alle gerichtet ſey, „welche unter was immer für Nebenvorſtellungen und Theorien mit dieſem Satze — Jeſus iſt nicht Chriſtus und Gottesſohn — die Chriſten, für welche Johannes geſchrieben hat, verführen wollten". Paulus endlich fand in ſ. oben angef. Schr. S. 45 ff. eine ſittenverderbliche magiſch-parthiſche Gnoſis beſtritten, — eine Meinung, der es am meiſten an Wahrſcheinlichkeit gebricht. Vergl. hiermit die verſchiedenen Anſichten über den Zweck des Evang. Johan., oben S. 307 ff. Allein richtig iſt es, in den Irrlehrern unſeres Briefes Doceten (ſ. dazu H. A. Niemeyer De Docetis Comment. Hal. 1823) zu finden; zu dieſem Reſultate gelangt die richtige Auffaſſung und Erklärung des Briefes, beſ. auch der Stellen 2, 18-26 und 4, 1-6, wie mit Schmidt (Einl. I. S. 317 ff.) und Bertholdt VI. S. 3240, auch Lücke, de Wette, Credner u. A. anerkannt haben, und bereits ſchon Dionyſius Alex. erkannt hatte, indem er bei Euſeb. H. E. Lib. VII. Cap. κε'. Pag. 456 ſagt: *ταῦτα γὰρ προανακρούεται διατεινόμενος, ὡς ἐν τοῖς ἑξῆς ἐδήλωσε πρὸς τοὺς οὐκ ἐν σαρκὶ φάσκοντας ἐληλυθέναι τὸν κύριον.* Der Docetismus war im apoſtoliſchen Zeitalter längſt bekannt, denn ſchon vor Chriſtus war unter den Juden die Idee verbreitet, daß die Erſcheinung eines Engels in Menſchengeſtalt nur eine Erſcheinung ſey, ſ. Tob. 12, 19. Dieſe Idee wurde von Judenchriſten auch auf Chriſtus, die in dieſem ein Weſen höherer Art erkannten, übergetragen; ſie erkannten daher in dem Meſſias nur eine Scheingeſtalt. Daß dieſer Docetismus ſeine Anhänger in und kurz nach dem apoſtoliſchen Zeitalter gefunden haben mußte, erhellt ſchon daraus, daß die apoſtoliſchen Väter auf ihn Rückſicht nehmen. Ignatius beſtritt den Docetismus angelegentlich, hebt es hervor, daß Chriſtus wahrhaft geboren und im Fleiſche erſchienen ſey, nennt diejenigen *ἄθεοι* und *ἄπιστοι*, welche bei Chriſtus nur an eine Scheingeſtalt denken und bezeichnet alſo eine ſolche Denkungsweiſe als Gotteslåſterei; ſ. Ignat. Epist. ad Ephes. Cap. 7 bei Coteler. II. Pag. 13; ad Magnes. Cap. 11. Pag. 21; ad Trallian. Cap. 9; 10. Pag. 24; ad Smyrn. Cap. 1. Pag. 34; Cap. 4; 5. Pag. 36; Cap. 8. Pag. 37; Cap. 12. Pag. 38; ſ. auch in §. 135. Anm. 2 das Cit. aus Ep. ad Philipp. Cap. 7. Nach inneren und äußeren Gründen rechtfertigt

lium, als deſſen polemiſcher, oder praktiſcher Theil, oder als Empfehlungs- und Zueignungsſchreiben gehöre[3]). Der Apoſtel hebt in Cap. 1 bis Cap. 2, 6 den Gedanken hervor, daß Chriſtus durch ſein Evangelium die wahre Gotteserkenntniß gebe, ein ſittlich-reines Leben fordere und bei dieſem die Vergebung der Sünde verheiße. Mit der Liebe Gottes und Jeſu iſt die Liebe des Bruders und der Tugend unzertrennlich und eng verbunden, Cap. 2, 7-29. Durch dieſe Liebe iſt das kindliche Verhältniß des Menſchen zu Gott bedingt, Cap. 3, 1-12. So wie die Bruderliebe den Menſchen beſeligt, ſo macht ihn der Bruderhaß unſelig, V. 13-24. Möchten die Leſer des Briefes in dem Geiſte der Liebe beharren und ſich nicht von falſchen Lehrern verführen laſſen, welche, auf docetiſche Weiſe, die wahre Menſchwerdung Jeſu läugnen, Cap. 4, 1-6. So wie aber ohne Bruderliebe das Chriſtenthum nicht ſeyn kann, ſo iſt auch mit der Bruderliebe die Gottesliebe unzertrennlich verbunden, V. 7 bis Cap. 5, 3. Der Glaube an Jeſus als Chriſtus

---

es ſich daher, daß Johannes unter den Irrlehrern ſeines Briefes Doceten verſtanden haben muß, doch iſt es einſeitig, wenn man die Polemik gegen die Irrlehrer als Hauptzweck des Briefes anſehen wollte, vielmehr iſt, wie die rechte Würdigung des ganzen Inhaltes klar lehrt (ſ. Anm. 4), die Ermahnung zu einem heiligen Sinn und Wandel, durch welchen man mit Gott und Chriſtus in Verbindung trete, der Hauptzweck des Briefes. Und hier hat nun der Apoſtel die Warnung vor den Irrlehrern nur eingewebt. Vergl. Löffler, Schmidt, Flatt a. a. O. und And.

3) Daß unſer Br. zum 4. Evangelium gehöre, eine Zugabe zu demſelben und deſſen polemiſcher Theil ſey, behauptete Storr a. a. O. S. 313 ff.; für den praktiſchen Theil des Evang. Joh. erklärte den Brief Berger (Verſ. einer moral. Einl. ins N. T. II. S. 118), für ein Empfehlungs- und Zueignungsſchreiben des Ev. Joh. hielt Auguſti (Kathol. Br. II. S. 182 ff.) unſeren Br., während Hug (S. 176) meinte, daß vom Johannes der erſte Brief „in der nämlichen Hinſicht, Zeit und Beſtimmung mit dem Evangelium geſchrieben wurde"; ſ. hierzu oben S. 308. Alle dieſe Anſichten beruhen auf der unerwieſenen Annahme, daß der Brief vom Johannes gleichzeitig mit deſſen Evangelium geſchrieben ſey; ſodann aber zeigt der Inhalt unſeres Briefes, daß Johannes bei der Abfaſſung ſeines Schreibens einen beſtimmten Leſerkreis vor Augen hatte und hiſtoriſch feſt ſteht es, daß der Brief nie mit dem Evangelium vereinigt war. Daß der Cod. Cantabr. nach dem Evangelium Johannis deſſen Briefe folgen läßt, kann natürlich jenes hiſtoriſche Factum nicht erſchüttern. S. de Wette S. 291 f.

überwindet die Welt und ſo iſt der wahre Chriſt ein Feind der Sünde; er beharrt in der wahren Erkenntniß und der Gemeinſchaft mit Gott und hütet ſich, einen anderen Gott, als den wahrhaftigen, zu verehren, V. 4-21[4]).

4) Der Apoſtel hebt zunächſt in Cap. 1, 1-4 die Zuverläſſigkeit ſeines Zeugniſſes über Jeſu Leben, Lehre und Thaten hervor; er bemerkt, daß er an ſeine Leſer ſchreibe, damit ihre Freude durch den Eintritt in die Gemeinſchaft mit Gott und Chriſtus geſteigert werde. Der Grundgedanke (V. 5-10) der ihnen mitgetheilten Lehren, fügt Joh. hinzu, iſt, daß in Gott Licht iſt und die vollkommenſte Heiligkeit des Willens; nur bei einem ſittlich-reinen Wandel kann der Chriſt in geiſtiger Gemeinſchaft mit Gott ſtehen und der beſeligenden Kraft des Todes Jeſu theilhaftig werden. Erkennt ſich der Menſch nicht für ſündhaft, ſo täuſcht er ſich ſelbſt, in ihm iſt keine Wahrheit; nur bei erkannter Sündhaftigkeit kann er Vergebung hoffen. Behauptet der Menſch, ſündlos zu ſeyn, ſo ſtraft er Gott Lügen, welcher den Menſchen den Erlöſer und Verſöhner ſandte, und dieſe Sendung war durch der Menſchen Schuld bedingt. Der Menſch aber (Cap. 2, 1-2), der ſich frei macht von der Sünde, hat Chriſtus als einen Fürſprecher bei Gott, darf ſich der Vergebung ſeiner Sünden gewiß halten. Die wahre Heiligung zeigt ſich in der richtigen Erkenntniß Gottes und der Befolgung ſeiner Gebote (V. 4. 5). Wer dieſe treu hält, in dem hat ſich die Liebe vollendet (V. 6), er muß auch wie Chriſtus wandeln (V. 7). Dieß iſt ſchon eine alte Lehre, neu iſt nur die, daß jetzt durch Chriſtus die Finſterniß verſchwunden iſt (V. 8). — Nun ſpricht der Apoſtel nicht mehr von der Heiligkeit des Sinnes überhaupt, ſondern er geht von dem Allgemeinen auf das Beſondere über und redet von der Liebe unter einander, durch die ſich jene Heiligkeit des Sinnes characteriſirt; ſ. Lücke's Comment. III. S. 123 ff. — Rechte Erkenntniß und Heiligung kann mit Bruderhaß nicht beſtehen (V. 9-11) und ſie, die Leſer des Briefes, könnten und müßten nun, da ſie durch Chriſtus von Sünden gereinigt ſind, auch ohne Sünde ſeyn und bleiben (V. 12-14). An dieſe Ermahnung knüpft ſich natürlich eine Warnung vor der Weltliebe (V. 15-17), ſo wie vor Irrlehrern und Widerchriſten an; dieſe haben wohl früher äußerlich, aber nie innerlich zur chriſtlichen Gemeinde gehört (V. 18. 19). Darauf ſpricht Joh. von ſeinen Leſern als wahren Chriſten, im Gegenſatze zu den Antichriſten, deutet die antichriſtlichen Lehren an und ermahnt ſeine Leſer zur Standhaftigkeit in der wahren Lehre (V. 20-28). Nur wer recht thut, iſt ein Kind Gottes, ſoll ein Kind Gottes heißen und iſt es bei aller Verkennung der Weltlich-Geſinnten, wobei aber noch nicht einmal offenbar iſt, was einſt ein Kind Gottes ſeyn werde; ſchon durch die Hoffnung, Chriſto gleich zu werden, ſollte jeder nach Heiligung mit Chriſtus ſtreben (V. 29 bis Cap. 3, 3). Der Sünder hat keine Gemeinſchaft mit Gott und Chriſtus (V. 4-6); laſſet euch darum nicht zum Böſen verführen, denn wer ſündigt und den Bruder haßt, bleibt nicht in Gott, wie das Beiſpiel

§. 137.

Form des Briefes, deſſen Leſer, Ort und Zeit der Abfaſſung.

Obſchon unſerer Schrift die äußeren Charactere eines Brie- fes fehlen, ſo zeigt doch ihre innere Conſtruction, daß ſie wirklich ein Brief iſt [1]). Die lateiniſche Kirche hatte unſerem Briefe,

---

Cain's lehrt (V. 7-12). Der Haß des Bruders macht ſittlich todt und die Liebe zum Bruder muß ſich durch die That äußern. Bei wahrer Bruderliebe iſt das Herz ruhig und bei treuer Erfüllung der göttlichen Gebote kann man nur das von Gott bitten, was dem Willen deſſelben gemäß iſt, daher auch der Erhörung gewiß ſeyn; bei Befolgung der Hauptgebote: Glaube an Chriſtus und Liebe zu dem Bruder, bleibt der Chriſt in der Gemeinſchaft mit Gott (V. 13-24). Hieran knüpft Joh. wieder die Warnung vor Irrlehrern, welche die Erſcheinung Jeſu im Fleiſche läugnen, wie die wahren Lehrer ſie behaupten (Cap. 4, 1-6), ſodann kehrt er zu den in Cap. 3, 23. 24 ausgeſprochenen Gedanken zurück und ſucht darzuthun, daß ohne Bruderliebe kein Chriſtenthum beſteht (V. 7-16), daß die Bruderliebe mit der Gottesliebe, mit dieſer aber auch die treueſte Erfüllung der göttl. Gebote unzertrennlich und aufs Engſte verknüpft iſt (V. 17 bis Cap. 5, 3). Hierzu dient aber der feſte Glaube an Jeſu wahre, nicht docetiſche, Menſchwerdung, an Jeſus als den Chriſtus. Dieſer Glaube überwindet die Welt und wer in ihm feſt bleibt, hat das Leben (V. 4-12). In dem Schluſſe des Briefes (V. 13-21) hebt Joh. den Gedanken hervor, daß ſeine Leſer, als Gläubige, das Leben haben, wobei er nochmals auf die Erhörung des Gebetes, welches nach Gottes Willen iſt, zurückkommt und hinzufügt, daß wir auch in dieſer Beziehung für den Bruder beten ſollen, wenn er nicht ſchon ſittlich todt iſt, daß zwar jede Uebertretung der göttl. Gebote eine Sünde iſt, aber doch nicht jede zum ſittlichen Tode führt (V. 13-17). Der durch das Evangelium von Chriſtus Neugeborene bleibt feſt in Gott und wird nicht zur Sünde verführt. Chriſtus war geſendet, damit die Menſchen den wahren Gott erkennen und mit demſelben in Gemeinſchaft treten; darum ſollen ſich die Leſer hüten, einen anderen Gott oder Götzen zu verehren.

1) Michaelis (Einl. II. S. 1520) wollte den Br. für ein Buch, Eichhorn (S. 307) für eine Abhandlung erklären, weil er der äußeren Briefform ermangelt. Unſere Schrift des Johannes trägt aber offenbar den inneren Character eines Briefes an ſich, denn in ihr herrſcht ein freier Ideengang und nur eine andeutende Ausführung, wie ſie eben Briefen eigenthümlich iſt; Johannes redet ſelbſt ſeine Leſer ſehr oft an, wie ſchon ein Blick in den Brief zeigt; er ſchreibt auch ſo an ſie, daß man ſeine perſönliche Bekanntſchaft mit ihnen deutlich erkennt, und nimmt beſonders auch auf ihre Zuſtände und Verhältniſſe Rückſicht; ſ. Der erſte Br.

wie aus Auguſtin erhellt, die Ueberſchrift ad Parthos, irrigerweiſe, gegeben, — eine Ueberſchrift, deren Urſprung auf verſchiedene Weiſe erklärt worden iſt[2]). Aus dem Briefe ſelbſt

---

des Joh., ein Sendſchreiben an eine beſtimmte Gemeine, und keine allgem. Abhandlung oder Buch, von W. S. C. Ziegler, in Henke's Magaz. für Relgsphiloſ. ꝛc. VI. St. 2. S. 254; Lücke's Comment. S. 34.

2) Nach dem Weggange des Johannes von Jeruſalem (ſ. oben S. 281) läßt eine kirchliche Sage den Apoſtel zu den Parthern gereiſt ſeyn. Auguſtin ſagt nun in Quaestionum Evangeliorum Lib. II. Cap. 39 in T. III. Pag. 192: secundum sententiam hanc etiam illud dictum est a Johanne in *epistola ad Parthos:* dilectissimi, nunc filii Dei sumus etc. Dieſe Bezeichnung unſeres Briefes: Epistola ad Parthos, kommt bei keinem Schriftſteller vor Auguſtin ſonſt vor und ſpätere hatten nur die hier keine Gewähr leiſtende Autorität des Auguſtin für ſich. Selbſt Grotius (Annot. Pag. 1126) nahm ſie an und ließ darum unſeren Br. an die Judenchriſten im parthiſchen Reiche geſchrieben ſeyn. Auch Schultheß (Theolog. Annal. 1828. S. 814 ff.) und Paulus (a. oben a. O. S. 81 ff.) hielten jene Ueberſchrift für richtig. Vergl. Herder's Sämmtl. Schr. Zur Relig. u. Theol. VIII. S. 18, wo es geradezu heißt: „Sein [des Joh.] erſter Br. hatte die lateiniſche Aufſchrift: ad Parthos“, — dieß wird dahin erklärt, daß der Br. „in der Sprache des parthiſchen Heiligthums geſchrieben“ geweſen ſey. Ebenſo Michaelis Einl. II. S. 1519 f. Da nun jene Bezeichnung unſeres Br. erſt einer ſo ſpäten Zeit angehört, ſo erkannte man mit Recht in ihr eine falſche Angabe, deren Entſtehen man auf die verſchiedenſte Weiſe darthun wollte. Nach Nic. Serarius ſollte die Lesart ad Parthos entſtanden ſeyn aus: ad Patmios, nach Semler aus: adpertius, nach Wegſcheider: aus der Ueberſetzung der griechiſchen Ueberſchrift πρὸς τοὺς διεσπαρμένους durch: ad Sparsos, nach Hug: aus einer Abbreviatur πρὸς παρθένους, ad virgines. Und dieſe Erklärungsart hat die meiſten Vertheidiger gefunden. Wie unſer Brief, ſo hat nämlich auch der zweite in einigen Handſchriften, bald als Auf-, bald als Unterſchrift die Bezeichnung: πρὸς Πάρθους. Da nun ſchon in der alten Kirche die Meinung ſich findet, daß der zweite Br. des Joh. eine epistola ad virgines ſey (*Clemens Alex.* Adumbr.: Secunda Joannis epistola, quae ad virgines scripta est, simplicissima est), ſo meinte ſchon Whiſton, daß die Bezeichnung πρὸς Πάρθους, ad Parthos — entſtanden ſey aus einer Abbreviatur von πρὸς Παρθένους. Whiſton meinte, daß jene Bezeichnung bildlich auf den erſten Br. übergetragen worden ſey, in dem Sinne: epistola ad ecclesias *nulla haeresi* corruptas. So ſcharfſinnig dieſe Vermuthung iſt, ſo iſt doch Hug's Meinung weit natürlicher, daß man nämlich jene Abbreviatur πρὸς Πάρθους geradezu auch auf unſeren Brief übergetragen habe; ſ. hierzu überhaupt Bertholdt VI. S. 3205 ff. u. Lücke a. a. O. S. 26 ff. Entſchieden ſteht feſt, — wie man auch den Urſprung jener Bezeichnung epistola ad

erhellt vielmehr, daß er an Chriſten, vorzugsweiſe aus dem Heidenthume, geſchrieben iſt; in Vorderaſien, dem Schauplatze der Wirkſamkeit des Johannes, haben wir ſie zu ſuchen. Alle anderen Beſtimmungen über die Leſer des Briefes ſind, da uns keine weiteren Data vorliegen, willkürliche Hypotheſen[3]).

Parthos erklären mag, — daß der Brief nicht an die Parther gerichtet ſeyn kann, da es nur eine Sage und unnachweisbar iſt, daß Joh. jemals nach Parthien gekommen iſt, da Joh. vielmehr ſeinen Leſern perſönlich bekannt war und ihre Verhältniſſe kannte; ſ. Cap. 2, 13 f.; 19. 21. 24 ꝛc. — Anm. 1.

3) In der Beſtimmung der Leſer kann man nur annehmen, daß Joh. an chriſtliche Gemeinden in Vorderaſien geſchrieben hat, mit welchen er, als ihr eigener Lehrer, perſönlich bekannt war und wo er überhaupt den Schauplatz ſeiner Wirkſamkeit fand; ſ. oben §. 42. Daß der Br. an ſolche Leſer gerichtet iſt, die ſchon wirklich Chriſten waren, kann gar nicht bezweifelt werden, denn die Ermahnung zur Standhaftigkeit und Warnung vor Abfall läßt ſich nur auf Chriſten beziehen. Aus dem Judenthume allein, — alſo nur judenchriſtliche Leſer, — können die, an welche der Br. gerichtet iſt, nicht geweſen ſeyn, ſelbſt nicht nach Cap. 2, 2, denn das hier gebrauchte Wort ἡμεῖς hat eine ganz allgemeine Bedeutung und unerweislich iſt es, daß κόσμος, in dem Sinne von: „heidniſche Welt“, dem ἡμεῖς entgegengeſetzt ſey; vielmehr konnte ſich Joh. als Chriſt mit den Leſern zugleich bezeichnen und κόσμος in dem Sinne von „Heidenwelt“, aber nicht im Gegenſatze zur Chriſtenwelt, gebrauchen. Es iſt aber um ſo weniger Grund vorhanden, den Brief blos für judenchriſtl. Leſer geſchrieben ſeyn zu laſſen, da ſich Joh. keiner Stellen aus dem A. T. zum Beweiſe ſeiner Behauptungen bedient; dieß wäre doch ſeinem Zwecke ganz angemeſſen geweſen. Vorzugsweiſe müſſen hiernach die Leſer heidenchriſtliche geweſen ſeyn, wenn ſchon aus Cap. 5, 21 nicht folgt, daß ſie nur als Heidenchriſten zu betrachten ſind (vergl. Eichhorn S. 306; de Wette S. 292), denn jene Stelle muß gar nicht nothwendig auf alle Leſer des Briefes zugleich bezogen werden und es liegt nur ſoviel in ihr, daß unter den Gemeinden oder Leſern des Briefes, welchen er beſtimmt war, auch ſolche ſich befanden, welche ehedem Heiden waren. Weil indeß Joh. das A. T. in ſeinem Br. unberückſichtigt läßt, ſo mag der Br. wohl vorzugsweiſe an heidenchriſtliche Leſer gerichtet geweſen ſeyn; ſ. Fritzſche in Henke's Muſeum III. St. 1; *Wunder* Diss. Utrum prima Joh. epistola coetui e Judaeis et Judaeo-christianis mixto scripta sit. Witteb. 1799; Credner S. 678. Welche Gemeinden aber es geweſen ſind, an welche Joh. hier geſchrieben habe, dieß näher zu beſtimmen, iſt ganz willkürlich, weil uns gar keine hiſtoriſchen Anhaltspuncte hierzu vorliegen. Lampe (*Lampii* Proleg. in Ev. Joh. Lib. I. Cap. 7. Pag. 104 seq.) meinte, daß der Brief an die geſammte Chriſtenheit gerichtet, daher ein ganz allgemeines Sendſchreiben ſey; Lightfoot (Horae Hebr. et Talmud. ad 1 Cor. 1, 14) ließ ihn für die Chri-

Ueber Ort und Zeit der Abfaſſung des Briefes ſind keine hiſtoriſchen Nachweiſungen vorhanden, daher läßt ſich auch hierüber keine nähere Angabe aufſtellen [4]).

Der zweite und dritte Brief des Johannes.

§. 138.

Verfaſſer der Briefe und deren Aechtheit.

Der zweite und dritte Brief des Johannes kündigen ſich zunächſt nach inneren Merkmalen, nämlich nach Gedanken und Ausdrücken, als Producte des Apoſtels Johannes an [1]).

ſten in Corinth geſchrieben ſeyn, indem er unſeren erſten Br. mit dem dritten Br. des Joh. in Verbindung brachte; der Vf. der Abhdlg. in Schmidt's Biblioth. für Kritik ꝛc. I. St. 1. S. 69 ff. (Verſuch einer Einleitung in d. erſt. Br. Joh., von M.) glaubte, daß Joh. den Br. für die ſieben Gemeinden geſchrieben habe, für welche er auch die Offenbarung verfaßt hätte; Hug (S. 168 ff.) glaubte, daß Joh. den Br. nur für die Gemeinde zu Epheſus abgefaßt habe, Bertholdt VI. S. 3203 für alle mit der epheſiniſchen Gemeinde affiliirten Gemeinden; ſ. zu dieſ. unhaltbaren Anſichten überhaupt Bertholdt VI. S. 3200 ff.

4) Ueber Ort und Zeit der Abfaſſung fehlt es uns gänzlich an hiſtoriſchen Spuren, daher man ſich in Conjecturen, die an und für ſich keinen Werth haben können, ſtets herumbewegt. Bald ſoll der Br. in Epheſus, wo Joh., nach Angabe kirchlicher Berichte, ſeinen Aufenthalt genommen habe, bald in Patmos, bald auf einer Inſpectionsreiſe, bald ſoll er ihn vor, bald gleichzeitig mit dem Evangelium, bald vor, bald kurz, bald lange nach der Zerſtörung Jeruſalems, am Schluſſe des erſten Jahrhunderts, geſchrieben haben. Da es uns ſo gänzlich an allem Anhalte zur Beſtimmung der Zeit und des Ortes der Abfaſſung gebricht, ſo ſcheint es gerathen zu ſeyn, hier weder jene Conjecturen zu widerlegen, noch ſie durch Aufſtellung einer neuen, — was an ſich ganz leicht iſt, — zu vermehren.

1) Man bemerkt in beiden Briefen, ſo kurz ſie auch ſind, den wohlwollenden, liebevollen Geiſt, welcher dem Ap. Johannes eigen iſt (ſ. 2 Joh. 1. 4-6; 3 Joh. 1-6), dieſelben Ermahnungen zur wahren chriſtlichen Tugend (ſ. 2 Joh. 5. 8. 9; 3 Joh. 8. 11), wie wir ſie vom Ap. Joh. erwarten, dieſelben Warnungen vor Irrlehrern (ſ. 2 Joh. 7. 10; 3 Joh. 9. 10), wie im erſten anerkannt ächten Br. des Joh. Die Stelle 2 Joh. 10. 11 iſt nur bei unrichtiger Auffaſſung dem Ap. Joh. nicht angemeſſen. Gruß und Gaſtfreundſchaft war das Zeichen der chriſtlichen Gemeinſchaft. Den Irrlehrern, als ſolchen, ſchreibt der Vf., ſoll dieſes Zeichen nicht gegeben werden; denn dadurch trete man in Gemeinſchaft mit

Dann aber ſprechen auch giltige äußere Zeugniſſe für den johanneiſchen Urſprung; im Canon bei Muratori iſt nur vom Apoſtel Johannes, als Verfaſſer zweier Briefe, die Rede. Irenäus hielt wenigſtens unſeren zweiten Brief für ein Product des Ap. Johannes. Clemens Alex. muß zwei oder drei Briefe des Johannes gekannt haben und Dionyſius Alex. gebrauchte beide Briefe, um aus ihnen den nicht-johanneiſchen Urſprung der Apocalypſe zu demonſtriren[2]). Erſt Ori-

---

den Irrlehrern, gibt Veranlaſſung zur Verbreitung ihrer falſchen Lehren und macht ſich dadurch ihrer böſen Werke theilhaftig. Man ſieht in der That nicht ein, wie jene Stellen leichter erklärt werden ſollen, wenn man als Vf. des Briefes keinen Apoſtel, ſondern den Presbyter Johannes anerkenne, wie Credner S. 693 meint. Man vergl. überdieß Luc. 9, 54. Ebenſo wenig läßt ſich in 3 Joh. 9. 10 die Widerſetzlichkeit des Diotrephes leichter erklären (ſ. Credner a. a. O.); die Irrlehrer zeigten ſich ja auch widerſetzlich gegen den Ap. Paulus. Wir finden aber in unſeren beiden Briefen auch der Spracheigenthümlichkeiten des Johannes ſo viele, als wir nur in dieſen kurzen Schriften erwarten können, und zwar in Beziehung auf den Gebrauch von Partikeln, einzelen Wörtern und Redensten, Anakoluthen, Wiederholungen, Bejahungen und Verneinungen neben einander, näheren Beſtimmungen durch Antitheſen, Umſchreibungen des verb. finit. durch das Particip und das Verb. εἶναι ꝛc. ꝛc., ſ. Eichhorn S. 320; Bertholdt VI. S. 3546 f.; de Wette S. 295 f. Nun finden ſich allerdings mehre ἅπαξ λεγόμ. in beiden Briefen, ſie wiegen aber die johanneiſchen Spracheigenthümlichkeiten, die wir in unſeren beiden Schriften bemerken, noch lange nicht auf; finden wir doch auch in jedem ächt pauliniſchen Briefe mehr oder weniger ἅπαξ λεγόμ., ohne daß es darum erlaubt iſt, zu behaupten, daß ſie dem pauliniſchen Sprachgebrauche nicht angemeſſen, daß nun die Briefe auch unächt wären. Daher bleibt ſich auch Credner nicht conſequent und folgert hier aus den ἅπαξ λεγομ. unſerer Briefe zuviel; S. 693 f., und dazu die Erklärung über ἅπαξ λεγόμ. S. 666 bei Credner.

2) Der Canon bei Muratori (ſ. oben S. 115) ſpricht zuerſt von den Evangelien des Lucas und Johannes, dann von den pauliniſchen Briefen. Hieran ſchließt ſich die Angabe: Et Johannes enim in Apocalypsi licet septem ecclesiis scribat, tamen omnibus dicit, dann werden die Briefe an Philemon, Titus und Timotheus erwähnt und nun folgt der Satz: Epistola sane Judae et superscripti Johannis duae in catholica habentur. Credner (S. 691) bezieht die Worte superscripti Johannis auf jenen ganz kurz vorhergegangenen Satz: Et Johannes enim in Apocalypsi etc., wonach nun die zwei Briefe des Johannes als unapoſtoliſche Producte bezeichnet werden ſollen. Dieſe Beziehung iſt zwar an ſich wohl möglich, aber weder nothwendig, noch wahrſcheinlich; jene Wörter

genes, der indeß die apoſtoliſche Aechtheit der Briefe gar nicht in Abrede ſtellt, ſpricht davon, daß man den 2. und 3. Br. nicht allgemein für ächt halte und Euſebius berichtet, daß Viele der Aechtheit unſerer Briefe widerſprechen, Viele aber auch ſie anerkennen; daher führt er die beiden Briefe unter

---

können vielmehr auf die weiter oben angeführte Erwähnung des Johannes, als Vf. des Evangeliums, bezogen werden. Aber ſelbſt zugegeben, daß ſie ſich auf den Satz Et Johannes enim etc. beziehen, ſo iſt doch auch nicht im Geringſten hier ausgeſprochen, daß unſere beiden Briefe einen Johannes, der nicht Apoſtel, ſondern ein Presbyter war, zum Verfaſſer haben ſollten, denn der Verf. des Canons bezeichnet in dem oben angef. Satze offenbar den Apoſtel Johannes als Verf. der Apocalypſe; ſoviel wenigſtens ergibt ſich auch aus dem darauf folgenden, übrigens nicht ſehr verſtändlichen Satze: *Apocalypsis etiam Johannis* et Petri tantum *recipimus*, quam quidem ex nostris legi in ecclesia nolunt. Daher iſt die Behauptung Credner's: „Der Zuſatz superscripti weiſt uns auf den Johannes hin, deſſen der Vf. des Bruchſtückes zuletzt gedacht hatte. Dieß gilt aber von jenem Johannes, der die Apocalypſe geſchrieben hat", keineswegs begründet und noch weniger iſt es wahr, daß der Vf. des Canons „zwei neuteſtamentl. Schriftſteller mit Namen Johannes unterſchied". Der Vf. des Canons kannte nur einen Johannes, den Apoſtel; dieſen hielt er für den Vf. der Apocalypſe und zweier Briefe (— ob der Vf. des Canons auch einen dritten Br. gekannt habe, weiß man nicht —), wie ſich aus einer unbefangenen Würdigung der Relation in jenem Canon ergibt. Wie aber dann a. a. O. noch das apocryphiſche Buch der Weisheit vom Vf. des Canons erwähnt werden konnte, läßt ſich ebenſo wenig befriedigend beantworten, als die darauf folgende Erwähnung des Pastor von Hermas. — Irenäus hielt wenigſtens unſeren zweiten Brief für ein Product vom Johannes, denn er citirt Adv. Haeres. Lib. III. Cap. 18. Pag. 242 die Stellen V. 7 u. 8 und in Lib. I. Cap. 13. Pag. 79 die Stelle V. 11. Ob er unſeren dritten Brief gar nicht gekannt, oder für unächt gehalten hat, läßt ſich nicht beſtimmen, weil er aus ihm kein Citat anführt. Die Citate führt Irenäus an mit der Formel: *Ἰωάννης δὲ ὁ τοῦ Κυρίου μαθητής*. Irenäus hat nun zwar in dem erſten Citate einen Gedächtnißfehler begangen, indem er jene Stellen (Pag. 242) citirte: discipulus ejus [Jesu] Joannes in *praedicta* epistola — praecepit, nachdem er (Pag. 241) Stellen aus dem erſten Briefe des Johannes citirt hatte. Wie aber aus dieſem Gedächtnißfehler folgen ſoll, daß Irenäus hier zwei Johannes, den Apoſtel und den Presbyter, verwechſelt haben ſoll, — nach Credner's Meinung S. 691, — iſt doch in der That weder irgend zu beweiſen, noch irgend wahrſcheinlich. Clemens Alex. ſpricht von einem größeren Briefe des Johannes (ſ. §. 135. Anm. 2), daraus folgt, daß er einen, oder zwei kleinere gekannt haben

den Antilegomenen auf, obſchon er ſelbſt ſie für ächt hielt. Hieronymns zählte die beiden Briefe zu den canoniſchen Schriften, ſpricht aber auch von Zweiflern an ihrer Aechtheit, daß ein Presbyter Johannes der Verfaſſer ſeyn ſollte. Die ſyriſche Kirche hatte dieſe Briefe in den Canon nicht aufgenommen[3]). Die Zweifel an der Aechtheit gründen ſich theils

muß. — Dionyſius Alex. (ſ. §. 135. Anm. 1) legt ganz beſtimmt unſere Briefe dem Apoſtel Joh. bei, indem es a. a. O. bei Euſebius Pag. 454 heißt: ἀλλ' οὐδὲ ἐν τῇ δευτέρᾳ φερομένῃ*). Ἰωάννου καὶ τρίτῃ καί τοι βραχείαις οὔσαις ἐπιστολαῖς, ὁ Ἰωάννης ὀνομαστὶ πρόκειται· ἀλλὰ ἀνωνύμως ὁ πρεσβύτερος γέγραπται. Dionyſius gebraucht die Briefe als ächt johanneiſche Producte, um aus ihnen, wie aus dem erſten Br. verglichen mit dem Evangelium, den nichtjohanneiſchen Urſprung der Apocalypſe zu demonſtriren. Daß aber Dionyſius hier blos diejenigen berückſichtige, welche die zwei Briefe für ächt hielten, — wie Credner S. 692 meint, — iſt gar nicht offenbar, vielmehr, nach Sinn und Zuſammenhang der ganzen Relation bei Euſebius, gänzlich unerweisbar. Auf eine Unterſuchung der Aechtheit beider Briefe brauchte Dionyſius um ſo weniger einzugehen, da er ſie, wenn er ſie für unächt hielt, gegen die Aechtheit der Apocalypſe nicht hätte anführen können. Daher iſt es wohl klar, daß hier die Kritik Credner's zuweit geht und dem Vf. des Canons bei Muratori, dem Irenäus, wie dem Dionyſius Gedanken unterſchiebt, die ſich aus ihren Relationen nicht nachweiſen laſſen.

3) Zur Anſicht des Origenes ſ. die Citate oben S. 116; zur Anſicht des Euſebius ſ. oben §. 116. Anm. 2 u. Lib. VI. Cap. κε'. Pag. 370. Daß aber Euſebius ſelbſt unſere Briefe für ächt gehalten haben muß, erhellt aus ſeiner Demonstr. Evangel. Lib. III. Cap. 5, wo er ſagt: ἐν μὲν γὰρ ταῖς ἐπιστολαῖς αὐτοῦ [sc. Ἰωάν.] οὐδὲ μνήμην τῆς οἰκείας προσηγορίας ποιεῖται, ἢ πρεσβύτερον ἑαυτὸν ὀνομάζει. Vergl. auch H. E. Lib. III. Cap. κγ'. Pag. 150 seq., wo Clemens Alex. den Johannes ſich πρεσβύτερος nennen läßt; nach dem Zuſatze zu ſchließen Pag. 152: τί με φεύγεις τέκνον τὸν σαυτοῦ πατέρα, τὸν γυμνὸν, τὸν γέροντα würde der Ausdruck πρεσβύτερος auf das Alter des Joh. ſich bezogen haben. Hieronymus hielt unſere Briefe für ächt, ſ. *Epist. Evagrio* in T. II. Pag. 259: Clangat tuba evangelica, filius tonitrui, quem Jesus amavit plurimum: qui de pectore Salvatoris doctrinarum fluenta potavit: *Presbyter electae domini etc.* [2 Joh. 1]. Et in alia epistola: *Presbyter Cajo* [3 Joh. 1]. Ep. Paulino in T. III. Pag. 285: Jacobus, Petrus, Joannes et Judas, *Apostoli*, septem Epistolas ediderunt etc. Dazu ſ. Catal. in T. I. Pag. 102 (vergl. §. 135. Anm. 2): Reliquiae autem duae, quarum principium est: *Senior electae etc.*

*) So wird von Euſebius ſelbſt von den anerkannt ächten Briefen geſprochen; ſ. oben S. 116 am Schl.

darauf, daß dieſe Briefe, wie es doch ſehr erklärbar iſt, nur eine geringe Verbreitung in der alten Kirche gefunden hatten, theils darauf, daß ſich in 2 und 3 Joh. 1 der Verfaſſer als πρεσβύτερος ankündigt. Hiernach ſollte nun ein Presbyter Johannes der Verfaſſer unſerer Briefe ſeyn, wie Grotius, Beck, Fritzſche, Bretſchneider in den Probabilien und Paulus behaupteten und neuerlich wieder Credner, doch nicht mit haltbaren Gründen, darzuthun ſuchte[4]).

[2 Joh. 1] et sequentis: *Senior Cajo etc.* [3 Joh. 1], Joannis presbyteri *asseruntur*, cujus et hodie alterum sepulcrum apud Ephesum ostenditur et *nonnulli putant* duas memorias *ejusdem Joannis evangelistae esse* (ſ. dazu auch oben S. 281 f.; 285). Vergl. auch Pag. 104. Warum die ſyriſche Kirche unſere beiden Briefe in ihren Canon nicht aufgenommen hat (ſ. oben S. 115), darüber gebricht es uns gänzlich an Nachrichten.— Ueber die Bezeichnung καθολικός, welche man auch auf unſere Briefe übertrug, und über die Aufnahme dieſer Briefe in den Canon ſ. §. 116. Anm. 2 und 3.

4) Daß wir bei den Vätern vor Euſebius und Hieronymus ſo wenig unſere beiden Briefe angeführt finden, zeugt keineswegs für die Unächtheit dieſer, weil wir überhaupt nicht wiſſen, ob ihnen die Briefe bekannt waren, oder nicht, — und ſelbſt wenn jenes der Fall war, ſo erklärt es ſich aus dem Inhalt der Briefe, welcher faſt ganz ohne allgemeines Intereſſe iſt, hinlänglich, daß die Briefe ſo wenig citirt werden. Beide Briefe ſind kurze Privatbriefe, enthalten meiſtens nur perſönliche Beziehungen, bieten darum auch wenig Veranlaſſung dar, Stellen aus ihnen bei dogmatiſchen Unterſuchungen anzuwenden. Dazu kommt, daß ſolche kurze Briefe an Privatperſonen vielleicht nur durch Zufall erhalten (— ſind ja doch Briefe des Paulus an ganze Gemeinden verloren gegangen —), nur erſt ſpäterhin in Umlauf geſetzt und bekannt werden konnten. So mußte es kommen, daß die Briefe in mehren Sammlungen fehlten (vergl. oben S. 529 f.). Dieß erregte ſpäterhin Zweifel an der Aechtheit, um ſo mehr, als ſich in 2 u. 3 Joh. 1 der Verfaſſer als πρεσβύτερος ankündigt; nun lag es nahe, einen Presbyter Johannes als Verfaſſer unſerer Briefe auszugeben. Vergl. Wolf Cur. Pag. 320; Eichhorn S. 324 f.; Bertholdt VI. S. 3643 ff.; de Wette S. 295. Für jene Anſicht erklärten ſich ſpäterhin Grotius Annot. Pag. 1147; J. D. Beck Observationes crit.-exeget. Spec. I. Lps. 1798; Fritzſche S. 154 ff. und Bretſchneider am oben in §. 135. Anm. 4 a. O.; daſ. ſ. auch die Bemerkung über die Benennung πρεσβύτερος, ſo wie Lücke's Comment. S. 257 ff.; Paulus a. a. O. S. 260 ff.; Credner a. a. O., welcher ſich namentlich darauf ſtützt, daß Papias in Euſeb. H. E. Lib. III. Cap. λθ'. Pag. 179 vom Apoſtel Johannes einen Presbyter Johannes unterſcheidet und dieſen letzten, wie einen gewiſſen Ariſtion,

§. 139.

Zweck und Inhalt, Ort und Zeit der Abfaſſung der beiden Briefe.

In dem zweiten Briefe, einem Privatbriefe, ſchreibt Johannes an eine chriſtliche Frau, Namens Kyria, und deren Kinder. Nach der Aufſchrift und dem apoſtoliſchen Gruße (V. 1-3) drückt er ſeine Freude darüber aus, daß ſich jene Frau mit ihren Kindern an das unverfälſchte Evangelium halte und dieſem gemäß lebe (V. 4); er knüpft hieran die Ermahnung, feſt und ſtandhaft in dem wahren Evangelium und dem ächt chriſtlichen Sinne, beſonders der chriſtlichen Liebe, zu bleiben (V. 5. 6), warnt zugleich vor Irrlehrern, beſonders ſolchen, welche den Docetismus hegen, und verſpricht endlich, bald ſie zu beſuchen (V. 7-11). Mit Grüßen ſchließt der Brief (V. 12)[1]. Der dritte Brief des Johannes iſt auch

---

auch Schüler Jeſu nennt: — ἢ Ἰάκωβος, ἢ τι Ἰωάννης, ἢ Ματθαῖος, ἤ τις ἕτερος τῶν τοῦ κυρίου μαθητῶν, ἅ τε Ἀριστίων καὶ ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης οἱ τοῦ κυρίου μαθηταὶ λέγουσιν. In Beziehung hierauf berichtete auch Hieronymus (Catal. in T. I. Pag. 104), daß von Mehren (a plerisque) unſere zwei Br. nicht für Producte des Apoſtels, ſondern des Presbyters Johannes angeſehen würden. So gewiß es nun auch iſt, daß ein Presbyter Johannes gelebt haben muß (wie neuerdings mit großer Willkür läugnete: Guerike in ſ. Fortgeſ. Beitr. zur hiſt.-krit. Einl. 1. Lief. Die Hypotheſe von dem Presb. Joh. Halle 1831; dageg. das treffl. Werk: Lücke's Verſuch einer vollſt. Einl. in die Offenb. Joh. Bonn 1832. S. 396), ſo ſagt doch Papias in der ganzen Relation bei Euſebius auch nicht einmal im entfernteſten indirect, daß dieſer Presbyter Joh. der Vf. unſerer Briefe ſey. Und ebenſo wenig liegt ein Grund zu der Anſicht vor, daß Irenäus und ſpätere Lehrer den Presb. Joh. mit dem Apoſtel Joh. verwechſelt hätten, wodurch dieſer zur Autorſchaft unſerer Briefe gekommen ſey. Zu dieſem Reſultate führen uns die oben mitgetheilten hiſtoriſchen Zeugniſſe durchaus nicht, wie aus ihrer unbefangenen Prüfung klar und beſtimmt ſich ergibt. Die Aechtheit unſerer Br. kann daher, nach inneren und äußeren Argumenten, mit haltbaren Gründen nicht beſtritten werden.

1) Ueber die Beſtimmung des Briefes ſind ſehr verſchiedene Anſichten aufgeſtellt worden, welche Wolf (Curae Pag. 322 seq.) und Bertholdt VI. S. 3637 größtentheils aufgezählt und beurtheilt haben. Hieronymus verſtand unter ἐκλεκτῇ κυρίᾳ die ganze chriſtliche Kirche, Caſſiodor eine Gemeinde, Grotius, Fabricius, Wetſtein eine Frau

ein Privatbrief und zwar an einen gewiſſen Cajus. Dieſem gibt Johannes, unter Segenswünſchen, ſeine Freude über ſeinen guten Wandel zu erkennen und ermahnt ihn zur wohlthätigen Unterſtützung dürftiger Chriſten, welche in jene Gegenden gekommen waren (V. 1-8). Ueber einen gewiſſen Diotrephes äußert er ſeine Unzufriedenheit und ſchließt hieran eine Ermahnung zum Guten (V. 9-11). Dann empfiehlt er einen gewiſſen Demetrius (V. 12). Mit der Hoffnung, den Cajus bald zu ſehen, mit Segen und Grüßen ſchließt der Brief (V. 13-15)[2]. Ueber Ort und Zeit der Abfaſſung läßt ſich nichts Näheres beſtimmen[3].

Ekleкta, Michaelis eine auserwählte, zur beſtimmten Zeit ſich verſammelnde Gemeinde, Bengel, Heumann, Bertholdt, de Wette, Credner u. A. eine chriſtliche Frau, Namens Kyria. Das Prädicat ἐκλεκτή zeigt an, daß die Frau eine Chriſtin war und der Ausdruck κυρία wurde allerdings oft als Bezeichnung eines Namens gebraucht. Will man dieſe Erklärung nicht gelten laſſen, ſo kann man nur diejenige billigen, welche κυρία als Appellativum, als ehrenwerthe allgemeine Anrede und in der Bedeutung von Domina auffaßt, ſo daß die griechiſchen Wörter den Sinn geben: Dominae Deo dilectae. Die Weglaſſung des Eigennamens müßte freilich, etwas gezwungen, dadurch erklärt werden, daß der Brief als ein Privatſchreiben an eine dem Johannes wohlbekannte Perſon gerichtet war. A. W. Knauer meinte ſogar (Ueber die ἐκλεκτή κυρία ꝛc. in d. Stud. u. Krit. Jahrg. 1833. H. 2. S. 453), daß die ἐκλ. κυρία Marka, die Mutter Jeſu, geweſen ſey. Alle genaueren Nachrichten über jene Frau fehlen uns, nur ſoviel ſcheint gewiß zu ſeyn, daß ſie in Kleinaſien gewohnt haben muß, denn Johannes warnt vor denſelben Irrlehrern und beſchreibt ſie gerade wie in dem erſten Briefe.

2) Ueber die Perſon des Cajus läßt ſich gar Nichts beſtimmen, obſchon man es vielfach verſucht hat, jeden Cajus, der in Apſtgſch. 19, 29; 20, 4; Röm. 16, 23; 1 Cor. 1, 14 erwähnt wird, als denjenigen darzuſtellen, an welchen Johannes ſeinen dritten Brief geſchrieben habe; ſ. Wolf Curae Pag. 331; Auguſti Kathol. Br. II. S. 210; Bertholdt VI. S. 3650 f.

3) Auch Ort und Zeit der Abfaſſung läßt ſich durchaus nicht näher angeben. Manche laſſen die Briefe vom Johannes noch in den früheren, Manche erſt in den ſpäteren Lebensjahren geſchrieben ſeyn; hierfür ſcheint wenigſtens der Ausdruck πρεσβύτερος zu ſprechen. Ganz willkürlich aber iſt es, zu behaupten, daß die Briefe in Epheſus abgefaßt ſeyn müßten.

Fünfter Abſchnitt.

Die Offenbarung (Apocalypſe) Johannis.

Ludov. ab Alcassar Vestigatio arcani sensus in Apocalypsi. Antw. 1614. *ΜΑΡΑΝ. ΑΘΑ.* Das Buch von der Zukunft des Herrn, des neuen Teſtaments Spiegel, von Herder, in deſſ. WW. zur Relig. u. Theologie. Tüb. 1807. Th. VII. S. 195 ff. Knittel Beiträge zur Kritik über Johan. Offenbarung. Brſchwg. 1773. Johannſen Die Offenbarung Joh. od. der Sieg des Chriſtenthums über Judenth. u. Heidenth. Flensb. 1788. *Eichhorn* Comment. in Apocalyps. Joh. Gott. 1791. S. G. Lange Die Schriften Johannis. 1. Th. die Apokal. enthaltend. Neuſtr. 1795. *Joach. Sigism. Vogelii* Commentationis De Apocalypsi Johannis P. I-VII. Erl. 1811-1816. Novum Testamentum graece perp. annot. illustratum. Edit. *Kopp.* Vol. X. Part. I. Complect. Apocalypsin. Cap. I-XII [Part. II. Cap. XIII-Fin.]. contin. *Jo. Henr. Heinrichs.* Gott. 1818. Proleg. Pag. 1-110. Bleek Beitr. zur Kritik u. Deutung der Offenb. Joh. ꝛc. ꝛc., in Schleiermacher's, de Wette's u. Lücke's Theolog. Ztſchr. Berl. 1820. I. S. 244 ff.; II. S. 216 ff. Die Offenb. Joh. aus dem Gr. überſ. u. mit einer vollſt. Erklärung begleitet von Fr. Ant. Lev. Matthäi. Gött. 1828. Die Apok. des heil. Joh., des Apoſtels und Evangeliſten, überſ., erklärt und in einer hiſtoriſch-kritiſchen Einleit. erl. von Dr. J. M. A. Scholz. Frankf. a. M. 1828. Commentarius in apocalypsin Joannis exegeticus et criticus. Auctore *G. Henr. Aug. Ewald.* Lps. 1828, dazu ſ. Apokalyptiſche Studien und Kritiken von Dr. Lücke, in d. Stud. und

Krit. Jahrg. 1829. H. 2. S. 285 ff. Verſuch einer vollſtändigen Einleitung in die Offenbarung Johannis und in die geſammte apokalyptiſche Litteratur. Von Dr. Fr. Lücke. Bonn 1832.

§. 140.

Veranlaſſung zur Aufzeichnung der Offenbarung Johannis, Zweck und Inhalt des Buches.

Lücke's Verſuch ꝛc. S. 192 ff. — S. 169 ff.

In und außerhalb Paläſtina's, ſelbſt im heidniſchen Rom, hatte ſich, zur Zeit der Apoſtel, die chriſtliche Kirche geſtaltet, aber auch manche Bedrückungen und Verfolgungen erfahren. Unter Nero brach eine obrigkeitliche blutige Verfolgung über die Chriſten zu Rom aus und allmälig verbreiteten ſich ſolche Verfolgungen auch über die Chriſten in den Provinzen [1]). Die

1) Auf die Geſtaltung der chriſtl. Kirche in und außerhalb Paläſtina's, ſo wie auf die hiermit verbundenen Bedrückungen oder Verfolgungen weiſt uns im Allgemeinen die Apoſtelgeſchichte und Paulus an mehren Stellen ſeiner Briefe hin. S. übrig. Tzſchirner's Fall des Heidenthums S. 297 ff. Die erſte allgemeine Verfolgung der Chriſten in Rom brach durch Nero aus; ſ. Tacit. Annal. Lib. XV. Cap. 44. Nero verhing die Verfolgung über die Chriſten, nicht wegen des Glaubens der Chriſten, ſondern um von ſich den Verdacht abzuwenden, Rom angeſteckt zu haben. Tacitus a. a. O. ſagt: non ope humana, non largitionibus Principis, aut Deum placamentis, decedebat infamia, quin jussum incendium crederetur. Ergo abolendo rumori Nero subdidit reos et quaesitissimis poenis adfecit, quos, per flagitia invisos, vulgus Christianos adpellabat. Daß ſich die neroniſche Chriſtenverfolgung auch über die Provinzen erſtreckt habe, wie Ewald meinte, läßt ſich nicht annehmen; zu dieſer Annahme fehlt es an hiſtoriſchen Datis. Ewald beruft ſich zwar auf den erſten Br. des Petrus, auf den Br. des Jacobus und auf die Apocalypſe ſelbſt, und allerdings ſprechen jene beiden Briefe von Verfolgungen in Kleinaſien, aber es läßt ſich durchaus nicht nachweiſen, daß die Verfaſſer jener Briefe gerade die Verfolgungen des Nero hätten andeuten wollen und ebenſo wenig läßt ſich jene Behauptung aus der Apocalypſe rechtfertigen, wenn ſchon in Cap. 13 auf Nero hingewieſen wird. Wohl aber konnte die Kunde von der Grauſamkeit des Nero unter den Chriſten damaliger Zeit die Idee erwecken, in Nero ſelbſt den Antichriſt zu finden und die Zeichen der Zeit führten dahin, die Verheißungen Chriſti von dem

Verheißungen Chriſti von dem Erſcheinen des Antichriſts und einer hiermit verbundenen allgemeinen Umgeſtaltung der Dinge (ſ. Matth. 24; 25) ſchienen der Erfüllung nahe zu ſeyn, um ſo mehr, als jetzt auch der beginnende jüdiſche Krieg Verfolgung und Unglück von Neuem über die Chriſten brachte[2]). Der Antichriſt ſollte jetzt im Nero, von dem man glaubte, daß er nicht wirklich geſtorben ſey, erſcheinen, mit der Erſcheinung des Antichriſts ſollte ein gewaltiger und allgemeiner Kampf zwiſchen dem Reiche Chriſti und der Welt entſtehen. Die Angſt vor den bevorſtehenden Bedrängniſſen hatte beſonders unter der kleinaſiatiſchen Chriſtenheit (Cap. 1, 4. 11) nachtheilig gewirkt, ſie entmuthigt, die Leiden durch die Stärke des chriſtlichen Glaubens und der chriſtlichen Hoffnung zu ertragen. Der Vf. der Apocalypſe wollte daher ſeinem Leſerkreiſe über die Paruſie Chriſti eine Belehrung geben, ihn durch die Idee von der Wiederkunft Chriſti zum Gericht über die antichriſtliche Welt zur Ertragung der Leiden ermuthigen, im Unglück tröſten, zur Standhaftigkeit und Treue im Glauben ermuntern und mit chriſtlicher Hoffnung ſtärken. Cap. 1; 2, 1 bis 3, 22; 22, 6 ff.[3]). Hierin liegt die Veranlaſſung zur Abfaſſung und der

---

Erſcheinen des Antichriſts aufzufaſſen und an ſie die bevorſtehende Wiederkunft Chriſti zu knüpfen. Vergl. auch Tzſchirner's Fall des Heidenthums S. 298.

2) In Beziehung auf den Parallelismus zwiſchen der jüdiſchen und chriſtlichen Lehre von der Wiederkunft Chriſti ſ. Lücke, in d. Stud. u. Krit. a. a. O. S. 291 ff. — Je mehr das Chriſtenthum Eingang gewann, deſto mehr erhoben ſich glaubenseifrige Juden und Heiden gegen daſſelbe, brachten Verfolgungen und Unglück über die Chriſten. Dieſe verloren allmälig den Schutz vor roher Gewalt, den ſie bisher genoſſen hatten, je mehr ſie ſich von der Gemeinſchaft mit den Juden losſagten, ſo daß die obrigkeitlichen Verfolgungen auch in den Provinzen immer häufiger und ſtärker wurden und die Chriſten in allen Ereigniſſen nur den Anfang des Zeitpunktes erkannten, daß nun der Antichriſt erſcheinen, die von Chriſtus verheißene Umgeſtaltung der Dinge, ſeine Wiederkunft und ſein Weltgericht eintreten werde; vorher aber ſollte, nach dem allgemeinen Glauben, noch allgemeineres Unglück die Menſchheit treffen. Der eben begonnene Ausbruch des jüdiſchen Krieges ſchien dieſen Glauben zu begründen. Vergl. Lücke's Verſ. S. 196 ff.

3) *Tacit.* Hist. Lib. II. Cap. 8: Sub idem tempus *Achaia* atque *Asia* falso exterritae, velut Nero adventaret, vario super exitu ejus rumore, eoque pluribus vivere eum fingentibus credentibusque; ſ. auch

Zweck der Apocalypſe, deren ganzer Inhalt dahin geht, den nahe bevorſtehenden Eintritt der Wiederkunft und des Gerichtes Chriſti, ſo wie des Sieges des Gottesreiches über das Juden-, Heiden- und Pſeudoprophetenthum überhaupt darzulegen. In den Weiſſagungen Jeſu Matth. 24; 25 findet das Buch ſeine Grundlage und in den Weiſſagungen von Daniel, ſo wie von Henoch, Pſeudoeſra und anderen apocryphiſchen Apocalypſen eine Analogie[4]). Ein kurzer Prolog, Cap. 1, 1-8,

---

Cap. 9, woraus hervorgeht, daß ſich Einige für den wiederhervorgetretenen Nero hielten. Vergl. Lücke's Verſ. S. 250. Dieſer Glaube, daß Nero nicht geſtorben ſey, fand ſelbſt durch die Apocalypſe ſeine Begründung, ſ. Cap. 17, 3 ff. V. 9-11. Das fünfte Haupt, welches hier erwähnt iſt, iſt, wie aus Ewald's (Comment. Pag. 48 seq.) und Lücke's (Verſ. S. 251 f.) gründlichen Erörterungen erhellt, Nero, das ſechſte Haupt iſt Galba. Berthold IV. S. 1894 und Köhler (Verſuch über die Abfaſſungszeit der epiſtol. Schr. im N. T. u. der Apokal. Lpz. 1830. S. 248 ff.) hielten den Nero für das ſechſte Haupt, Eichhorn aber (II. S. 120) u. Bleek (a. oben a. O. H. 2. S. 290 ff.) den Veſpaſian, — Anſichten, die nach Lücke's Erörterungen nicht haltbar erſcheinen. In wiefern aber jene Anſicht, daß Nero nicht wirklich geſtorben ſey, ſondern im Oriente lebe, zurückkehren und von Neuem herrſchen werde, in der Kirche, ohne Zweifel auch durch die Apocalypſe, ſich erhalten hatte, erhellt aus *Lactantii* Lib. De mortibus persecutorum Cap. 2. Pag. 930 (ed. *Heumann*): Dejectus itaque fastigio imperii ac devolutus a summo tyrannus impotens nusquam repente comparuit, ut ne sepulturae quidem locus in terra tam malae bestiae appareret. Unde illum quidam deliri credunt esse translatum ac vivum reservatum, Sibylla dicente: *matricidam profugum a finibus esse venturum*, ut, quia primus persecutus est, idem etiam novissimus persequatur, et antichristi praecedat adventum etc. — Eodem modo etiam Neronem venturum putant etc. Vergl. *Augustin.* De civitate Dei Lib. XX. Cap. 19 in T. VII. Pag. 451. Bleek a. a. O. vor §. 140. — Daß aber der Vf. der Apoc. mehr wollte, als nur die Leſer tröſten, beruhigen und ermahnen, daß er ſie auch über die Paruſie Chriſti belehren wollte, erhellt aus Cap. 1, 1 verglichen mit Cap. 22, 6, inſofern er über die Paruſie in ausführlichen Erörterungen ſich ausſpricht; ſ. Lücke's Verſ. S. 194.

4) Allerdings findet die Apoc. ihre Grundlage in den Weiſſagungen Jeſu Matth. 24; 25 (ſ. de Wette S. 302; vergl. dazu Lücke in d. Stud. u. Krit. S. 294 f.), aber die Art und Weiſe, wie der Vf. die Idee von der Paruſie Chriſti aufgefaßt hatte, ging ſicherlich aus dem ſpeciellen Zuſtande der damaligen Kirche, der Individualität des Vf. und aus deſſen Verhältniſſen zu ſeinem Leſerkreiſe hervor. Dieſes Verhältniß war theils ein ſpecielles (Cap. 1, 4. 11), theils ein allgemeines zur chriſtlichen

beginnt die Apocalypſe, mit Hindeutung auf die eigenthümliche Beſchaffenheit, auf die Wichtigkeit und den Vf. des Buches, ſo wie mit der Angabe, daß der Verfaſſer „den ſieben Gemeinden in Aſien“ ſchreibe. Der Vf. hat in Patmos eine Viſion gehabt und die Mahnung erhalten, die Viſion den ſieben Gemeinden aufzuzeichnen, V. 9-20. Nun redet der Vf. in ſieben Briefen zu den ſieben Gemeinden, Cap. 2; 3; aus ſeiner Rede erhellt der Zuſtand dieſer Gemeinden. Er ermahnt ſie zur Treue und Standhaftigkeit bei den bevorſtehenden Ereigniſſen und nachdem er vom Anfang an Alles als Viſion dargeſtellt hat, ſchreitet er zur eigentlichen Darſtellung ſeiner Offenbarungen fort. Unter dem Bilde der Ueberwindung des gegenwärtigen irdiſchen Jeruſalems ſchildert er den Sieg des Chriſtenthums über das Judenthum, Cap. 4-13. Das Reich Chriſti wird ſich aber auch weiter und weiter im Auslande verbreiten, das Heidenthum, — Rom, als Mittelpunkt und Symbol deſſelben, — das Pſeudoprophetenthum, Tod, Teufel und Hölle wird durch die Wiederkunft Chriſti zum Gericht zerſtört und das Reich Chriſti vollendet werden. Cap. 14 bis 22, 5. Ein Epilog, Cap. 22, 6-21, ſchließt die Apocalypſe[5].

Kirche (Cap. 22, 6 ff.). Die ſieben Gemeinden bilden nur den Ausgangspunkt des Vf., vermitteln dieſem den allgemeineren Standpunkt, daß er nun die ganze chriſtliche Kirche nach ihrem damaligen Zuſtande apocalyptiſch betrachtet. S. Lücke's Verſ. S. 195. Daher kann man wohl mit Recht behaupten, daß die in der Apocalypſe herrſchende Grundidee aus dem univerſellen Geiſte des Chriſtenthums ſich geſtaltete. — Analogien zu unſerer Apocalypſe geben die Weiſſagungen von Daniel und die apocryphiſchen Apocalypſen von Henoch, Pſeudoeſra, die ſibylliniſchen Orakel u. ſ. w., ſ. hierzu die trefflichen Erörterungen von Lücke, in deſſ. Verſ. S. 43-155. Sicher aber hat der Vf. unſerer Apocalypſe ſeine Darſtellungsweiſe vorzüglich aus dem Buche des Daniel geſchöpft, vielleicht hat er auch das Buch Henoch benutzt, wie Ewald (Comment. Pag. 9) behauptet, doch unterliegt dieſe Meinung gerechten Zweifeln. S. Lücke Verſ. S. 158 ff.

5) In dem Prolog Cap. 1, 1-3 weiſt der Vf. ſogleich auf die Göttlichkeit ſeiner Apocalypſe hin und hebt die Wichtigkeit derſelben für Leſer und Hörer heraus. Hieran ſchließt ſich in V. 4-8 ein längerer apoſtoliſcher Gruß an die ſieben Gemeinden Aſiens. Als Einleitung zu der Apocalypſe referirt dann der Vf., als Johannes, daß er in Patmos geweſen ſey und hier in hoher Begeiſterung am Tage des Herrn eine Viſion gehabt, die ihm befohlen habe, Alles, was er ſehe, niederzuſchreiben und das Buch an die ſieben Gemeinden in Aſien, zu Epheſus, Smyrna, Pergamus,

Thyatira, Sardes, Philadelphia und Laodicea, zu ſenden. Der Apocalyptiker erkannte in der Viſion eine glänzende Geſtalt; er erſchrak vor dieſer, daß er als ein Todter niederfiel, ſie aber richtete ihn auf und gab ſich als Chriſtus zu erkennen, welcher dem Seher gebot, niederzuſchreiben, was er geſehen habe, das Gegenwärtige und Zukünftige, V. 9-20. In Cap. 2 u. 3 folgen die Schreiben an jene ſieben Gemeinden; der Seher hat ſie im Namen Chriſti verfaßt. Sie ſind in Form, Inhalt und Umfang ſich ſehr ähnlich, ſtehen in Beziehung auf die damaligen Zuſtände und Verhältniſſe dieſer Gemeinden, loben und tadeln, ermahnen und fordern zur Treue und Standhaftigkeit bei der bevorſtehenden Paruſie Chriſti auf. Nun ſchreitet der Vf. mit Cap. 4 zur eigentlichen Darſtellung ſeiner Offenbarungen der Zukunft fort; dieſelbe Viſion, welche ſchon zu ihm geredet hatte, ſpricht aus dem geöffneten Himmel zu ihm und will ihm zeigen, was geſchehen ſoll. Und ſo ſieht der Apocalyptiker Gott auf dem Throne, um dieſen 24 glänzende und gekrönte Aelteſte. Von dem Throne gingen aus Blitze, Donner und Stimmen; vor ihm brannten ſieben Fackeln, Geiſter Gottes, vor ihm befand ſich auch ein gläſernes Meer, mitten in und um den Thron ruhten die vier Cherubim. Dieſe ſprachen Tag und Nacht das „dreimal heilig“ und wenn ſie Gott geprieſen, warfen die 24 Aelteſten ihre Kronen vor den Thron, ſtimmten ein in das Gebet jener und in das Lobpreiſen Gottes (Cap. 4). In der rechten Hand des Thronenden erblickte der Seher ein Buch, in und auswendig beſchrieben und mit 7 Siegeln verſchloſſen, — das Buch der Zukunft. Niemand im Himmel, auf und unter der Erde war würdig, die Siegel des Buches zu brechen. Hierüber weinte der Seher, da ſprach einer der Aelteſten zu ihm: der Löwe vom Geſchlechte Juda, die Wurzel David's, wird das Buch öffnen. Jetzt blickte der Seher um ſich, er ſah, mitten im Throne und der Umgebung des Thrones, das erwürgte Lamm mit 7 Hörnern und 7 Augen; es empfing das Buch aus Gottes Hand. In dieſem Augenblicke fielen die Cherubim und die Aelteſten vor dem Lamme nieder und ſangen ein neues Lied zur Verherrlichung der von ihm bewirkten Erlöſung, Cap. 5. Nun folgt die Eröffnung der 7 Siegel durch das Lamm (Chriſtus) und die Darſtellung des Inhaltes, welchen die Siegel verbargen. Bei der Eröffnung der Siegel erhält der Seher die Aufforderung herzuzutreten. Das erſte Siegel enthielt ein weißes Pferd mit einem Reiter, der einen Bogen führte, gekrönt war und zum Siege auszog; das zweite Siegel enthielt ein rothes Pferd, mit einem Reiter, der ein großes Schwert führte, um den Frieden von der Erde zu nehmen, das dritte Siegel enthielt ein ſchwarzes Pferd, deſſen Reiter die Theurung vorſtellt und eine Wage in der Hand hatte, das vierte Siegel enthielt ein fahles Pferd; ſein Reiter, der Tod, hatte die Macht, den vierten Theil der Erde zu tödten, das fünfte Siegel enthielt unter dem himmliſchen Altar die Seelen der Märtyrer, welche nach der Rache ihres Blutes fragen und die Antwort erhalten, daß ſie noch eine kurze Zeit ruhen ſollten, bis auch diejenigen zu ihnen gekommen wären, welche als Märtyrer noch ſterben ſollten. Als das ſechſte Siegel geöffnet wurde, traten große Naturereigniſſe ein, als Zeichen, daß der Gerichtstag gekommen ſey, Cap. 6.

Darauf ſah der Apocalyptiker 4 Engel auf den 4 Ecken der Erde ſtehen, welche die 4 ſtürmenden Winde der Erde hielten, ein anderer Engel aber ſtieg mit dem Siegel des lebendigen Gottes auf und beſiegelte 144,000 Iſraeliten, als gläubige Knechte Gottes, — aus jedem Stamme 12,000, — damit ſie von den bevorſtehenden Leiden frei blieben. Außerdem erblickte der Seher noch eine große Schaar aus den Heiden und Völkern vor dem Lamme (Chriſtus); ſie beteten mit den anderen Weſen um den himmliſchen Thron Gott an, waren gläubige Heiden, die als Märtyrer ſtarben und erhielten einen himmliſchen Lohn, Cap. 7. Bei der Eröffnung des ſiebenten Siegels war es ſtille im Himmel, darauf aber traten ſieben Engel mit Poſaunen vor Gott. Ein feierliches Rauchopfer wurde Gott von einem anderen Engel dargebracht; dieſer füllte das Rauchfaß mit Feuer, ſchüttete es auf die Erde, Stimmen, Donner, Blitze und Erdbeben erfolgten und Engel rüſteten ſich zu poſaunen. Mit dem Poſaunen der vier erſten Engel traten ſchreckliche Naturerſcheinungen ein und ein Engel, welcher mitten durch den Himmel flog, rief den Erdbewohnern ein dreimaliges Wehe vor dem Poſaunen der drei übrigen Engel zu, Cap. 8. Mit dem Poſaunen des fünften Engels tritt das erſte Wehe ein. Ein Stern fällt vom Himmel und öffnet den Brunnen des Abgrundes, welcher Rauch und Heuſchrecken auswirft; dieſe quälen die mit dem Siegel Gottes nicht verſehenen Menſchen ſo, daß ſich dieſelben den Tod wünſchen und doch nicht ſterben, Cap. 9, 1-6. Die Heuſchrecken werden näher beſchrieben, V. 7-12. Mit dem Poſaunen des ſechſten Engels tritt das zweite Wehe ein; die 4 am Euphrat gebundenen Engel des Verderbens werden losgelaſſen und tödten den dritten Theil der Menſchen. Noch blieben Leute übrig, ſie thaten aber keine Buße wegen ihrer Abgötterei und ihrer Laſter, V. 13-21. Jetzt ſtieg nun ein Engel, bekleidet mit einer Wolke und einen Regenbogen auf dem Haupte, vom Himmel herab, ein offenes Buch in der Hand; er ruft laut und ſieben Donner redeten. Der Seher wollte ſchreiben, eine Stimme verbot es ihm. Der Engel ſchwur, daß mit dem Poſaunen des ſiebenten Engels das Geheimniß Gottes, wie dieſer es den Propheten verkündigt habe, vollendet werden ſolle. Jene Stimme gebot darauf dem Seher, das offene Buch aus der Hand des Engels zu nehmen und es zu verſchlingen. Der Seher gehorcht und erhält dann den Befehl, den Völkern abermals zu weiſſagen, Cap. 10. Darauf wird ihm geboten, den Tempel Gottes, den Altar und den Raum der Betenden, nicht aber den Vorhof der Heiden auszumeſſen, welcher den Heiden gegeben ſey, die auch die heil. Stadt 42 Monate lang verwüſten werden. Zwei Zeugen ſollen als Bußprediger 1260 Tage (42 Monate) unverletzbar weiſſagen, dann aber werden ſie von dem aus dem Abgrunde aufſteigenden Thiere getödtet werden; ihre Leichname werden in der Stadt, da unſer Herr gekreuzigt iſt, drei und einen halben Tag unbeerdigt liegen bleiben, zur Freude der Gottloſen. Dann aber wird ſie der Geiſt des Lebens von Gott beleben und ſie werden vor ihren Feinden in den Himmel ſteigen; zugleich wird ein großes Erdbeben den zehnten Theil der Stadt zerſtören und 7000 Menſchen vernichten, die noch übrigen (Juden) werden erſchrecken und gläu-

bige Chriſten werden, Cap. 11, 1-14. Bei dem Poſaunen des ſiebenten Engels hört man das dritte Wehe nicht, ſondern eine Stimme ſpricht, daß die Reiche der Welt Chriſti geworden ſind, welcher ewig regieren wird. Für die Herrſchaft Chriſti danken die 24 Aelteſten Gott und ſprechen, daß der Tag des göttlichen Zornes und Gerichtes für die ergrimmten Heiden gekommen ſey. Der Tempel Gottes im Himmel ward aufgethan und die Bundeslade unter furchtbaren Naturereigniſſen hier geſehen, V. 15-19. Nun erſchienen zwei große Zeichen im Himmel, — ein Weib mit der Sonne bekleidet, den Mond unter den Füßen und auf dem Haupte eine Krone von zwölf Sternen, und ein großer rother Drache mit ſieben Häuptern und Kronen und zehn Hörnern. Dieſer Drache, der Satan, ſoll das Kind freſſen, welches von jenem Weibe geboren werden ſoll. Das Weib gebar einen Knaben (Chriſtus), der die Heiden mit eiſerner Feſtigkeit regieren ſollte, er wurde aber zu Gott entrückt. Das Weib entfloh an einen Ort, wo es 1260 Tage ernährt werden ſoll. Nun erhob ſich ein Streit zwiſchen Michael und deſſen Engeln mit dem Drachen und deſſen Engeln; letzte wurden mit dem Drachen, dem Satan, aus dem Himmel geworfen. Dieſer Sieg wird den Himmliſchen bekannt gemacht; der Drache wendet ſich jetzt gegen das Weib und da auch er jetzt ſeine Begierde nicht befriedigen kann, eröffnet er einen Kampf mit denen, die das Zeugniß Jeſu haben, mit den Chriſten. Dieſer Kampf breitete ſich aus wie der Sand am Meere, Cap. 12. Aus dem Meere erſteht ein Ungeheuer mit vielen Köpfen, das Symbol des antichriſtlichen römiſchen Reiches und des Antichriſts. Seine Häupter trugen Namen der Läſterung; vom Drachen hatte das Ungeheuer Kraft und Macht erhalten. Eins ſeiner Häupter war zwar tödtlich verwundet, doch heilte die Wunde. Seine Macht und Läſterung dauerte aber nur 42 Monate; die Heiligen ſollte es überwinden und über alle Geſchlechter und Heiden herrſchen. Von denjenigen, die nicht Chriſten und böſe ſind, wird es angebetet. Die Heiligen haben Geduld und Glauben nöthig, Cap. 13, 1-10. Der Apocalyptiker ſah dann ein anderes, dem Lamme ähnliches, Thier von der Erde aufſteigen; es redete wie der Drache; es führt zur Anbetung des erſten Thiers, zum Götzendienſt, thut Zeichen und Wunder und verurſacht, daß derjenige, welcher nicht auch das Maalzeichen oder den Namen des Thieres an der rechten Hand oder Stirn hat, von allem Verkehre ausgeſchloſſen, derjenige, welcher es nicht anbetet, getödtet wird. Das erſte Thier hat die ſymboliſche Namenszahl eines Menſchen, die Zahl 666, V. 11-18. Der Seher erblickte ferner das Lamm (Chriſtus, als Sieger) auf Zion mit 144,000 Heiligen und Erlöſten, mit dem Namen Gottes bezeichnet; zugleich hörte er eine ſtarke und anmuthige Stimme, und ein neues Lied, das nur jene Heiligen erlernen konnten, erſchallte vor dem Throne Gottes. Da flog ein Engel durch den Himmel, der ein ewiges Evangelium den Erdbewohnern verkündigte, zur Gottesfurcht und Anbetung Gottes aufforderte. Ein anderer Engel folgte nach und ſprach: Babylon, die große Stadt, iſt gefallen, ein dritter Engel verkündet denjenigen, welche jenes aus dem Meere aufgeſtiegene Thier anbeten, den Zorn und die Strafen Gottes. Die Heiligen müſſen die Geduld

bewahren. Eine Stimme vom Himmel beſiehlt dem Seher zu ſchreiben, daß von nun an ſelig ſind, die in dem Herrn ſterben, Cap. 14, 1-13. Nun nähert ſich immer mehr der Tag des göttlichen Zornes. Der Seher erblickt auf einer weißen Wolke eine menſchliche Geſtalt mit einer goldenen Krone und einer ſcharfen Sichel, — Chriſtus, den König und Richter. Ein Engel forderte dieſen auf, die Sichel anzuſchlagen und die Erde ward geärntet. Dann trat ein anderer Engel aus dem Tempel im Himmel mit einem ſcharfen Meſſer; der Engel, welcher Macht hatte über das Feuer, forderte ihn auf, die Trauben auf der Erde zu ſchneiden, da die Beeren gereift ſind. Dieß geſchah; der Engel warf die Reben der Erde in die große Kelter des göttlichen Zornes, welche aber abgeſondert iſt von den ſeligen Geiſtern. Das göttliche Strafgericht, welches jetzt begann, war groß und ſtreng, V. 14-20. Ein neues Zeichen trat im Himmel hervor, — ſieben Engel mit den letzten ſieben Plagen, die den Zorn Gottes vollendeten, die Heiligen aber erſcheinen zugleich an einem gläſernen Meere, das Lied Moſis und des Lammes ſingend. Hierauf gingen die ſieben Plagengel aus dem Tempel hervor, ein Cherubim gab ihnen ſieben Schalen voll Zornes Gottes. Da füllte ſich der Tempel mit Rauch vor der göttlichen Herrlichkeit und Niemand konnte in den Tempel treten, bis die ſieben Plagen erfüllt wurden, Cap. 15. Eine Stimme aus dem Tempel forderte die Engel auf, die Schalen des göttl. Zornes auf die Erde zu ſchütten. Beim Ausſchütten jeder einzelen Schale treten neue ſchreckliche Strafen ein; als der ſechſte Engel ſeine Schale ausgoß, ſah der Seher aus dem Munde des Drachen, des Thieres und des falſchen Propheten drei unreine Geiſter hervorgehen, um die Könige der Erde noch einmal zum Widerſtande auf Hermagedon zu verſammeln. Jetzt goß der ſiebente Engel ſeine Strafe aus; eine Stimme vom Himmel rief: „Es iſt geſchehen" und unter Naturerſcheinungen, wie ſie noch nie vorhanden waren, wurde Rom in drei Theile zerriſſen, die anderen heidniſchen Städte gingen zu Grunde, Inſeln und Berge verſchwanden und Hagel fiel vom Himmel auf die Menſchen; dieſe aber läſterten Gott wegen der Plage, Cap. 16. Einer jener Engel ließ darauf dem Seher das Gericht über Rom, die große Hure, näher ſehen. Der Engel führte den Seher in die Wüſte, hier ſah er das Weib (Rom, Cap. 17, 18) auf einem Thiere von ſieben Häuptern und zehn Hörnern, ſchön geſchmückt, in der Hand einen goldnen Becher voll Gräul und Unreinheit, und trunken vom Blute der Heiligen. Der Engel deutet nun die ſieben Häupter und zehn Hörner des Thieres. Zunächſt ſagt er, daß das Thier geweſen iſt und jetzt nicht iſt, es wird aus dem Abgrunde wiederkommen, zu ſeiner Vernichtung. Es iſt geweſen, und iſt jetzt nicht, obſchon es doch iſt; — es iſt die antichriſtliche Welt, der Antichriſt. Die ſieben Häupter des Thieres ſind a) ſieben Berge, die 7 Hügel Roms, b) ſieben Könige oder Herrſcher; fünf derſelben ſind geſtorben, der ſechſte iſt jetzt vorhanden, regiert jetzt, der ſiebente iſt noch nicht gekommen und wenn er kommt, kann er nur kurze Zeit regieren, der achte iſt das Thier, der Antichriſt, der ſchon da geweſen iſt und jetzt nicht iſt; er gehört zu den ſieben Herrſchern, er ſoll alſo wiederkommen, — Nero, der Antichriſt,

ſoll wiederkommen. Unter den zehn Hörnern ſind zehn Könige zu verſtehen, welche zwar noch kein Reich haben, aber mit dem Thiere, dem Antichriſt, doch einige Zeit königliche Macht erlangen werden. Sie werden, mit dem Thiere, gegen das Lamm ſtreiten, aber unterliegen; ſie werden auch Rom verwüſten und verbrennen, Cap. 17. Ein Engel vom Himmel ruft Babylons (Roms) Fall aus, welches eine Behauſung aller unreinen Geiſter geworden iſt. Und eine Stimme vom Himmel fordert das Volk Gottes auf, zu ſeiner Rettung die Stadt der Sünden und göttl. Strafe zu verlaſſen. Dieſe Strafe, die Vernichtung Roms, wird plötzlich, an einem Tage erfolgen; ſie wird in der Welt Klagen hervorrufen, aber die heiligen Apoſtel und Propheten werden ſich freuen, daß Rom ſo ſpurlos verſchwindet, wie ein in das Meer geworfener großer Stein, Cap. 18. Mit einem Lobliede feiern die himmliſchen Schaaren das an Rom vollzogene Strafgericht; ihre Stimme ruft das Halleluja, daß Gott das Reich eingenommen hat. Jubel und Freude ſoll herrſchen, daß Chriſtus geſiegt hat und ſein Reich vollendet wird. Die Hochzeit des Lammes iſt gekommen und die heilige Gemeinde hat ſich bereitet; ſelig ſind, die zu dem Mahle des Lammes berufen ſind. Der Seher erblickt jetzt den Himmel offen; aus demſelben geht Chriſtus auf einem weißen Roſſe hervor, um zu richten und zu ſtreiten; ihn begleiten die Heere des Himmels. Ein Engel in der Sonne ruft die Vögel herbei, um die Leichname der überwundenen Könige, ſo wie der Mitſtreiter derſelben, zu verzehren. Die antichriſtlichen Mächte ſtreiten mit Chriſtus, der Antichriſt und mit ihm der Pſeudoprophet werden in den feurigen Pfuhl geworfen, die anderen durch das Schwert Chriſti, das aus ſeinem Munde geht (— ſein Wort —), vernichtet und von den Vögeln verzehrt, Cap. 19. Nun erblickte der Seher einen Engel, welcher vom Himmel fuhr, in der Hand den Schlüſſel zur Hölle und eine große Kette haltend; der Engel ergriff den Satan, feſſelte ihn, warf ihn auf 1000 Jahre in die Hölle und verſchloß dieſe. In dieſer Zeit leben und regieren die Heiligen auf Thronen mit Chriſtus; die anderen Abgeſchiedenen werden wieder lebendig und dieß iſt die erſte Auferſtehung. Nach 1000 Jahren wird der Satan wieder frei, ſich mit Gog und Magog verbinden und den letzten Kampf gegen das Reich Gottes beginnen. Er umringt die Heerlager der Heiligen und die heilige Stadt, aber Feuer vom Himmel verzehrt ihn und die Seinigen. Nun wird der Teufel, der Antichriſt und der falſche Prophet zu ewiger Qual in die Hölle geworfen, Cap. 20, 1-10. Hierauf folgt die zweite allgemeine Auferſtehung und das Weltgericht. Der Seher erblickt eine neue Erde und einen neuen Himmel, das neue Jeruſalem ſteigt vom Himmel; Sünde und Uebel iſt nicht mehr vorhanden, das Gottesreich iſt vollendet, V. 11 bis Cap. 21, 8. Einer der ſieben Strafengel führte den Seher auf einen hohen Berg und zeigte ihm das neue und heilige, aus dem Himmel Gottes niedergefahrene Jeruſalem; Gott und das Lamm iſt der Tempel in der Gemeinde der Heiligen, — das Reich Gottes auf Erden iſt vollendet. Die Stadt aber iſt erleuchtet von der Herrlichkeit Gottes; ihre Leuchte iſt das Lamm, V. 9 bis Cap. 22, 5. Hieran ſchließt ſich nun der Epilog Cap. 22, 6-21. Jener Engel verſichert dem Apocalyptiker

§. 141.

Form, — Einheit, — Leſer des Buches.

Die Grundidee des geſammten Inhaltes der Apocalypſe (ſ. §. 140) gehört der Zeit an, zu welcher, und dem Volke, unter welchem der Vf. unſeres Buches lebte, die Einkleidung und Darſtellung dagegen iſt das freie Product des Vf. ſelbſt, welcher die neuteſtamentliche Briefform mit der prophetiſch-ſymboliſchen Darſtellung des A. T. verband, ſo, daß jene nur im Anfang von Cap. 1, 1 ff. und am Schluſſe von Cap. 22, 16 ff., dieſe aber durch den ganzen übrigen Theil der Apocalypſe ſich findet; daher iſt es ganz verfehlt, daß Dav. Pareus, Hartwig, Eichhorn, Matthäi u. A. in der Apocalypſe ein Drama gefunden haben [1]). Durch die ganze

---

die Wahrheit der Offenbarungen und ruft „Selig" aus über den, der ſie glaubt und benutzt. Der Apocalyptiker will den Engel knieend anbeten; dieſer aber erklärt, daß es ſich zieme, daß man nur Gott ſolche Ehre erweiſe. Zugleich befiehlt er dem Seher, die Weiſſagungen nicht zu verſiegeln, da die Zeit ihrer Erfüllung nahe ſey, V. 6-15. Auch Chriſtus beſtätigt die Wahrheit der Offenbarungen, er bezeugt auch, daß der, welcher ſie verletzt, der göttl. Strafe anheimfällt; endlich verſichert Chriſtus ſeine baldige Wiederkunft.

1) Heinrichs a. a. O. Pag. 73 seq. 84 seq.; Ewald a. a. O. Pag. 7 seq.; Lücke's Verſ. S. 156 ff. Ewald, welcher a. a. O. auch eine ſcharfſinnige Erörterung des Unterſchiedes zwiſchen der alt- und neuteſtamentlichen prophetiſch-ſymboliſchen Darſtellung, ſo wie der allmäligen weiteren Ausbildung der letzteren mittheilt, hat zuerſt jene Verbindung der neuteſtamentl. Briefform mit der altteſtamentl. prophetiſch-ſymboliſchen Darſtellung mit Nachdruck hervorgehoben; Lücke a. a. O. hat ſie weiter geltend gemacht, während man vorher (und noch de Wette S. 302) im Allgemeinen nur die altteſtamentliche prophetiſche Form in der Apocalypſe fand. Eine zum Theil briefliche Form der Apocalypſe erkannte auch Dav. Pareus in unſerem Buche, nach ſeinem Comment. in divinam S. Apostoli et Evangelistae Joannis Apocalypsin. Heidelb. 1618, im Prooem. Cap. 3, desohngeachtet meinte er, daß man unſer Buch vorzugsweiſe ein prophetiſches Drama nennen müſſe. F. G. Hartwig (Apologie der Apokalypſe wider falſchen Tadel und falſches Lob. Chemn. 1780. Th. III. S. 183 ff.) hielt die Apoc. für ein ſymboliſch-dramatiſches in fünf Acte getheiltes Drama, deſſen Oeconomie er wie ein theatraliſches Drama willkürlich conſtruirte. Dagegen fand Eichhorn in unſerem Buche ein Drama von drei Acten, mit Prolog, Vorſpiel und Epilog. Cap. 1-3 ſollte den

Apocalypſe herrſcht indeß eine wohl überlegte, künſtleriſche, nicht willkürliche, Compoſition[2]); indem man aber bei der

---

Prolog, Cap. 4, 1 bis Cap. 8, 5 das Vorſpiel, Cap. 8, 6 bis Cap. 12, 17 den erſten Act, Cap. 12, 18 bis Cap. 20, 10 den zweiten Act, Cap. 20, 11 bis Cap. 22, 5 den dritten Act, Cap. 22, 6-21 den Epilog enthalten, ſ. Eichhorn Einl. II. B. 2. S. 334, wo auch auf ſ. oben vor §. 140 angef. Comment. in Apoc. und auf ſ. Commentatt. De re scenica Rückſicht genommen iſt. Dieſelbe Anſicht wiederholte Matthäi a. a. O. (vor §. 140), ähnlich Meyer in ſ. Vermiſcht. Bemerkungen über die Apok., in d. Stud. u. Krit. Jahrg. 1832. H. 3. S. 610. Feilmoſer (Einl. S. 568 f.) hielt das Buch ſogar für ein Schauſpiel mit Chören, — eine Meinung, die ebenſo wenig begründbar iſt, wie die von Eichhorn, mit deren Widerlegung ſich Lücke (S. 163 ff.) ausführlich beſchäftigt. Sie beruht auf Künſteleien und Willkürlichkeiten, da man das Ganze der Apocalypſe durchaus nicht unter dem Geſichtspunkte eines Drama auffaſſen kann, ja es iſt nicht einmal glaublich, daß ein Chriſt hätte auf den Gedanken kommen ſollen, ein religiöſes Drama zu ſchreiben, denn waren auch die Juden, beſ. die, welche außer Paläſtina lebten, zu der Zeit, in welche unſer Buch fällt, nicht unbekannt mit der dramatiſchen Dichtung, — vermöge ihrer Verbindung mit Griechen und Römern, — ſo iſt es doch auch gewiß, daß die Juden und Chriſten jener Zeit gegen die Künſte heidniſcher Völker eine große Abneigung hegten und ſchon darum konnte ein Chriſt die Idee zur Ausführung nicht bringen wollen, chriſtlich-religiöſe Gegenſtände in dramatiſcher Dichtung darzuſtellen. Ohnehin zeigt die Darſtellung, daß der Vf. durch dieſe nur einen reinen Ausdruck deſſen, was er in ſeinen Viſionen ſymboliſch erblickt hatte, geben wollte.

2) Ewald a. a. O. u. Pag. 18; 32 seq.; Lücke S. 173 ff., welcher ſehr richtig es hervorhebt, daß die Grundidee der Apocalypſe im weſentlichſten Zuſammenhange mit dem chriſtlichen apoſtoliſchen Glauben ſtand, daß ihre Darſtellung aber der Bildung, der freien Dichtung und Kunſt des Verfaſſers und ſeiner Zeit angehört; daher kann aber auch nicht die ganze Apocalypſe in eine willkürliche künſtleriſche Dichtung aufgelöſt werden, wie dieß von Eichhorn a. a. O. u. S. 365 ff. geſchah. Die wohl überlegte, künſtleriſche Compoſition des ganzen Buches ſetzt Lücke S. 181 ff. treffend auseinander; wir erkennen, wie der Vf. die Ankunft Chriſti und das Eintreten der beſſeren Zukunft durch die dazwiſchen geſchobenen Zeitpunkte allmälig erfolgen läßt und hiermit die Ermahnungen zur Geduld und Standhaftigkeit, ſo wie ſeine Tröſtungen verbindet; künſtlich und wohlüberlegt, nicht Willkür iſt es, daß der Vf. zunächſt in kürzeren Viſionen, dann aber in längeren redet; durch jene wollte er das ſchnell auf einander folgende Eintreten der Ereigniſſe, durch dieſe die Fülle der Vollendungsmomente darſtellen; ebenſo ſinnvoll iſt die heilige Drei- und Siebenzahl in das Ganze eingewebt u. ſ. w.; ſ. Lücke a. a. O., aus deſſen Darſtellung S. 183 ff. hervorgeht, daß der Vf. nicht mit der Sieben-

Auslegung den hiſtoriſchen Standpunkt und Boden verließ, verlor man ſich durch die Auslegung in apocalyptiſchen Schwärmereien und Manche legten in die prophetiſch-ſymboliſche Darſtellung unſeres Buches die tollſten Einfälle, welche ihrer ſchwärmeriſchen, durch die Vernunft nicht gezügelten Phantaſie ſich darboten[3]). — Die Einheit des Buches, welche nament-

---

zahl geſpielt hat, wie Credner S. 710 meint, welcher zugleich behauptet, daß ſich in der von jener Zahl abhängig gewordenen Form kein reiner poetiſcher Kunſtſinn verrathe.

3) Lücke's Verſ. S. 480 ff., wo uns eine kurze und bündige „Geſchichte und Theorie der Auslegung und des Gebrauchs der Apok." mitgetheilt wird. Treffend heißt es hier S. 484: „der Gegenſtand der Apok., die Lehre von der Wiederkunft Chriſti, wurde ſchon im apoſt. Zeitalter verſchieden aufgefaßt und wohl von den Wenigſten wahrhaft verſtanden. Eine beſtimmte, einfache Belehrung darüber würde dem Mißverſtande weniger ausgeſetzt geweſen ſeyn. Kam aber, wie bei der Apok., zur Schwierigkeit der Lehre die apokalyptiſche Darſtellung hinzu, ſo war der Mißverſtand unvermeidlich". Die früheſte Art des Mißverſtändniſſes und Mißbrauches unſeres Buches iſt aber auch die, welche ſich am längſten, ſelbſt bis auf unſere Zeit, erhalten hat, — die chiliaſtiſche; hiermit war die chronologiſche Berechnung von dem Erſcheinen des Antichriſts und ſeines Reiches verbunden. Zu ſolchen Irrungen führte auch die allegoriſche, myſtiſche Deutung der Apoc., denn auch hier ging der hiſtoriſche Standpunkt und Boden verloren (vergl. Lücke S. 492 ff.) und überall im Buche fand man Geheimniſſe. Seit der Zeit, daß in der abendländiſchen Kirche Mißbräuche aller Art einriſſen, daß der päpſtliche Stuhl zu Rom ſelbſt durch Unſittlichkeiten ſich brandmarkte und daß das Bedürfniß einer Reformation rege ward, fand man in dem Antichriſten der Apocalypſe die päpſtliche Herrſchaft bezeichnet und von großem Einfluſſe hierbei war die chiliaſtiſche Auslegung der Apoc. durch den Abt Joachim von Flora, deſſen Schriften Admiranda expositio venerab. Abbatis *Joachimi* in librum Apocalypsis b. Joannis Apostoli et Evangelistae, ferner Liber Concordiae N. ac V. T., ferner Psalterium decem chordarum u. Interpretatio in Jerem. proph., — wie aus Dr. Engelhardt's Kirchengeſch. Abhdlg. Erl. 1832. Der Abt Joachim und das ewige Evangelium S. 1 ff. erhellt, — wahrſcheinlicherweiſe den Grund und Text zu dem ſogenannten *Evangelium aeternum* bildeten, welches unter den Spiritualen des Franciscanerordens im Gebrauche war und mit dem *Introductorius in Evangelium aeternum* apocalyptiſche Schwärmereien in Menge und mit den größten Uebertreibungen enthält; vergl. zu Engelhardt a. a. O. S. 56 ff.; 68 ff.; 87 ff. Gieſeler Kirchengeſch. II. B. 2. Bonn 1826. S. 304 ff. Und je näher man der Zeit der lutheriſchen Reformation kam, deſto herrſchender und lebendiger wurde unter den Gegnern des Papſtthums die

lich von Grotius, Vogel, Bertholdt und Bleek verneint worden iſt, kann nach Ewald's und Lücke's gründlichen Erörterungen nicht in Abrede geſtellt werden[4]. — Das

---

Idee, daß in der Apocal. das Papſtthum als Antichriſtenthum prophezeiht und dargeſtellt ſey. Auch Luther deutete die Apoc. willkürlich von Perſonen, Zuſtänden und Verhältniſſen der Kirche und zwar nach den Datis der Kirchengeſchichte; das antichriſtliche Papſtthum fand auch er in der Apoc. und auf der von ihm eingeſchlagenen Bahn gingen die Theologen jener Zeit fort (ſ. Lücke S. 526 ff.); nur wenige, wie Beza und Camerar, wichen einigermaßen von ihm ab. Während es nun zur proteſtantiſchen Orthodoxie gehörte, in dem Antichriſten der Apoc. den Papſt zu finden, ſuchte Bellarmin (De Romano pontifice Lib. III. Cap. 3. Pag. 339) zu beweiſen, daß der Antichriſt erſt noch komme. Den hiſtoriſchen Standpunkt und Boden bei der Auslegung der Apoc. hielt zuerſt der Jeſuit Franz Ribeira (in sacram b. Joan. Apost. et Evang. Apocalypsin. Salam. 1591) einigermaßen feſt, wodurch er auf eine verſtändigere Erklärung unſeres Buches hinleitete; noch weit mehr wurde durch Hentenius und Salmeron, beſonders aber durch den Jeſuiten Ludov. ab Alcaſſar (ſ. die Literat. vor §. 140) geleiſtet, welcher in der Apoc. fand (Lücke S. 532): „den Kampf der Kirche Chriſti mit der jüdiſchen Synagoge, Cap. 5-11, dann mit dem röm. Heidenthume, der weltl. Macht und fleiſchlichen Weisheit, Cap. 11-19, endlich den Sieg der Kirche Chriſti". Ihm widerſprach Dav. Pareus, welcher die antipapiſtiſche Auslegung vertheidigte, die dann beſonders von Matthias Hoe von Hoenegg wieder geltend gemacht wurde. Auf den richtigen Weg führte wieder Grotius (Annot. ad Apocalypsin Pag. 1159 seq.) zurück, dem aber nur H. Hammond und Boſſuet (L'Apocalypse avec une Explication. Par. 1690) folgten; an Boſſuet ſchloſſen ſich die ſpäteren catholiſchen Theologen bis auf unſere Zeit an, ſ. Lücke S. 540 ff. In der proteſt. Kirche äußerte man ſich, nach dem Vorgange von Grotius und Boſſuet, mit großer Vorſicht, der gelehrte Bengel aber (Erklärte Offenbarung Johan. od. vielm. Jeſu Chriſti ꝛc. Stuttg. 1740) verließ den eingeſchlagenen Weg und fand wieder das Papſtthum (— Mancher ſpäterhin ſogar Napoleon —) und das Jahr 1836 als den Zeitpunkt des Endes der Welt in der Apoc. bezeichnet. Mit ſeinen Anſichten fand Bengel vielen Beifall, ſ. Lücke S. 548 ff.; 553. Den hiſtoriſchen Standpunkt und Grund bei der Auslegung der Apoc. ſuchten und fanden wieder Abauzit, Wetſtein, Wolf, Semler, Herrenſchneider, Herder, Lange u. A. Vorzügliches wurde von Ewald und Lücke geleiſtet.

4) Die Einheit des Buches hat man im Allgemeinen immer anerkannt; von dieſer Anſicht wich zuerſt Hugo Grotius ab, welcher, obſchon die Abfaſſung vom Evang. Johannes anerkennend, behauptete, daß die Apocalypſe nicht aus einem Ganzen, ſondern aus mehren Theilen theils vor, theils nach der Zerſtörung Jeruſalems zuſammengeſetzt ſey. Er betrachtet

Buch war, wie aus ihm ſelbſt hervorgeht, zunächſt ſieben klein-aſiatiſchen Gemeinden, außerdem auch wohl einem weiteren chriſtlichen Leſerkreiſe beſtimmt; der Leſerkreis muß, nach den

---

in den erſten Capiteln (Annot. Pag. 1159-1197) die Zerſtörung Jeruſalems als noch bevorſtehend, von Cap. 12 (Pag. 1197 seq.), und beſonders von Cap. 15 an verlegt er die Viſionen in die Zeit des Veſpaſian (Pag. 1250: Haec quae sequuntur visa Johanni obtigisse videntur Ephesi, Vespasiano Principe), vergl. auch Pag. 1216, wo er zu Cap. 17, 10 bemerkte: Hi quinque sunt *Claudius,* Nero, Galba, Otho, Vitellius. Incipit a Claudio, quia Tiberio et Cajo nulla notitia Christianorum. Et sicut Ezechiel semper tempora putat a sua deportatione, ita et Joannes a sua numerat Principes. Von Cap. 19 an ſcheint Grotius die Viſionen in die Zeit des Domitian zu verlegen, ſ. Annot. Pag. 1222, vergl. mit Cap. 1, 9 Pag. 1162. Das Unhaltbare und Willkürliche in dieſen Beſtimmungen gegen die Einheit des Ganzen weiſt Lücke S. 427 ff. treffend nach, zugleich bemerkend, daß Grotius gerade den weſentlichſten Punkt, welcher gegen die Einheit des Buches zu ſprechen ſcheint, — Cap. 12, wo die Offenbarung ſcheinbar von Vorne an beginnt, — ganz überſehen hat. Vogel (in ſ. oben vor §. 140 angef. Comment. Part. I-VII) ließ Cap. 4, 1-11. 19 vom Apoſtel Johannes und vor der Chriſtenverfolgung durch Nero, von demſelben Vf., aber etwas ſpäter, Cap. 1, 9 bis Cap. 3, 22 verfaßt ſeyn; dagegen behauptete er, daß der Presbyter Johannes, zur Zeit des Galba, Cap. 12, 1 bis Cap. 22, 20, ebenſo auch, aber etwas ſpäter und vielleicht auch mit Vorwiſſen des Ap. Johann., Cap. 1, 1-8; 22, 21 und Cap. 11, 19 (als Einſchiebſel) verfaßt habe. Faſt ähnlicher Anſicht war Bertholdt IV. S. 1902 ff. Die Unhaltbarkeit und Willkürlichkeit in dieſen Beſtimmungen gegen die Einheit des Buches ſetzte Bleek (a. oben a. O. vor §. 140. II. S. 240 ff.) trefflich auseinander; ſ. auch Lücke S. 431 ff. Die Erörterung beider Gelehrten zeigt, daß die Differenz der Darſtellung in der Apocalypſe, wie Vogel ſie annimmt, unnachweisbar iſt. Obſchon Bleek gegen Vogel ſprach, ſo folgte er doch im Ganzen der Grundidee Vogel's; er ließ die Apoc. vom Presbyter Johannes, aber in drei Zeitabſchnitten verfaßt ſeyn, näml. Cap. 4-11 unter Nero, Cap. 12-22 unter Veſpaſian, und nun erſt ſey Cap. 1-3 angefügt worden. Die Einheit des Buches gegen Bleek's Anſicht wies Ewald (Comment. Pag. 33 seq.; 52 seq.; 211 seq.) und auch Lücke S. 437 ff. ſehr gut und ausführlich nach. Lücke ſtellte in ſ. Verſ. S. 441 die Einheit und Ganzheit der Apocalypſe nach ihrer inneren Conſtruction ausführlich dar und wies auch darauf hin, daß für dieſe Einheit auch der Sprachcharacter des Buches zeugt, ſ. S. 211-225. — S. auch Lücke's Abhdlg. in den Stud. u. Krit. a. a. O. S. 309 f. Für jene Einheit und Ganzheit erklärten ſich auch Schott, de Wette, Credner u. A.

Andeutungen unſeres Buches (vergl. 2, 9. 14. 15. 20; 3, 9), vorzugsweiſe aus Heidenchriſten beſtanden haben[5]).

§. 142.

Verfaſſer und Aechtheit des Buches; — a) Gründe für die Abfaſſung vom Evangeliſten Johannes.

Hartwig, ſ. §. 141. Anm. 1. Th. II. S. 180 ff.; *Donker Curtius* Specimen hermeneutico-theolog. de apocal. ab indole, doctrina et scribendi genere Joannis Apostoli non abhorrente. Traj. Bat. 1799; J. D. Schulze Der ſchriftſtell. Charakter des Joh. ꝛc. S. 63 ff.; Eichhorn II. B. 2. S. 375 ff.; Bertholdt IV. S. 1871 ff.; Apocalypsis Johanni Apostolo vindicata. Comment. auct. *Ern. Guil. Kolthoff.* Hafniae 1833 (gegen Ewald's und Lücke's Einwendungen, weder unbefangen, noch nach Principien der höheren Kritik gearb.). — Lücke Verſ. S. 226-355.

Für die Aechtheit, d. h. für die Abfaſſung der Apocalypſe vom Evangeliſten Johannes, hat man ſich auf innere und äußere Argumente geſtützt, jene und dieſe aber nicht mit unbefangener Kritik gewürdigt. Was die inneren Argumente für den johanneiſchen Urſprung der Apocalypſe betrifft, ſo ſtützte man ſich zunächſt darauf, daß Johannes ſelbſt als Verfaſſer ſich nennt, ſich als *δοῦλος τοῦ θεοῦ* und als einen den chriſtl. Gemeinden Kleinaſiens bekannten Mann bezeichnet, daß er auch von ſeinem Aufenthalte in Patmos ſpricht[1]), ferner darauf,

---

5) S. §. 140. Anm. 5 am Anf. Die Angabe der Gemeinden ſpricht zunächſt für eine encycliſche Beſtimmung der Apocalypſe. Daß aber unſer Buch auch einem allgemeineren Leſerkreis beſtimmt war, liegt freilich nicht direct in den Stellen Cap. 1, 1-3; 22, 6. 7. 21 (wie Credner S. 709 ſich ausſpricht), jene Meinung iſt aber in der Grundidee, welche in der ganzen Apocalypſe durchgeführt iſt, ausgeſprochen; ſ. §. 140. Anm. 4 und die gelehrte Erörterung Lücke's S. 195 ff.

1) Nach Cap. 1, 1-4. 9 vergl. mit Cap. 1, 19; 22, 8 würde Johannes als *δοῦλος τοῦ θεοῦ*, folglich auch als Apoſtel, bezeichnet, welcher die Offenbarung nicht blos erhalten, ſondern auch aufgezeichnet haben ſollte. Entſchieden gewiß läßt ſich indeß nicht behaupten, daß *δοῦλος τ. θ.* oder

daß das Evangelium und die Briefe des Ap. Johannes in Beziehung auf Spracheigenthümlichkeit und Darſtellungsweiſe mit der Apocalypſe harmoniren, daß ſich endlich auch in jenen Schriften dieſelbe Denkweiſe, derſelbe Lehrbegriff finde, wie in der Apocalypſe. Indem man aber hier nur Einzelheiten feſthielt, vergaß man, ſein kritiſches Augenmerk auf das Ganze der Apocalypſe zu richten und gelangte auf dieſe Weiſe zu der irrigen Anſicht von der Identität des Verfaſſers der Apocalypſe und der wirklich johanneiſchen Schriften[2]). Dieſe irrige Anſicht

---

I. Χρ. hier den Apoſtel bezeichne, da unter jenem Ausdrucke auch ein Diener am Evangelium verſtanden werden kann; vergl. Col. 4, 12; Phil. 1, 1; Tit. 1, 1 ꝛc. Doch kann auch nicht entſchieden behauptet werden, daß auf keinen Fall unter δοῦλος a. a. O. der Apoſtel zu verſtehen ſey. Bezieht ſich ὅσα εἶδε in Cap. 1, 2 nur auf das Zeugniß, welches Johannes über das Evangelium Chriſti abgelegt hat, ſo wird der Apoſtel Joh. als Empfänger und Verf. der Apocalypſe zu betrachten ſeyn. Daß der Vf. Johannes ein den chriſtl. Gemeinden Kleinaſiens bekannter Mann geweſen ſeyn muß, läßt ſich daraus abnehmen, daß er ſich in Cap. 1, 4 ſchlechthin Ἰωάννης nennt; denkt man nun daran, daß der Apoſtel Joh., vielleicht von Epheſus aus, die Aufſicht über mehre kleinaſiat. Gemeinden geführt hat (ſ. oben S. 281), ſo dürfte man um ſo gewiſſer in jenem Johannes den Apoſtel und Evangeliſten finden können. Den Aufenthalt des Johannes in Patmos, Cap. 1, 9, brachte man mit einer Verbannung des Apoſt. Johannes in Verbindung (ſ. oben S. 282 ff.) und ſo ſcheint auch auf dieſe Weiſe der Ap. Joh. als Verf. der Apoc. ſich zu bezeichnen. Daher bemerkt Lücke S. 241 richtig: „Ueberläßt man ſich aber unbefangen dem Eindrucke ſämmtlicher Stellen, worin der Empfänger der Offenbarung mit dem Vf. der Schrift als eine und dieſelbe Perſon näher charakteriſirt wird, ſo kann man nicht leugnen, daß bei weitem mehr der Apoſtel und Evangeliſt Johannes, als irgend ein anderer des Namens gemeint zu ſeyn ſcheint“. Vergl. de Wette S. 311. Credner will hier (S. 726) bei Lücke und de Wette eine Täuſchung in dem Ausdrucke „unbefangen“ finden, — zu Gunſten ſeiner vorgefaßten Meinung, daß der Presbyter Johannes der Verf. der johan. Briefe und ebenſo der Apocalypſe ſeyn müſſe. — Ueber die Bezeichnung des Johannes als θεόλογος (— woraus Ballenſtedt folgern wollte, daß Johannes Theologus, nicht aber der Apoſtel Joh., der Vf. der Apoc. ſey —) ſ. oben S. 285; dazu Lücke S. 242.

2) Hinweiſungen auf die Harmonie der Spracheigenthümlichkeit und Darſtellungsweiſe in den Briefen und in dem Evangel. Joh. mit der Apocalypſe ſ. in *Leonardi Twelsii* Vindiciae Apocalypseos P. I. in *Wolfii* Cur. Pag. 399-405; bei Hartwich a. a. O. S. 124 ff.; Curtius a. a. O. Pag. 44 seq.; J. Dan. Schulze a. a. O. S. 94 ff.; Eich-

hielt man um ſo mehr für richtig, je mehr man ſie durch äußere Argumente beſtätigt zu finden glaubte. Schon Papias, wie man nach Angaben des Andreas und Arethas von Cäſarea behauptete, ſollte für den apoſtoliſch-johanneiſchen Urſprung der Apocalypſe zeugen; Juſtinus Martyr kannte und gebrauchte die Apocalypſe als ein Product des Ap. Johannes; Melito von Sardes, Theophilus von Antiochien, Apollonius ſollen ſie, nach der Relation bei Euſebius,

---

horn a. a. O. S. 380 ff.; dazu ſ. aber Ewald a. a. O. Pag. 73 seq.; Lücke S. 369 ff. — Vergl. oben S. 299 f. ἵνα, Cap. 2, 10. 21; 3, 9. 11; 6, 2. 4 ꝛc. (doch nicht wie in den ächt johan. Producten gebraucht); οὖν Cap. 3, 3 wird ſtets nur bei Folgerungen geſetzt; μετὰ ταῦτα Cap. 1, 19; 4, 1; 7, 1 ꝛc., aber μετὰ τοῦτο kommt nicht vor; περί ſteht nur Cap. 15, 6, vom Orte gebraucht; ὄχλος Cap. 17, 15. Ueberhaupt zeigt es ſich, daß die Spracheigenthümlichkeiten und Darſtellungsweiſe der Apoc., welche mit dem Sprachidiom der ächt johan. Schriften mehr oder weniger zuſammenfallen, doch immer von dieſem auch mehr oder weniger abweichen. Statt ἐάν τις ſchreibt der Vf. der Apoc. gewöhnlich εἴ τις, Cap. 11, 5; 13, 9. 10 ꝛc. Die Partikel ἄν wird ſelten gebraucht, ebenſo ſelten καθώς, μέν, μέντοι u. a.; ὁ νικῶν iſt Abkürzung und Nachahmung von 1 Joh. 5, 4. 5; 2, 13. 14 vergl. Ev. Joh. 16, 33; für τηρεῖν τὸν λόγον, τὰς ἐντολ. ſteht ποιεῖν τ. ἐντ. Cap. 22, 14 vergl. 22, 7. 9; ὁ ἀληθινός Ev. Joh. 7, 28; 17, 3; 1 Joh. 5, 20. Apoc. 6, 10, von Gott u. Gottes Wahrhaftigkeit gebraucht, von Chriſtus in Apoc. 3, 7. 14; 19, 11, aber nie in den joh. Schriften; μαρτυρία Ἰ. Χρ. od. λόγ. τοῦ θεοῦ ſchreibt nur unſer Vf.; ſ. Cap. 1, 2. 9; 6, 9; 11, 7 ꝛc.; ὄψις Cap. 1, 16; περιπατεῖν μετά τινος Cap. 3, 4; ἔχειν μέρος conſtruirt die Apoc. mit μετά τινος, Johannes aber mit ἔν τινι; ſtatt ἴδε ſchreibt die Apoc. immer ἰδού. Hier finden ſich auch viele Enallagen der Zeiten, Perſonen, des Numerus u. Genus, Cap. 2, 24; 8, 11; 10, 7; 12, 2; 14, 13 ꝛc., Umſchreibung des Verb. finit. durch εἶναι u. ein Particip, Cap. 1, 16; 10, 8; 12, 7 ꝛc.; Gegenſätze u. Paralleliſirungen, Cap. 2, 2. 6. 8; 3, 21 ꝛc., σφραγίζειν in der Bed. von: bezeichnen (Cap. 7, 3 ff.) und verſchließen (Cap. 10, 4; 20, 3). Die Apoc. hat immer nur das einfache ἀμήν, welches ſehr häufig vorkommt, ferner nur Ἱερουσαλήμ Cap. 3, 12; 21, 2. 10; ἀρνίον von Chriſtus gebraucht (Cap. 5, 6. 8. 12 ꝛc.), wofür Johannes ἄμνος ſetzt. Johanneiſchen Ausdruck und Gedanken enthält Cap. 21, 6; vergl. 4, 13. 14; 7, 37; 19, 13, nur nennt Johannes den hiſtoriſchen Chriſtus nirgends λόγος. In eigenthümlicher Bedeutung gebraucht die Apoc. 17, 18 μένειν, das Verbum φωνεῖν nur in Cap. 14, 18. Die Verba θεωρεῖν, εἰδέναι, βλέπειν kennt auch die Apoc., ſie gebraucht ſie aber auf ganz eigenthümliche Weiſe; ſ. zu θεωρεῖν Cap. 11, 11. 22, zu εἰδέναι Cap. 1, 2. 12. 17. 19 f. 4, 1. 4 ꝛc., zu

alſ eine Schrift des Apoſtels Johannes betrachtet haben; auch Irenäus, die Montaniſten mit Tertullian, Clemens Alex., Origenes, der Canon bei Muratori werden als Zeugen für die Aechtheit unſeres Buches citirt, obſchon ſie das Reſultat: daß die Apocalypſe vom Ap. Johannes verfaßt ſey, nicht durchweg zuverläſſig an die Hand geben. Euſebius erklärte ſich unentſchieden, das Concil von Laodicea ſchloß die Apocalypſe vom Canon aus[3]). Im Abendlande dagegen

---

βλέπειν Cap. 1, 11. 12; 3, 18; 22, 8 ꝛc. ꝛc.; ſ. Lücke S. 367. Man erkennt ſchon aus dieſen Angaben, die ſich ſehr vervielfältigen laſſen, wie unbegründet die Anſicht iſt, daß die Spracheigenthümlichkeit und Darſtellungsweiſe in der Apoc. mit der Spracheigenthümlichkeit und Darſtellungsweiſe in den ächt johan. Producten harmonirt, wie wenig jene zu der Annahme nöthigt, daß man in der Apoc. und in den joh. Briefen, wie in dem vierten Evangelium einen und denſelben Verfaſſer anerkennen müſſe; ſ. auch §. 143. Anm. 4. Dieſes Reſultat ergibt ſich auch, wenn man die Denkweiſe oder den Lehrbegriff der Apoc. mit den ächt johan. Producten vergleicht; vergl. Heinrichs a. a. O. Pag. 28 seq. Anklänge des ächt johanneiſchen Lehrbegriffs, auf die man einen beſonderen Werth gelegt hat, ſind in der Apoc. allerdings zu finden, nur beweiſen ſie noch nicht, daß dieſe vom Ap. Joh. verfaßt ſeyn muß. Man bemerkt, daß der Ap. Joh. durch ſeine Schriften bezweckte, Jeſum als Sohn Gottes klar und deutlich darzuſtellen, daſſelbe finde ſich in der Apoc., Cap. 3, 21; 4, 8; 5, 8 ꝛc.; in den johan. Schriften werde es hervorgehoben, daß Chriſtus ſeine Lehre von Gott erhalten und eine genaue Menſchenkenntniß beſeſſen habe, daſſelbe finde ſich in der Apoc. Cap. 2, 9; 3-19; ebenſo finde ſich hier die Lehre von der Erlöſung durch das Blut des Lammes, von dem Opfertod zum Heile und zur Verſöhnung der Welt, Cap. 1, 5; 5, 9; 7, 14; 12, 11, wie im Ev. Joh. 1, 29. 36; 10; 1 Joh. 1, 7; ebenſo werde auch in der Apoc. 5, 9; 7, 9 auf die univerſelle Beſtimmung des Chriſtenthums und auf die Wahrheit, daß kein Unterſchied zwiſchen Juden und Chriſten ſey, hingewieſen, wie im Ev. Joh. 11, 52; 12, 20; 1 Joh. 2, 2 ꝛc., und doch ſpricht die Apoc. Cap. 13, 8; 17, 8; 20, 15 entſchieden von einer Auswahl aus den Geſchlechtern. Bei dieſen Anklängen des Lehrbegriffes der Apoc. an den Lehrbegriff in den johan. Schriften überſieht man aber ganz, daß ſich in der Apoc. auch bedeutende Differenzen von dem ächt johan. Lehrbegriffe finden; ſ. den folg. §. Anm. 4.

3) Eine ausführliche Darſtellung und Erörterung der kirchl. Tradition über den Vf. der Apoc. hat Lücke gegeben, S. 261-355. Das Zeugniß, daß Papias die Apoc. für ein Product des Ap. Joh. gehalten habe, beruht auf der Relation des Andreas und Arethas von Cäſarea, welche die Mittheilung machen, daß Papias die Apoc. für ein inſpirirtes, glaubwürdiges Buch gehalten habe; ſ. *Andreas* Praef. ad Comment.

erklärten ſich Auguſtin und Hieronymus für die Aechtheit

---

in Apoc.: *Περὶ μὲν τοῦ θειοπνεύστου τῆς βίβλου περιττὸν μηκύνειν τὸν λόγον ἡγούμεθα, τῶν μακαρίων Γρηγορίου τοῦ θεολόγου καὶ Κυρίλλου, προσέτι τε καὶ τῶν ἀρχαιοτέρων Παππίου, Εἰρηναίου, Μεθοδίου καὶ Ἱππολύτου ταύτῃ προσμαρτυρούντων τὸ ἀξιόπιστον.* *Arethas* Praef. ad Comment. in Apoc.: *Περὶ δὲ τοῦ θεοπνεύστου τῆς βίβλου ὁ ἐν ἁγίοις Βασίλειος καὶ Γρηγόριος ὁ θεῖος τὸν λόγον καὶ Κύριλλος καὶ Παπίας καὶ Εἰρηναῖος καὶ Ἱππόλυτος οἱ ἐκκλησιαστικοὶ πατέρες ἐχέγγυοι πιστώσασθαι.* S. hierzu die gelehrte Abhdlg.: Die Zeugniſſe des Andreas und Arethas von Cäſarea in Kappadocien für die Aechtheit der in den Kanon des N. T. aufgenommenen Apoc. und vorzüglich der Werth und die Bedeutung ihrer Berufung auf Papias, von H. C. M. Rettig, in d. Stud. u. Krit. Jahrg. 1831. H. 4. S. 734 ff. Vergl. zu jenen Zeugniſſen Euſebius H. E. Lib. III. Cap. *λθ'*. Pag. 180. Da Euſebius Nichts von dem erwähnt, was jene Zeugniſſe angeben, wollte Bertholdt IV. S. 1809 es unentſchieden laſſen, ob Papias die Apoc. gekannt und als eine ächte Schrift angeführt habe; dagegen ſuchte Lücke S. 266 ff. mit Scharfſinn darzuthun, daß aus dem Stillſchweigen des Euſebius noch keineswegs folgt, in den Berichten des Andreas und Arethas Unwahrheiten zu finden. Auch Credner S. 737 geſteht zu, daß Papias ſehr wohl die Apoc. gekannt haben, daß aber Papias nicht den Apoſtel, ſondern den Presbyter Joh. als Verf. bezeichnet haben mochte. — Jedenfalls wiſſen wir nicht zuverläſſig, ob Papias den Vf. der Apoc. wirklich gekannt hat, oder nicht. — Juſtinus Martyr erklärte im Dialog. c. Tryph. Pag. 308 die Apoc. für das Werk des Ap. Johannes: *καὶ ἐπειδὴ καὶ παρ' ἡμῖν ἀνήρ τις ᾧ ὄνομα Ἰωάννης εἷς τῶν ἀποστόλων τοῦ Χριστοῦ, ἐν ἀποκαλύψει γενομένῃ αὐτῷ χίλια ἔτη ποιήσειν ἐν Ἱερουσαλὴμ τοὺς τῷ ἡμετέρῳ Χριστῷ πιστεύσοντας προεφήτευσε.* Auf dieſe Stelle wies ſchon Euſebius H. E. Lib. IV. Cap. *ιη'*. Pag. 229 hin, daß Juſtin die Abfaſſung der Apoc. vom Ap. Johannes hergeleitet habe, daher hat auch Rettig die Aechtheit jener Relation bei Juſtin nur willkürlich beſtritten; ſ. Rettig Ueber das erweislich älteſte Zeugniß für die Aechtheit der in den Kanon des N. T. aufgenommenen Apok. Lpz. 1829., dazu Lücke S. 278 ff. — Von Melito, Biſch. von Sardes, weiß man nur ſoviel, daß er über die Apoc. Johannis geſchrieben hat, doch kennen wir nicht einmal zuverläſſig den Titel ſeiner Schrift; vergl. Euſeb. H. E. Lib. IV. Cap. *κϛ'*. Pag. 241; Hieronym. Catal. Pag. 104. Möglich iſt es indeß, daß Melito die Apoc. für ächt gehalten hat, ebenſo Theophilus von Antiochien, vergl. Euſeb. H. E. Lib. IV. Cap. *κδ'*. Pag. 239. S. Lücke S. 289 ff. Und vom Apollonius ſagt Euſeb. H. E. Lib. V. Cap. *ιη'*. Pag. 305: *κέχρηται δὲ καὶ μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς Ἰωάννου ἀποκαλύψεως.* — Auf die Ausſagen des Irenäus über die Apoc. hat man einen großen Werth gelegt, weil man in ihnen eine ſichere Gewähr für die Aechtheit unſeres

des Buches, obſchon ſie die Zweifel an derſelben kennen; die

Buches gefunden zu haben meinte. Irenäus gebraucht oft die Formel: significavit Joannes Domini discipulus in Apocalypsi, ſ. Adv. Haeres. Lib. V. Cap. 26. Pag. 440, oder inquit in Apoc., wie in Lib. IV. Cap. 37. Pag. 335, od. dicebat ebendaſ., od. videns ebendaſ. In Lib. V. Cap. 30. Pag. 447 vertheidigt Irenäus die Aechtheit der Zahl 666 mit dem Zuſatze, daß ſie in den alten Handſchriften ſich finde und Zeugniß habe von denjenigen, welche den Johannes noch wirklich geſehen hätten: *ἐν πᾶσι τοῖς σπουδαίοις καὶ ἀρχαίοις ἀντιγράφοις τοῦ ἀριθμοῦ τούτου κειμένου καὶ μαρτυρούντων αὐτῶν ἐκείνων τῶν κατ᾽ ὄψιν τὸν Ἰωάννην ἑωρακότων.* Auch Euſebius ſuchte die Bedeutung dieſer Relation geltend zu machen in H. E. Lib. V. Cap. *η'*. Pag. 282. Offenbar hat Irenäus nach irgend einer Ueberlieferung die Apoc. für ein ächt johanneiſches Product gehalten, ohne daß hieraus folgt, daß der Apoſtel Joh. wirklich der Verf. unſeres Buches geweſen iſt. Und die Quelle ſeiner Ueberlieferung iſt um ſo trüber, folglich auch ſeine Berufung auf den Apoſtel Johannes, als Verf. der Apoc., um ſo weniger in Anſchlag zu bringen, als er in Beziehung auf die Zeit der Abfaſſung der Apoc. ganz dem klaren Inhalte des Buches widerſpricht, indem er referirt, daß die Apoc. erſt unter Domitian geſchrieben worden ſey, ſ. a. a. O. Pag. 449: *εἰ γὰρ ἔδει ἀναφανδὸν τῷ νῦν καιρῷ κηρύττεσθαι τοὔνομα αὐτοῦ, δι᾽ ἐκείνου ἂν ἐῤῥέθη τοῦ καὶ τὴν ἀποκάλυψιν ἑωρακότος. Οὐδὲ γὰρ πρὸ πολλοῦ χρόνου ἑωράθη, ἀλλὰ σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς, πρὸς τῷ τέλει τῆς Δομιτιανοῦ ἀρχῆς.* Vergl. Hug S. 527; Lücke S. 294 ff. — Die Montaniſten, als Chiliaſten, konnten die Aechtheit der Apoc. nur anerkennen; ſ. insbeſ. Tertullian's Schriften, welcher ſehr häufig Stellen aus der Apoc., als ächt johanneiſche Ausſprüche, anführt; ſ. Lib. De Anima Cap. 8; 9. Pag. 165; De resurrect. carnis Cap. 25. Pag. 326; Adv. Scorp. Cap. 12. Pag. 490; Adv. Marc. Cap. 14. Pag. 393; Cap. 24. Pag. 400 ꝛc. ꝛc. Wenn auch in dem Sendſchreiben der Gemeinden von Vienne und Lyon (ſ. bei Euſeb. H. E. Lib. V. Cap. *α'* seq. Pag. 253 seq.) Stellen aus der Apoc. vorkommen, ſo liegt hierin zwar ein Beweis von der Verbreitung der Apoc. zu jener Zeit, aber man kann, wie Lücke S. 300 ſehr richtig bemerkt, „nur unter der Vorausſetzung, daß Irenäus irgend einen Antheil an dem Gebrauche der Apoc. in dem Sendſchreiben gehabt hat, mit Sicherheit vermuthen, daß die Apoc. darin für eine apoſtoliſch-johan. Schrift gehalten wird". — Clemens Alex. folgt nur der Tradition ſeiner Kirche, in welcher die Apoc. für eine ächte Schrift des Apoſt. Joh. gegolten hat; ſ. Paedag. Lib. II. Pag. 207: *τὸ περίοπτον τῆς ἀποστολικῆς φωνῆς αἰνίττεσθαι χάριτος ἐκδεχόμεθα*, und Stromat. Lib. VI. Pag. 667, mit Beziehung auf Apoc. 4, 4: *ὥς φησιν ἐν τῇ ἀποκαλύψει Ἰωάννης.* Origenes hielt die Apoc. für ein Product des Apoſtels Johannes; ſ. oben S. 116 die Citate aus Orig., insbeſ. T. IV. Pag. 95 (bei Euſeb. Pag. 370): *τί δεῖ περὶ τοῦ ἀναπεσόντος*

Apocalypſe wurde von der abendl. Kirche in den Canon aufgenommen und ſie galt nun in der Kirche allgemein, auch im Mittelalter, als eine apoſtoliſche Schrift[4]). Späterhin regte

---

λέγειν ἐπὶ τὸ στῆθος τοῦ Ἰησοῦ, Ἰωάννου; ὃς εὐαγγέλιον ἐν καταλέλοιπεν —· ἔγραψε δὲ καὶ τὴν Ἀποκάλυψιν κ. τ. λ. Ebenſo der Canon bei Muratori; Credner findet irrig in jenem Canon den Presbyter Johannes als Vf. der Apoc. (S. 733), ſo daß der Apoſtel und der Presbyter mit einander verwechſelt worden ſeyen. Euſebius zählte die Apoc. zwar zu den Homologumenen, ſ. oben S. 116, doch erhellt aus ſeiner Aeußerung H. E. Lib. III. Cap. λθ'. Pag. 179 (— nachdem er, nach Papias, angeführt hat, daß es zwei Johannes, den Apoſtel und den Presbyter, gegeben habe, deren Begräbniſſe in Epheſus gezeigt würden —): εἰκὸς γὰρ τὸν δεύτερον, εἰ μή τις ἐθέλοι τὸν πρῶτον, τὴν ἐπ' ὀνόματος φερομένην Ἰωάννου ἀποκάλυψιν ἑωρακέναι. Alſo mochte Euſebius, für ſich, doch den Presbyter Joh. für den Vf. der Apoc. halten und ſein Schwanken ſcheint überhaupt darin, daß es ein „gewiſſes hiſtoriſches Bewußtſein weder für, noch gegen die Abfaſſung der Apoc. vom Apoſt. Joh. gab", begründet zu ſeyn. S. Lücke S. 323 f. Obſchon nun Athanaſius, Baſilius der Gr., Gregor v. Nyſſa, Didymus u. A. den apoſt. Urſprung der Apoc. ausſprachen, traten doch auch andere angeſehene Kirchenlehrer auf, welche ihn nicht anerkannten, und das Concil von Laodicea hatte die Apoc. in ihren Bibelcanon nicht aufgenommen, ſ. Bickell Zur Frage über die Aechtheit des Laodic. Bibelkanons, in d. Stud. u. Krit. Jahrg. 1830. H. 3. S. 591-614. S. auch Lücke S. 336 ff.

4) Auguſtin und Hieronymus hielten die Apoc. für ein Product des Ap. Johannes, aber nicht aus Gründen der hiſtoriſchen Kritik, ſondern der kirchlichen Gewohnheit, ſ. August. Epist. 118 in T. II. Pag. 248 seq.; de civit. Dei Lib. XX. Cap. 7 in T. VII. Pag. 439; De peccat. meritis Lib. I. Cap. 27 in T. X. Pag. 11; fern. Canon 36 der Synode zu Hippo (393) bei Manſi T. III. Pag. 924 u. Can. 47 der dritten Synode zu Carthago (397) bei Manſi T. III. Pag. 891. Zu Hieronymus ſ. das in Beziehung auf den Hebräerbr. ſchon angef. Citat aus Epist. 129 ad Dardanum, woraus zugleich erhellt, daß die griechiſche Kirche die Apoc. nicht allgemein als ein ächt apoſt. Buch anerkannte; fern. Comment. in Psalm. 149. V. 6 in T. VII. Pag. 186: Legimus in Apoc. Joannis, quae in Ecclesiis legitur et recipitur. Neque enim inter apocryphas scripturas habetur, sed inter *ecclesiasticas.* — Catalog. in T. I. Pag. 102. Durch den Einfluß Auguſtin's und des Hieronymus wurde in der abendl. Kirche die Anſicht, daß der Apoſt. Joh. die Apoc. abgefaßt habe, bald herrſchend, ſie pflanzte ſich in der Kirche durch das Mittelalter hin fort, doch zeigen immer auch Einzele, daß ihnen die Zweifel, welche man früher gegen die Aechtheit der Apoc. hegte, bekannt ſind; ſ. die ausführl. Erörterungen bei Lücke S. 339-355.

Erasmus die Zweifel an der Aechtheit des Buches wieder auf. Luther erklärte ſich ungünſtig über die Apocalypſe, dennoch galt ſie allgemein noch als eine apoſtoliſche Schrift und im 18. u. 19. Jahrhundert wurde dieſe Anſicht, nach Leonhard Twell's Vorgange, von Reuß, Schmid, Knittel, Storr, Hartwich, Hänlein, Lange, Schmidt, Hug, Eichhorn, Bertholdt, Guerike, Olshauſen, Kolthoff u. A. vertheidigt[5]).

§. 143.

Fortſetzung. — b) Ueberwiegende Gründe gegen die Abfaſſung der Apocalypſe vom Apoſtel Johannes.

Zu den angef. Schriften von Curtius (zu §. 142)

---

5) *Desid. Erasmi* Declarationes ad Censuras Facultatis Theologiae Parisiensis in T. IX. Pag. 867; dazu ſ. *Desid. Erasmi* Resp. ad Albertum Pium in T. IX. Pag. 1170: — fateor me submittere sensum meum judicio Ecclesiae, *cujus auctoritas nisi me moveret, plane confirmarem illud opus non esse Joannis Evangelistae.* Nunc recipio eo animo, quo recepit universalis Ecclesia. — Luther wollte, nach ſeiner Vorrede zur Apocalypſe vom Jahre 1522 (vergl. dazu die Vorr. zur Apocal. v. Jahre 1534), die Apoc. weder für prophetiſch, noch für apoſtoliſch halten, dagegen nahm das Tridentinum ſie unter die ächt apoſtoliſchen Schriften auf und auch die proteſtantiſchen Theologen erklärten ſich, mit wenigen Ausnahmen, wie Luther, für den apoſtoliſchen Urſprung des Buches. Obſchon nun im Anfang des 18. Jahrh. durch eine im Jahre 1729 erſchienene engliſche Ueberſetzung des N. T., ſo wie durch eine Abhandlung von Firmin Abauzit und durch Semler und deſſen Schule die Aechtheit der Apoc. heftig angegriffen wurde, ſo fand ſie doch auch eifrige Vertheidiger, namentlich an Leonh. Twell (ſ. Lücke S. 227 ff.) und, nach deſſen Vorgange, an J. Fr. Reuß Vertheidigung der Offenb. Joh. ꝛc. Frkft. 1772; Chr. Fr. Schmid Krit. Unterſ., ob die Offenb. Joh. ein echtes göttl. Buch ſey? Lpz. 1771 u. deſſen mehrmals ſchon angef. Historia antiqua et vindicatio Canonis sacr. Pag. 468 seq.; Fr. Ant. Knittel, Lange, Eichhorn ſ. vor §. 140; G. Ch. Storr Neue Apologie der Offenb. Joh. Tüb. 1783; Hartwich a. a. O. in §. 141. Anm. 1; Hänlein Einl. 2. Ausg. I. S. 220 ff.; Herder a. oben a. O.; J. B. Lüderwald Bemühungen zur gründl. Beurtheilung und Erkenntniß der Offenb. Joh. Helmſt. 1788; J. E. Ch. Schmidt Einl. II. S. 1 ff.; Hug a. a. O.; Feilmoſer Einl. S. 376 ff.; Bertholdt IV. S. 1780-1875; Guerike Beitr. S. 181 ff.; Olshauſen Nachweis der Echtheit ſämmtl. Schriften des N. T. S. 146; Meyer in §. 141. Anm. 1; Kolthoff ſ. oben zu §. 142.

Pag. 110 seq. und Vogel (vor §. 140) P. IV. Pag. 5 seq. ſ. Winer De Soloecismis, qui in Apocalypsi Joannea inesse dicuntur. Erl. 1825, — und in Winer's Exeget. Studien 1827. H. 1. S. 144 ff.; Ewald Comment. Proleg. Pag. 37 seq. 66 seq.; Lücke S. 211 ff. 361-402, dazu Nachleſe zu Dr. Lücke's Verſuch ꝛc. von A. Th. Hartmann, in d. Stud. u. Krit. Jahrg. 1834. H. 1. S. 119-132.

Unter den angeſehenen Lehrern der alten Kirche war die Anſicht, daß der Apoſtel Johannes die Apocalypſe verfaßt habe, nicht einhellig; diejenigen Lehrer, welche die Aechtheit der Apocalypſe anerkannten, wie diejenigen, welche in ihrer Anſicht über die Aechtheit ſchwankten, oder ſich gegen die Abfaſſung vom Ap. Johannes ausſprachen, gaben ihre Erklärung ab, ohne gerade auf beſtimmte hiſtoriſche Zeugniſſe, oder auf eine kritiſche Unterſuchung zu fußen[1]). Der entſchiedene Widerſpruch der Aloger und des Cajus gegen die apoſtoliſche Aechtheit der Apocalypſe, von welchen Cerinth für den Vf. der Apoc. gehalten wurde, ſo wie des Dionyſius Alex., welcher die Abfaſſung dem Presbyter Johannes zuſchreiben wollte, beruhen auf dogmatiſchen Rückſichten, wenn ſchon Dionyſius Alex. ſeine Meinung kritiſch zu rechtfertigen ſuchte[2]). Die Peſchito

---

1) S. §. 142. Anm. 3 u. 4 mit den daſ. angef. literar. Nachweiſungen.

2) In Beziehung auf die Aloger ſ. oben S. 293 f., dazu Lücke S. 302 ff. Nicht durch kritiſche und hiſtoriſche Gründe, ſondern durch die Polemik gegen die Montaniſten wurden die Aloger veranlaßt, den apoſt.-johanneiſchen Urſprung der Apoc. zu läugnen und dieſe vom Cerinth verfaßt ſeyn zu laſſen. *Epiphan.* Haeres. LI. 3. Pag. 423: — *οἱ Ἄλογοι — — οὔτε τὸ τοῦ Ἰωάννου εὐαγγέλιον δέχονται, οὔτε τὴν αὐτοῦ ἀποκάλυψιν.* — Pag. 424: *Ἰωάννης — — ἀξίως τὰ Μυστήρια ἀπεκάλυψε, καὶ ἐπὶ τὸ στῆθος αὐτοῦ ἀνέπεσε· καὶ ἑτέρως αὐτὰ ἀνατρέπειν πειρῶνται· λέγουσι γὰρ μὴ εἶναι αὐτὰ Ἰωάννου, ἀλλὰ Κηρίνθου· καὶ οὐκ ἄξια αὐτά φασιν εἶναι ἐν Ἐκκλησίᾳ.* Hiermit ſtimmt auch die Relation des Dionyſius Alex. in Euſeb. H. E. Lib. VII. Cap. κε'. Pag. 451 seq. S. auch Heinichen De Alogis, Theodotianis atque Artemonitis. Lps. 1829. Pag. 50 seq. Ebenſo behauptete auch der römiſche Presbyter Cajus, veranlaßt durch ſeine Polemik gegen die Montaniſten und Chiliaſten, daß die Apoc. vom Cerinth abgefaßt ſey; *Euseb.* H. E. Lib. III. Cap. κη'. Pag. 162: *Ἀλλὰ καὶ Κήρινθος ὁ δι' ἀποκα-*

hatte die Apoc. höchſt wahrſcheinlich nicht aufgenommen, ſo wie dieſe überhaupt vom Bibelcanon mehrer aſiatiſchen Kirchen ausgeſchloſſen war, — und doch wurde der apoſtoliſch-

---

λύψεων ὡς ὑπὸ ἀποστόλου μεγάλου γεγραμμένων, τερατολογίας ἡμῖν ὡς δι' ἀγγέλων αὐτῷ δεδειγμένας ψευδόμενος, ἐπεισάγει κ. τ. λ. Twell bei Wolf a. a. O. Pag. 415; *Vinc. Fassini* Divinae libri 'Apocal. auctoritatis Vindiciae adversus nuperas exceptiones Abauzitii. Luccae 1778. Pag. 92; Hartwich a. a. O. I. S. 33 ff.; III. S. 164 ff.; *Paulus* Histor. Cerinthi in Introduct. in N. T. capita selectiora Pag. 56 ff.; Hug II. S. 543 verſtanden irrig in dem oben angef. Citat vom Cajus bei Euſebius den Ausdruck ἀποκαλύψεις von einer apocryphiſchen Apocalypſe des Cerinth (vergl. dazu Euſeb. Lib. VII. Cap. κε' am Anfang Pag. 451 u. *Theodoreti* Fabulae Haeretic. Lib. II. Cap. 3), ſ. dagegen Lücke S. 309 ff. 313. — Dionyſius Alex. trat als Gegner des ägyptiſchen Biſchofs Nepos auf, welcher zu den Chiliaſten gehörte und ſeine Lehre beſonders aus der Apocalypſe erklärte. Hierin liegt zunächſt der Grund des Widerſpruchs, den Dionys gegen die Abfaſſung der Apoc. vom Apoſt. Johannes erhob, doch ſuchte er zuerſt ſeinen Widerſpruch kritiſch zu rechtfertigen, indem er ſchon die ächt johanneiſchen Schriften mit der Apoc. verglich und aus dieſer Vergleichung ſchloß, daß er in dem Vf. des vierten Evangeliums und der johan. Briefe nicht auch den Vf. der Apoc. erkennen könne; der Charakter, die Gedanken, Ausdrücke, Satzverbindungen und die Compoſition der Apocalypſe wichen, nach der Anſicht des Dionys, viel zu ſehr von den ächt johan. Producten ab, als daß er den Apoſtel Johannes für den Vf. der Apoc. halten konnte. Dionys erklärte daher, daß er einen anderen Mann, Namens Johannes, welcher (wie der Apoſtel Johannes, ſ. oben S. 285) in Epheſus begraben ſey, — den Presbyter Johannes, — für den Vf. der Apoc. halte; ſ. Euſeb. H. E. Lib. VII. Cap. κε'. Pag. 453: καλεῖσθαι μὲν οὖν αὐτὸν Ἰωάννην [Apoc. 22, 7. 8] καὶ εἶναι τὴν γραφὴν Ἰωάννου ταύτην, οὐκ ἀντερῶ· ἁγίου μὲν γὰρ εἶναί τινος καὶ θεοπνεύστου συναινῶ· οὐ μὴν ῥᾳδίως ἂν συνθείμην τοῦτον εἶναι τὸν ἀπόστολον· — — τεκμαίρομαι γὰρ ἔκ τε τοῦ ἤθους ἑκατέρων, καὶ τοῦ τῶν λόγων εἴδους, καὶ τῆς τοῦ βιβλίου διεξαγωγῆς λεγομένης, μὴ τὸν αὐτὸν εἶναι. Ὁ μὲν γὰρ εὐαγγελιστὴς οὐδαμοῦ τὸ ὄνομα αὐτοῦ παρεγγράφει, οὐδὲ κηρύσσει ἑαυτόν, οὔτε διὰ τοῦ εὐαγγελίου, οὔτε διὰ τῆς ἐπιστολῆς· — — ὁ δὲ τὴν ἀποκάλυψιν γράψας, εὐθύς τε ἑαυτὸν ἐν ἀρχῇ προτάσσει κ. τ. λ. Pag. 455: Ὅτι μὲν οὖν Ἰωάννης ἐστὶν ὁ ταῦτα γράφων, αὐτῷ λέγοντι πιστευτέον· ποῖος δὲ οὗτος, ἄδηλον· — — Ἄλλον δέ τινα οἶμαι τῶν ἐν Ἀσίᾳ γενομένων· ἐπεὶ καὶ δύο φασὶν ἐν Ἐφέσῳ γενέσθαι μνήματα, καὶ ἑκάτερον Ἰωάννου λέγεσθαι. Καὶ ἀπὸ τῶν νοημάτων δὲ καὶ τῶν ῥημάτων καὶ τῆς συντάξεως αὐτῶν, εἰκότως ἕτερος οὗτος παρ' ἐκεῖνον ὑπονοηθήσεται· συνᾴδουσι μὲν γὰρ ἀλλήλοις τὸ εὐαγγέλιον καὶ ἡ ἐπιστολή, ὁμοίως τε ἄρχονται. — Pag. 456: — διὰ δὲ τῶν αὐτῶν κεφα-

johann. Urſprung der Apoc. von vielen angeſehenen Kirchenlehrern damaliger Zeit auch anerkannt[3]). So führt das Schwanken und der Widerſpruch in der alten Kirche zu keinem beſtimmten Reſultate über die Aechtheit und Unächtheit der Apoc.; daher kann allein die Kritik nach **inneren** Gründen durch

---

λαίων καὶ ὀνομάτων πάντα διεξέρχεται, ὧν τινὰ μὲν ἡμεῖς συντόμως ὑπομνήσομεν· ὁ δὲ προσεχῶς ἐντυγχάνων, εὑρήσει ἐν ἑκατέρῳ πολλὴν τὴν ζωὴν, πολὺ τὸ φῶς, ἀποτροπὴν τοῦ σκότους, συνεχῆ τὴν ἀλήθειαν, τὴν χάριν, τὴν χαρὰν, τὴν σάρκα καὶ τὸ αἷμα τοῦ κυρίου, τὴν κρίσιν, τὴν ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν, τὴν πρὸς ἡμᾶς ἀγάπην τοῦ Θεοῦ, τὴν πρὸς ἀλλήλους ἡμᾶς ἀγάπης ἐντολὴν· ὡς πάσας δεῖ φυλάττειν τὰς ἐντολάς· ὁ ἔλεγχος τοῦ κόσμου, τοῦ διαβόλου, τοῦ ἀντιχρίστου, ἡ ἐπαγγελία τοῦ ἁγίου πνεύματος, ἡ υἱοθεσία τοῦ θεοῦ, ἡ διόλου πίστις ἡμῶν ἀπαιτουμένη· ὁ πατὴρ καὶ ὁ υἱὸς πανταχοῦ καὶ ὅλως διὰ πάντων χαρακτηρίζοντας, ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν συνορᾶν τοῦ τε εὐαγγελίου καὶ τῆς ἐπιστολῆς χρῶτα πρόκειται. Ἀλλοιοτάτη δὲ καὶ ξένη παρὰ ταῦτα ἡ ἀποκάλυψις. — — Ἔτι δὲ καὶ διὰ τῆς φράσεως τὴν διαφοράν ἔστι τεκμήρασθαι τοῦ εὐαγγελίου καὶ τῆς ἐπιστολῆς πρὸς τὴν ἀποκάλυψιν· τὰ μὲν γὰρ οὐ μόνον ἀπταίστως κατὰ τὴν Ἑλλήνων φωνὴν, ἀλλὰ καὶ λογιώτατα ταῖς λέξεσι, τοῖς συλλογισμοῖς, ταῖς συντάξεσι τῆς ἑρμηνείας γέγραπται· πολλοῦ γε δεῖ βάρβαρόν τινα φθόγγον, ἢ σολοικισμὸν, ἢ ὅλως ἰδιωτισμὸν ἐν αὐτοῖς εὑρεθῆναι. — Pag. 458: τοῦτον δὲ ἀποκάλυψιν μὲν ἑωρακέναι καὶ γνῶσιν εἰληφέναι καὶ προφητείαν οὐκ ἀντερῶ· διάλεκτον μέν τοί καὶ γλῶσσαν οὐκ ἀκριβῶς ἑλληνίζουσαν αὐτοῦ βλέπω· ἀλλ' ἰδιώμασι μὲν βαρβαρικοῖς χρώμενον, καί που καὶ σολοικίζοντα κ. τ. λ. Dieſen kritiſchen Weg, welchen **Dionys** richtig vorgezeichnet hatte, betrat man erſt im 18. Jahrh. wieder, verfolgte und ebnete ihn.

3) In der **Peſchito** fehlte wahrſcheinlich die Apoc. (ſ. zu **Eichhorn** II. B. 2. S. 433 ff.; IV. S. 393 ff.). Desohngeachtet kannte und gebrauchte **Ephraem** das Buch als ein ächt apoſtoliſch-johanneiſches; hieraus folgt indeß immer nicht, daß, wie **Hug** vermuthete (B. I. S. 112; II. S. 460), die Apoc. auch urſprünglich in der Peſchito geſtanden habe, ſondern nur entweder, daß ſie zur Zeit der Abfaſſung der Peſchito noch nicht bekannt, oder noch nicht ſo anerkannt war, daß man ſie, die Apoc., in die Peſchito aufzunehmen ſich berechtigt glaubte; ſ. **Lücke** S. 319 ff. und S. 337, wo, mit Beziehung auf den kirchlichen Canon des N. T. in den Jamben an **Seleucus** (Opp. Gregor. Nazianz. II. Pag. 194 seq.), nachgewieſen iſt, daß die Ausſchließung der Apoc. aus dem Bibelcanon in den aſiatiſchen Kirchen häufiger als das Gegentheil war, während **Athanaſius**, **Methodius**, **Baſilius der Gr.**, **Chryſoſtomus**, **Gregorius Nyſſenus**, **Epiphanius**, **Cyrillus Alex.** u. and. angeſehene Kirchenlehrer die Abfaſſung der Apoc. vom Apoſtel Johannes annahmen und vertheidigten.

Vergleichung der ächt johanneiſchen Schriften mit der Apocalypſe darüber entſcheiden, ob dieſer die Abfaſſung vom Apoſtel Johannes zuzuſprechen iſt? Hier führt nun die Kritik zu dem beſtimmten Reſultate, daß die Apocalypſe nach ihrer Sprache, Darſtellungsweiſe, Denkart und Anſicht auf keinen Fall ein Product des Apoſt. Johannes, ſondern nur eines unbekannten Mannes, der als Johannes ſie geſchrieben hat, ſeyn kann 4). Im Anfange des 18. Jahrhunderts wurde dieſe

4) S. zunächſt §. 142. Anm. 1 u. 2, woraus ſich ergibt, daß ſelbſt das Verwandte bedeutend differirt; dazu ſ. in der vorherg. Anm. 2 die Relation des Euſebius über die Kritik des Dionyſius Alex.; ferner Lücke S. 204 ff., wo zunächſt bewieſen wird, daß die Apoc., ohngeachtet ihres hebraiſirenden Colorits, urſprünglich doch im griechiſchen, obſchon ſehr unregelmäßigen, Sprachidiom abgefaßt worden iſt. Diejenigen Anomalien in der Sprache der Apoc., welche aus dem Einfluſſe des aramäiſchen oder hebräiſchen Dialects erklärt werden müſſen, ſind beſonders durch Ewald a. a. O. trefflich erörtert worden. In Beziehung auf die Solöcismen ſ. Winer a. a. O., dazu Lücke S. 214 ff. 362 ff., wo zugleich (ſ. Bertholdt IV. S. 1838 ff.; Eichhorn II. B. 1. S. 379 ff.) nachgewieſen wird, daß die auffallenden Differenzen in der Sprache und Darſtellungsweiſe der Apoc. von den ächt johan. Schriften weder durch die Altersverſchiedenheit des Ap. Johannes, noch durch die Behauptung von dem eigenthümlich ſymboliſch-prophetiſchen Character der Apoc. erklärt werden dürfen. Die reine Gräcität und die ächt johanneiſchen Wendungen, durch die ſich das vierte Evangelium und die johan. Briefe auszeichnen, vermißt man gänzlich in der Apocalypſe; namentlich vermißt man (ſ. Lücke S. 305) die Partikeln *πάντοτε*, *πώποτε*, *οὐδέποτε*, *οὐδέπω*, *ὡς*, *καθὼς*, ferner die Attraction des Pron. relat., verdoppelte Negationen, Genitivi absoluti, die Conſtruction des Neutr. plur. mit dem Verb. im Sing., das hiſtoriſche Präſens. Diejenigen Wendungen und Anomalien, welche in der Apoc. ſehr häufig vorkommen, finden ſich in den ächt johan. Schriften faſt gar nicht (ſ. Lücke S. 366 ff.), wie *ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ*, *πρωτότοκος τῶν νεκρῶν*, *ὁ ἄρχων τῶν βασιλέων τῆς γῆς* von Chriſtus gebraucht, *ἡ οἰκουμένη*, *ἔχειν τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ*, *ὑπομονή* u. viele andere. Statt *ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου* oder *ὁ πονηρός* ſchreibt der Apocalyptiker immer *ὁ σατανᾶς*, oder *ὁ διάβολος*, *ὁ δράκων ὁ μέγας*. Andere Ausdrücke der ächt johan. Schriften, wie: *τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας*, *ὁ παράκλητος*, *ὁ ἀντίχριστος*, *ὁ ψεύστης*, *ὁ πλάνος*, *ἔρχεσθαι εἰς τὸν κόσμον*, *γεννηθῆναι ἐκ τοῦ θεοῦ*, *τέκνα τοῦ θεοῦ*, *ποιεῖν τὴν ἀλήθειαν*, *πιστεύειν* kennt die Apocalypſe nicht, obſchon ſie doch ganz ähnliche Begriffe berührt und ausſpricht. Ebenſo zeigt auch die Darſtellungsweiſe der Apoc. eine bedeutende Differenz von den ächt johan. Schriften und zeugt dafür, daß der Vf. jener nicht auch der Vf. dieſer ſeyn kann.

kritiſche Unterſuchung, die zu dem Reſultat der Unächtheit der Apoc. führt, zuerſt in England begonnen, dann aber in Deutſchland durch Semler und deſſen Schule fortgeſetzt; gegen Twell und Abauzit traten Michaelis und Faſſini auf; endlich gewann die auf die Apoc. gewendete Unterſuchung durch die ſcharfſinnige und gelehrte Kritik von Heinrichs,

---

Zwar findet ſich auch eine ferne Verwandtſchaft der Darſtellungsweiſe zwiſchen der Apoc. und den Schriften des Joh., aber auch in dieſer Verwandtſchaft legen ſich characteriſtiſche Verſchiedenheiten an den Tag, vergl. Ev. Joh. 14, 23 u. Apoc. 3, 20. Insbeſondere vermißt man auch in den Briefen der Apocalypſe zunächſt die Styliſtik, wie ſie ſich in den 3 ächten Briefen des Ap.-Joh. darbietet, die ruhige, herzliche, gefühlvolle Anſprache, die Begründung des chriſtl. Lebens durch das Princip des Glaubens, der Erkenntniß der Wahrheit und der gegenſeitigen Liebe; dagegen enthalten die Briefe der Apoc. neben Lob und Tadel ernſte Gebote und Drohungen. Dann aber zeigt auch die Apoc. eine jüdiſch-gelehrte und künſtliche Darſtellung, während doch die Darſtellung in den ächt johan. Schriften höchſt einfach iſt, Johannes ſelbſt ein Ungelehrter war (Apſtgſch. 4, 15) und in ſeinen ächten Schriften ſich keine rabbiniſche Weisheit und Kunſt zu erkennen gibt. S. hierzu Lücke S. 373 ff. Aber auch die Denkart und die Anſicht der Apoc. iſt verſchieden von der, wie ſie in den ächt joh. Schriften uns vorliegt. In dieſen iſt die Lehre von der Paruſie vergeiſtigt, die Apoc. dagegen ſtellt ſie in ganz ſinnlicher Form dar; den Antichriſt betrachtet die Apoc. als einen weltlichen Fürſten und beſtimmt ſein Auftreten chronologiſch, nach den ächt joh. Schriften dagegen iſt der Antichriſt in den falſchen Propheten dargeſtellt, in den Menſchen, welche die Lüge und den Unglauben mit dem reinen Chriſtenthum vermengen. Von den Engeln und Dämonen, welche die Apoc. anführt, erwähnen die Schriften des Apoſt. Joh. Nichts; die Lehre von der zwiefachen Auferſtehung kommt bei dem Apoſt. Joh. nur in vergeiſtigter Geſtalt vor. Der Apoſtel läßt in ſeinen Schriften das ewige, ſelige Leben des Menſchen mit deſſen Wiedergeburt und Glauben beginnen, nach dem Apocalyptiker aber leiden auch die Heiligen der Welt Angſt und Schmerz und rufen Gott um Rache an wegen der Leiden, die ſie erdulden müſſen. Erſt durch die erſte Auferſtehung, wenn die böſen Geiſter unſchädlich gemacht ſind, ſollen die Frommen mit Chriſtus herrſchen, — doch für jetzt nur 1000 Jahre. Iſt dann das Böſe endlich ganz vernichtet, dann erſt ſoll eine allgemeine Seligkeit eintreten. S. die höchſt treffl. Erörterung Lücke's S. 377 ff. — „Nach dieſem Allen ſteht", wie de Wette S. 308 (ſ. insbeſ. dazu Lücke S. 388 ff.) ſehr richtig bemerkte, „in der neuteſtamentl. Kritik nichts ſo feſt, als daß der Apoſt. Joh., wenn er der Vf. des Evangeliums und der Briefe iſt, die Apocalypſe nicht geſchrieben hat, oder, wenn dieſe ſein Werk iſt, er nicht Vf. der anderen Schriften ſeyn kann".

Bretſchneider, Bleek, Ewald, de Wette und Lücke neue Kraft und Stärke; ſie gibt jedem Unbefangenen die Ueberzeugung, daß der Vf. der Apoc. ein vom Apoſtel Johannes verſchiedener Mann und ein Judenchriſt war. An dieſes Reſultat ſchloſſen ſich neuerlich namentlich Schott, Neander und Credner an[5]).

§. 144.

Ort und Zeit der Abfaſſung der Apocalypſe.

Lücke S. 402 ff.

Den Ort der Abfaſſung der Apocalypſe hatte man mit

---

5) S. §. 142. Anm. 5; Heinrichs Proleg. Pag. 51 seq.; Lücke S. 228 ff. — Michaelis Einl. II. S. 1576 ff. 1636 ff; Vinc. Faſſini ſ. oben Anm. 1; Oeder Freie Unterſuchung über die ſogen. Offenb. Joh. — — mit Anmerkk. v. Semler. Halle 1769. Oeder und Semler hielten Cerinth für den Vf. der Apoc. Hierher gehört Semler's Abhdlg. Von freier Unterſuchung des Kanon. Halle 1771; A. F. Stroth Freimüthige Unterſuchung, die Offenb. Joh. betreffend, mit einer Vorr. v. Dr. Semler. Halle 1771; J. S. Semler's Neue Unterſuchungen über Apocalypſin. Halle 1776. Vergl. überh. zu den damals geſ. Streitigkeiten für und gegen die Abfaſſung der Apoc. vom Apoſt. Joh.: Walch's Neueſte Rlgsgeſch. VII. S. 257 ff. Der Kritik Semler's folgte Mich. Merkel: Hiſtoriſch-critiſche Aufklärung der Streitigkeiten der Aloger u. anderer alten Lehrer über die Apoc., als ein Beitrag zum zuverläſſigen Beweiſe, daß die Apoc. ein unächt Buch ſey. Frkft. u. Lpz. 1782; deſſ. Umſtändlicher Beweis, daß die Apoc. ein untergeſchobenes Buch ſey. Frkft. u. Lpz. 1786; Corrodi Verſuch einer Beleuchtung der Geſch. des jüdiſchen u. chriſtl. Bibelkanons II. S. 301 ff. — — S. Lücke S. 235 ff. — Heinrichs Proleg. Pag. 6 seq.; Bretſchneider Probab. Pag. 150 seq.; Bleek a. a. O., vor §. 140; Ewald in d. Proleg. ſeines Comment.; Lücke a. a. O., vor §. 140. Während Ewald (Proleg. Pag. 36 seq. 78) behauptete, daß der Vf. der Apoc. wahrſcheinlich ein Mann aus prieſterlichem Geſchlechte, in Jeruſalem geboren und erzogen, und nicht lange vor der Abfaſſung der Apoc. erſt nach Kleinaſien gekommen ſey, blieb Lücke (S. 401, vergl. Schott Isag. Pag. 479 u. Neander II. S. 479) nur einfach dabei ſtehen, daß ein Judenchriſt, welcher mit der altteſtamentl. Prophetie, kabbaliſtiſchen Kunſt und Wiſſenſchaft vertraut war, die Apoc. abgefaßt habe. Credner erneuerte dagegen (S. 733 ff.) die unhaltbare Hypotheſe (ſ. Lücke S. 396 ff. u. Neander a. a. O.), daß der Presbyter Joh. der Vf. der Apoc. ſey, — man habe nur dieſen Presbyter mit dem Apoſtel Joh. verwechſelt.

Recht ſchon in der alten Kirche überhaupt in Kleinaſien geſucht, gewöhnlich aber und beſtimmter Patmos, oder Epheſus als Abfaſſungsort bezeichnet, — eine Angabe, die auch ſpäterhin von den Vertheidigern der Aechtheit der Apoc. wiederholt wurde. Wir behalten die allgemeine Beſtimmung bei, welche die Abfaſſung der Apoc. nach Kleinaſien verlegt; Lücke wollte die Apoc. in dem kleinaſiatiſchen Gemeindekreiſe, welchen ſie ſelbſt in Cap. 2 u. 3 darſtelle, geſchrieben ſeyn laſſen[1]). Die Anſicht über die Zeit der Abfaſſung ſchwankte ſchon ungemein in der alten Kirche. Gewöhnlich folgte man der Anſicht des Irenäus, daß die Apoc. unter der Regierung des Domitian geſchrieben ſey, und dieſe Anſicht vertheidigten ſpäterhin Schmid u. Wolf, unter den Neueren Hug und Guerike[2]); dagegen verlegte Epiphanius die Abfaſſungszeit der Apoc. unter die Regierung des Claudius, und dieſe Anſicht theilten ſpäterhin namentlich Grotius und Storr[3]); die ſyriſche Ueber-

---

1) Cap. 1, 9 bezeichnet aber Patmos nur als den Ort, wo der Apocalyptiker die Offenbarung empfing; es iſt hier gar nicht geſagt, daß er ſie in Patmos auch aufgezeichnet habe. Vertheidiger der Aechtheit ſ. §. 142. Anm. 3 u. 4 mit den literar. Nachweiſungen daſelbſt. Wir finden in der Apoc. durchaus keine Spur einer beſtimmten Andeutung über den Ort, wo die Apoc. verfaßt ſeyn könnte, daher ſcheint es gerathen, die nähere Bezeichnung des Ortes der Abfaſſung gänzlich unbeſtimmt zu laſſen. Wenn Lücke S. 244 ſagt, daß die unmittelbare Gegenwärtigkeit des Zuſtandes der 7 Gemeinden Kleinaſiens ſich überall in den 7 apocalyptiſchen Briefen zu Tage lege, daß die Apoc. daher auch in jenem Gemeindekreiſe verfaßt worden ſey, ſo läßt ſich ſehr wohl erwiedern, daß ſich jene unmittelbare Gegenwärtigkeit der lebhaften Phantaſie des Vf. an jedem anderen Orte auch wieder darbieten konnte.

2) S. zu Irenäus §. 142. Anm. 3. Mit Irenäus ſtimmten in der alten Kirche namentlich Clemens Alex. (ſ. Euſeb. H. E. Lib. III. Cap. κγ'. Pag. 150) und Euſeb. im Chronic. I. Pag. 80 überein; vergl. Tertull. De Praescript. adv. haeret. Cap. 36. Pag. 211; ſ. auch Schmid Hist. et Vindic. Can. etc. Pag. 486 seq.; Wolf Cur. Pag. 373 seq.; Hug S. 526 ff.; Guerike Beitr. S. 70 ff.; — dazu Lücke S. 412 ff.

3) Epiphanius Haeres. LI. 33. Pag. 456: Ἰωάννου — προφητεύσαντος ἐν χρόνοις Κλαυδίου Καίσαρος ἀνωτάτω, ὅτε εἰς τὴν Πάτμον νῆσον ὑπῆρξεν. An dieſe Anſicht des Epiphanius ſchloß ſich kein Kirchenlehrer an; ſpäterhin aber befolgten ſie namentlich Grotius Annot. ad Apoc. Cap. 1, 9. Pag. 1162 und Storr Neue Apologie S. 210 ff. — Dorotheus (Biblioth. Max. Patrr. T. VII. Pag. 122) ließ die Apoc.

ſetzung, Theophylact endlich u. A. ließen die Apoc. unter Nero geſchrieben ſeyn, und dieſe Anſicht theilten namentlich Wetſtein, Michaelis, Herder, Bertholdt[4]). Indem man aber ſpäterhin die kirchl. Tradition wegen ihres Schwankens und ihrer Unſicherheit bei Seite ſetzte, verlegte man die Abfaſſungszeit der Apoc. in die Zeit der Regierung Veſpaſian's und nach der Zeit der Zerſtörung Jeruſalems, — ſo Heinrichs, Scholz und Eichhorn, — eine Anſicht, welche Bleek dahin abänderte, daß Cap. 4-11 vor der Zerſtörung Jeruſalems, Cap. 12 ff. unter der Regierung des Veſpaſian, und nun erſt Cap. 1-3 abgefaßt ſey[5]). Die richtige exegetiſche Erklärung von Cap. 6, 9; 17, 6; 11, 1 ff.; 17, 10. 11 weiſt uns indeß, wie Ewald und Lücke dargethan haben, darauf hin, daß die Apoc. unter der Regierung des Galba und vor der Zerſtörung Jeruſalems verfaßt ſeyn muß[6]).

---

in der Zeit der Regierung Trajan's geſchrieben ſeyn; ebenſo ſpäterhin Knittel in ſ. Beiträgen zur Kritik über Joh. Offenbarung.

4) Zur ſyriſchen Ueberſetzung ſ. Lücke S. 407; Theophyl. im Prooem. Comment. in Evang. Joann. — Wetſtein N. T. Pag. 746; Michaelis II. S. 1625 ff.; Herder, Maran Atha S. 276; Bertholdt IV. S. 1889 f. — Köhler (Verſuch über die Abfaſſungszeit der epiſt. Schr. 2c.) wollte die Apoc. um das Jahr 64 zu Oſtern geſchrieben ſeyn laſſen.

5) Heinrichs Comment. Prolegg. Pag. 61 seq.; Scholz Die Apocalypſe des heil. Johannes S. 56; Eichhorn a. a. O. S. 388 ff. — Zu der Anſicht von Bleek und Vogel ſ. oben §. 141. Anm. 4.

6) S. die ausführlichen Erörterungen bei Ewald, Pag. 48 seq.; Lücke S. 246 ff. — Olshauſen wollte (Nachweis der Echtheit 2c. S. 151) die Apoc. einige 20 Jahre früher als das 4. Evang. u. die Br. des Joh. verfaßt ſeyn laſſen. — Cap. 6, 9; 17, 6 ſetzt im Allgemeinen die Zeit des Nero voraus; nach Cap. 11, 1 ff. beſteht noch der Tempel zu Jeruſalem, Cap. 17, 10. 11 aber bezieht ſich unverkennbar auf Rom, wie beſtimmt aus Cap. 13 erhellt, und weiſt uns darauf hin, daß die Apoc. auch nach dem Tode des Nero geſchrieben ſeyn muß. Da aber unter dem ſechſten Kaiſer (Cap. 17, 11; ſ. oben §. 140. Anm. 3 u. 5) die Apoc. geſchrieben wurde, ſo wird die Abfaſſungszeit dieſes Buches in die Zeit der Regierung des Galba und vor die Zerſtörung Jeruſalems, — in die Zeit vom Jahre 68 bis 70 — (wie auch Credner S. 705 richtig annimmt), geſetzt werden müſſen.

Literariſche Nachträge.

Zur Literatur S. 23 iſt noch hinzuzufügen: De evangeliorum apocryphorum in canonicis usu historico, critico, exegetico scripsit *Fr. Jul. Arens*. Gott. 1835 (gekr. Preisſchr.).

S. 102. Rich. Rothe (Die Anfänge der chriſtl. Kirche und ihrer Verfaſſung. Ein geſchichtl. Verſuch von Rich. Rothe. I. Bd. Buch 1-3, nebſt einer Beilage über die Aechtheit der Ignatianiſchen Briefe. Wittenb. 1837) vertheidigt die Aechtheit der kürzeren Recenſion der Ignatianiſchen Briefe mit ſo ſtarken Gründen, daß die Anſicht von Fr. K. Meyer als unhaltbar erſcheinen muß. Rothe deducirt ſeine Anſicht vornehmlich aus der Characteriſtik der interpolirten Recenſion im Ganzen und aus der Vergleichung mit der ächten. Mit Rothe ſtimmt Arndt (ſ. deſſen Beitrag zur Entſcheidung des Streites über die Aechtheit der Briefe des Ignatius von Antiochien, in den Stud. u. Krit. Jahrg. 1838. H. 1. S. 136 ff.) überein; er findet in der mediceiſchen Handſchrift die ächte Grundlage des Textes der Ignatianiſchen Briefe und erkennt die längere Recenſion nur für ein Product des 7. od. 8. Jahrhunderts. Arndt gewann ſeine Anſicht aus der Beurtheilung und Vergleichung der einzelen von Meyer angezogenen Stellen.

S. 124. Zu Porphyrius ſ. Parallelen aus den Schriften des Porphyrius zu neuteſtamentlichen Stellen, als Beweis von dem merkwürdigen Einfluß des Chriſtenthums auf einen Gegner deſſelben, von Dr. C. Ullmann, in den Stud. u. Krit. Jahrg. 1832. H. 2. S. 376 ff.

S. 217. Für die Aufzeichnung des Evangeliums Matth. durch den Apoſt. Matthäus ſ. auch Olshauſen's Nachweis der Echtheit ſämmtl. Schriften des N. T. Hamb. 1832; Deſſ. Diss. Apostolica evangelii Matthaei origo defenditur. P. II. Erl. 1836.

S. 245 u. S. 334. Indagatur, num loci *Marc.* XVI. 9-20 et *Joh.* XXI genuini sint nec ne, eo fine, ut aditus ad historiam apparitionum Jesu Christi rite conscribendam aperiatur. [Scrips.] *Carol. Wieseler*. Gott. [1839].

S. 263. Zu ἔλεος ſ. §. 101. Anm. 3.

S. 281. Zu Anm. 4 ſ. auch §. 137. Anm. 2.

S. 283. Zu Hieronymus Catal. Eccl. Pag. 102 ſ. ebendaſ. Pag. 104.

S. 299. Zu §. 45 ſ. Der Johanneiſche Lehrbegriff in ſeinem Verhältniß zur geſammten bibliſch-chriſtlichen Lehre dargeſtellt von K. Frommann. Lpz. 1839.

S. 350. Es iſt auch, wie Dav. Schulz gelegentlich bemerkt hat, ſehr wohl möglich, daß dem Theophilus die vom Lucas in der Apſtgſch. über Paulus gegebenen Nachrichten genügen konnten, weil ihm die weiteren Ereigniſſe des Paulus bekannt waren. Für dieſen Fall konnte Lucas ſeine Relation mit der Angabe, daß Paulus bis zum dritten Jahre in röm. Gefangenſchaft ſich befinde, ſchließen.

S. 429. §. 63. Anm. 1 ſ. De Thessalonica ejusque agro dissertatio geographica. Scrips. *Theoph. Luc. Frid. Tafel.* Berol. 1839; vergl. dazu Theologiſche Quartalſchrift von Drey, Mack, Kuhn u. Hefele. Viertes Quartalheft. Tüb. 1839. S. 642-662.

S. 449. Zu Anm. 2 ſ. De Ecclesia Corinthia primaeva factionibus turbata. Inquisitio critico-historica ad antiquissimum Ecclesiae Chr. statum illustrandum pertinens. Scrips. *Dan. Schenkel.* Inest excursus de Clementinorum origine argum. Bas. 1838.

S. 462. Zu Weber ſ. auch §. 132. Anm. 1.

S. 463. Vor §. 74. Pauli ad Romanos Epistola. Recensuit et cum commentariis perpetuis ed. Dr. *Car. Fr. Aug. Fritzsche.* Hal. Sax. 1836.

S. 531. Vor §. 90. Commentarius in Epistolam Pauli ad Philippenses. Conscripsit *Arm. Gust. Hoelemannus.* Lps. 1839; auch u. d. T. Commentarius in N. T. edendum cur. *C. G. Guil. Theile.* Vol. XIII.

S. 685. Vor §. 127. Zu Mayerhoff's hiſt.-krit. Einl. ꝛc. ſ. Charakteriſtiken und Kritiken. Eine Sammlung zerſtreuter Aufſätze aus den Gebieten der Theologie, Anthropologie u. Aeſthetik, von Dr. Dav. Fr. Strauß. Lpz. 1839, S. 286-298 (— S. 235-285 eine Geſammtrecenſion der Schriften u. Abhandlungen von Sieffert, Schneckenburger und Kern über den Urſprung des Matthäus-Evangeliums —).

Druckberichtigungen.

Seite	1	Zeile	5	v. u. l. Credner's Einl.
-	7	=	11	= = = geſchahen.
-	20	=	3	= = ſtatt sen. l. Jen.
-	24	=	6	v. o. l. Christum.
-	27	=	3	v. u. = war.
-	28	=	16	v. o. = Ebionaei.
-	30	=	18	= = = εἶχεν.
-	48	=	16	= = = ſtatt p. l. a.
-	55	=	7 u. 8	v. u. l. ἐξεμυκτήρισαν, — ἐλάλησαν, — ἐνίκησαν.
-	66	=	22	v. o. und anderwärts l. Bertholdt.
-	79	=	24	= = l. aut.
-	83	=	16	= = = Arneth.
-	85	=	13	v. u. = explicant.
-	100	=	21	v. o. = um das Jahr 106, nach Anderen um das J. 115.
-	108	=	11	= = = esse.
-	115	=	5	v. u. = vermuthlich nicht die Apoc.
-	125	=	1	v. o. = der Inhalt, die Sprache.
-	134	=	7	= = = 1, 29-34.
-	142	=	1	= = = daß die Harmonie ꝛc.
-	150	=	2	v. u. = hielt.
-	166	=	3	= = = wird.
-	194	=	14	v. o. = מִים.
-	205	=	1	v. u. = Pag. 101.
-	226	=	4	v. o. = (ſ. 1 Cor. 9, 5 und *Clement. Rom.* etc.)
-	256	=	4	v. u. ſtatt vermiſſen l. finden.
-	278	=	3	v. o. l. F. A. Lampe; Z. 4 ſtatt Pag. l. Amst.
-	280	=	3	v. u. = circa 58.
-	312	=	11	= = = mußte.
-	314	=	8	= = = Nach jenen ꝛc.
-	321	=	6	= = = ohne es ꝛc.
-	327	=	8	= = = δωροδοκητέον.
-	347	=	7	v. o. = annahm.
-	358	=	8	= = = Kühnöl; ebenſo S. 364. Z. 21 v. o.
-	371	=	11	= = = 1812.
-	398	=	2	= = = ὑπομονῆς.
-	490	=	8 u. 9	v. u. l. daß Paulus die Coloſſer nicht auf einen Brief verweiſen werde, in welchem ꝛc.
-	491	=	9	v. o. l. Ephesum se recip.
-	497	=	9	= = = in welchen ꝛc.
-	498	=	3	v. u. = nur ein Umlaufſchr.
-	582	=	8	v. o. = undankbaren Verſ.
-	589	=	9	v. u. = antihäretiſch.
-	623	=	13	= = = ad.
-	626	=	25	= = = er.
-	633	=	6	v. o. = den.
-	650	=	10	v. u. = ἐπικεκλημένων.
-	654	=	2	v. o. = ἀδελφ.

BS
2330
.N5

12810

Neudecker

Lehrbuch der historisch-kritischen einleitung in neue testament

2- 47385

288 V

UNIVERSITY OF CHICAGO
48 458 564